کتاب ذریعة الاعلام فی شرح شرائع الاسلام

جلد اول

شیخ محمد حسن مامقانی

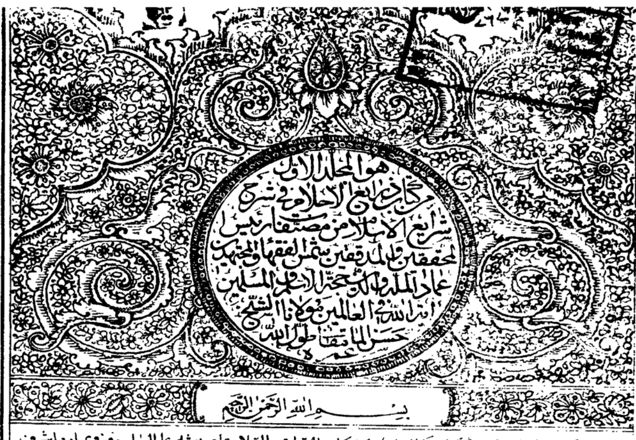
لکھنؤ - ۱۹۰۱ء

فقہ امامیہ عربی - ۲۰

هو الله
تعالی شأنه العزیز

بر ارباب نظر
صاحبان بصر پوشیده و
مستور نیست که کتاب مستطاب ذریعة الاحلام
فی شرح شرائع الاسلام از مصنفات حضرت مستطاب
مرجع الخاص و العام و مروج شرع سید الانام علیه الاف
صلوات الله الملک العلام و ملاذ الاسلام شمس الفقها و المجتهدین
ظهیر الملة و الدین حجة الاسلام و المسلمین آیة الله فی العالمین العالم الربانی
و المحقق الصمدانی فی الزمان السابق و اللاحق الذی لیس له ثانی آقا شیخ
محمد حسن طاب ثراه نجفی الاصل غروی المسکن ادام الله ظلاله علی مفارق الاعاظم
و الاداني تا اکنون بحلیه رسم محلی نگشته و علمای اعلام کثر الله امثالهم
از فیض مطالعه از حدیقه علیا محروم بوده اکنون این صبح امید از مشرق
اقبال دمید و چهره دل آرای خویش را بر طالبان علم گشوده از برکت
اقدام خیریه و اهتمامات بی اندازه جناب جلالتمآب اجل اکرم نجم
اسد الله خان معتمد همیون لیقوی الاصل تبریزی المسکن دام
اقباله در ترویج شرع مبین و اعلاء کلمات حقه علمای بزرگ
کثر الله امثالهم و از انجاکه بانی در نگارش و تنقیح و
تصحیح نسخه بی بدل اجهد نموده حتی المقدور
سعی و اهتمام وافر فرو نگذاشته و مبلغ
کثیری مصروف داشته است
سنه ۱۲۷۱

از بنا
[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحكيم العلام الذي فرّق بين الاحكام وكساها حلل الاحكام والصلوة والسلام على من بعثه على العباد فوفى بمراده اشرف الانبياء العظام وسيد الرسل الكرام محمد وآله وعترته الذين هم مصابيح الظلام وشفعاء الانام **وبعد** فيقول الجاني الفاني اسير الاماني والامال محمد حسن بن عبد الله المامقاني انه لما شرفني الله تعالى بالاقامة عند باب مدينة علم النبي ومخزن سره الخفي ومعلن حكمه الجلي ابي الحسن علي صلوات الله وسلامه عليه ووفقني لتحرير كتاب بشرى الوصول على وجه الكمال وتصنيف كتاب غاية الامال اخذت في مذاكرة كتاب شرايع الاسلام المستغني عظم خطره عن تجشم البيان والاعلام متعرضا لتحقيق مقاصده ومعانيه متصديا لكشف مداركه ومبانيه واضفت الى ذلك نقل الاقوال وذكر ما قيل عليها وما ينبغي ان يقال على حسب ما ساعدني عليه الوقت والمجال فرايت ان اقرن بيان اللسان بتوشيح البنان لينتفع به من لم يدرك العيان ولم يحضر البيان وسميته ذرايع الاحلام الى اسرار شرايع الاسلام واسال الله تعالى ان يوفقني لاتمامه وتجعله وسيلة الى سعادة يوم القيامة بجاه سادات الانام عليهم الصلوة والسلام قال المصنف قده كتاب الطهارة اعلم ان الطهارة في اللغة النظافة والنزاهة من الادناس والاوساخ كما صرح به جماعة من الفقهاء وطائفة من اللغويين ونحن نقول لا ريب في كون استعمالها بالنظر الى الاوساخ الحسية داخلا في الحقيقة واما بالنظر الى الاوساخ المعنوية كالمعاصي بان يراد بالطهارة التنزه عن الاثم كالزنا وما يقرب منه من مخالطة الرجال في مثل قولك طهارة ذيل فلانة معروفة ونزاهة العقيدة او الحسد مثلا في مثل قولنا طهارة قلب فلان معلومة وامثال ذلك فالظاهر ان الاستعمال مجازي من باب تشبيه المعقول بالمحسوس وكذا الحال فيما تصرف منها كطاهر القلب وفاقا للفقيه النبيه المحقق المدقق الشيخ قاسم بن محيي الدين الغروي ره في نهج الانام ويؤيد ذلك ما حكي عن الزمخشري في الاساس بعد ذكر متصرفات المادة وتفسيرها بما يناسب الحسي من قوله ومن المجاز تطهر من الاثم تنزه منه وطهره الله تعالى وهو طاهر الثياب نزه من مدانس الاخلاق والتوبة طهور للمذنب انتهى ونحن نرى في بادي النظر خلاف ذلك من جماعة من اهل اللغة وطائفة من الفقهاء اما الاول فمنه ما في الصحاح من قوله والمرأة طاهر من الحيض وطاهرة من النجاسة ومن العيوب وفي القاموس والتطهر التنزه والكف عن الاثم و وفي المصباح المنير وهو طاهر العرض اي بري من العيب ومنه قيل للحالة المناقضة للحيض وفي مجمع البحرين قوله تعالى انهم اناس يتطهرون يعني عن ادبار النساء والرجال واما الثاني فمنه استشهاد الشهيد في غاية المراد بآية التطهير حيث قال ومعناها لغة النظافة والنزاهة قال الله سبحانه وتعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ثم ذكر انه قال المفسرون معناه ينزهكم ويرفع درجتكم انتهى ولكن يعلم بادنى تامل عدم دلالة شيء منهما على الحقيقة اما الاول فلانه قد جرى ديدنهم على بيان ما يستعمل فيه اللفظ من المعاني سواء كانت حقيقية ام مجازية من دون تعرض للتمييز بينهما واما الثاني فلان غاية ما يستفاد منه انما هو كون اللفظ مستعملا في معنى التطهير من الادناس المعنوية وقد تقرر في محله ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فلا ينافي كون الاستعمال مجازيا او قد صرح بتعيينه في تلك الآية المذكورة بعضهم قال في آك والطهارة لغة النظافة والنزاهة قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ذكر المفسرون ان الطهارة هنا تاكيد للمعنى المستفاد من ذهاب الرجس ومبالغة في زوال الاثر

بالكلية والرجز في الاية مستعار للذنوب كما ان الطهارة مستعارة للعصمة انتهى هذا كله بحسب ما نبه عليه اهل اللغة واما الفقهاء
فالذي يظهر منهم ان جميعهم متفقون على ان الطهارة قد نقلت عن معناها اللغوي الى معنى اخر ولكن وقع منهم الخلاف في موضعين
الاول المعنى المنقول اليه فعرفه بعضهم للعامة بانها عين اختصت بصفة تقتضي جواز القربان الى الصلوة واخرون بانها رفع مانع
الصلوة من حدث او خبث بما او رفع حكم بصعيد قال الشهيد ره وهذان التعريفان قصد فيهما ادخال ازالة الخبث وهو غير اصطلاحنا
الا على ما عرفه الشيخ ابو علي في شرح النهاية بانها التطهير من النجاسات ورفع الاحداث وحكي عن ابن زهرة ما يوافق هذا التعريف لانه
قال في الغنية ان الطهارة على ضربين طهارة عن حدث وطهارة عن نجس انتهى وقال الشهيد ايضا قبل كلامه المتقدم ذكره ثم من العلماء
من يطلقها على المبيح للصلوة خاصة ومنهم من يطلقها عليه وعلى ازالة الخبث وعلماؤنا الاكثرون على الاول ثم هم مختلفون في جواز
اطلاقها على الصورة حقيقة او ظاهرا كوضوء الحائض والمجدد ومن ثم اختلف العلماء في تعريفها انتهى وقال في ك اختلف الاصحاب
في المعنى المنقول اليه لفظ الطهارة عندهم فمنهم من اطلقها على المبيح للعبادة من الاقسام الثلاثة دون ازالة الخبث لانه امر عدمي
والطهارة من الامور الوجودية ومنهم من اطلقها على ازالة الخبث ايضا وربما ظهر من كلام بعض المتقدمين اطلاقها على مطلق الوضوء
والغسل والتيمم سواء كانت مبيحة ام لا والاكثرون على الاول انتهى قلت لا يخفى ضعف التعليل لان كلا من رفع الحدث وازالة الخبث
يلاحظ فيه اعتباران بحسب احدهما وجودي وبحسب الاخر عدمي فان كلا منهما بحسب الاثر الحاصل وجودي وباعتبار نفي الحالة الموجودة
عدمي وكيف كان فكلامهم مختلف في المنقول اليه لفظ الطهارة من جهتين احديهما دخول ازالة الخبث والاخرى دخول غير
المبيح من اقسام الطهارات الثلاث لكن قال في كنز العرفان بعد بيان معناها لغة ما هذا لفظه وشرعا تطلق حقيقة عند بعضهم على
رافع الحدث والمبيح للصلوة فتعريفها ح هو ما يبيح الدخول في الصلوة وان اطلقت على غير المبيح مجازا كغسل الجمعة والوضوء
المجدد وعند الاكثر يطلق عليهما حقيقة فاجود تعريفها ح استعمال الطهور مشروطا بالنية وتطلق مجازا بالاتفاق على ازالة الخبث
اما عن الثوب وعن البدن لان ازالة الخبث في التحقيق امر عدمي لا حظ له في المعاني الوجودية حقيقة انتهى الثاني ان النقل قد
تحقق في عرف الشارع او المتشرعة او عند الفقهاء ظاهر كلام ح ره في ط هو الاول لانه قال فيه بعد بيان معناها اللغوي وفي
الشريعة عبارة عن ايقاع افعال في البدن مخصوصة على وجه يستباح بها الدخول في الصلوة انتهى واقتصر على مثل ذلك
غيره ويحتمل بعيدا ان يكون مراده عرف المتشرعة وقال الشهيد ره في غاية المراد ثم نقلت في الاصطلاح الشرعي الى معنى
اخر لمناسبة بينهما اما مناسبة السببية والمسببية او الجزئية والكلية بحيث اذا اطلقت شرعا انصرفت اليه وهو دليل الحقيقة
وهو بناء على وجود الاسماء الشرعية انتهى وظاهره ايضا هو الاول لكن لا يلايمه قوله في العبارة التي حكيناها عنه ثم من العلماء
من يطلقها اه فان ظاهره اصطلاح الفقهاء وكان صاحب ك اومى الى توجيه كلامه حيث قال وقد استعملها الش في معنى اخر مناسبا
للمعنى اللغوي مناسبة السبب للمسبب فصار حقيقة عند الفقهاء ولا يبعد كونه كذلك عند الش ايضا على تفصيل ذكرناه في محله
واختلف الاصحاب في المعنى المنقول اليه لفظ الطهارة الى اخر ما نقلناه بان يكون مراده ره ان الش استعمل مجازا في اول
الامر لكن صار حقيقة عند الفقهاء قطعا اما بلوغها الى حد الحقيقة عندهم من جهة غلبة استعمالها في المعنى الشرعي او
بصيرورتها حقيقة في اواخر زمن الش ونفي البعد في ذيل كلامه ره عن صيرورتها حقيقة عند الش كانه مبني على الاحتمال
الاخير واما التفصيل الذي اجمل ذكره فعبارة عن انه يستكشف بتحقق الحقيقة عندهم عن تحققها عنده ره وقد صرح
في نهج الانام بان الاصح انها صارت حقيقة عند الشارع وان المتشرعة انما تلقوا الوضع من الش والفرق بين كلام صاحب
ك وكلامه هو ان الاستكشاف على الاول انما هو باصطلاح الفقهاء وعلى الثاني بعرف المتشرعة وهما جميعا ممنوعان لان
لا يتم الا بعد ثبوت الملازمة وهي غير موجودة وقد عرفت قول الشهيد في رد التعريفين وهو غير اصطلاحنا ومثله قول
الشهيد الثاني في الروضة وهو خلاف اصطلاح الاكثرين فان الظ منهما انما هو اصطلاح الفقهاء ثم ان بعض اواخر الفقهاء
ره حاول تحقيق القول في الموضعين اما الاول فقد قال فيه ان الاقرب كونها حقيقة في الرافع للحدث دون مزيل الخبث
ودون ما لا يكون له مدخلية في الاباحة كوضوء الحائض ونحوه فان اطلاقها عليهما مجاز شرعا لان ذلك هو المتبادر من
اطلاقها عند الش كما يستفيده الذائق البصير من تتبع موارد استعمالاتها فان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا لا نفهم منه الا

ارادة المبيح وانه معنى اللفظ الا انه بعض افراد المعنى وكذا قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله لا تحل الصلوة الا لذى طهر
سابغ ولقوله اما الطهر فلا ولكن توضئا لما سئل عن الحائض هل تتطهر وكذا لا يفهم من قوله لا صلوة الا بطهور ومفتاح الصلوة
الطهور الا ذلك المعنى وكذا من قوله الطهر كنور على نور ثم قال والحاصل ان التتبع لموارد استعمالات هذا اللفظ ومتصرفاته
يكشف عما قررناه والاستقصاء لا يسعه المقام انتهى وانت خبير بما فيه لان تبادر هذا الزمان من اللفظ المجرد عن القرينة لا يعقل
كونه كاشفا عن الحقيقة عند الشارع فلا يكشف الا عن الحقيقة الحاصلة عند المتشرعة فى زمان التبادر والتبادر من اللفظ المقرون
بالقرينة لا يصير دليلا على الحقيقة وح نقول ان انفهام الطهارة المبيحة من الاية الاولى انما هو من جهة تصدرها بقوله تعالى واذا
قمتم الى الصلوة واما الاية الثانية فتبادر ذلك ممنوع واما الحديث الاول فانه بمنطوقه مسوق لبيان كون حكم الطهور هو الاباحة و
اما الحديث الثانى فلا مساس له بما ادعاه لان السائل اخذ من قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ارادة الاغتسال من لفظ التطهر
فسئل عنه فاجاب الحجة بنفى الغسل واثبات الوضوء واما الحديثان التاليان له فهما كالحديث الاول قد سيقا بمنطوقهما لبيان
اشتراط اباحة الصلوة بالطهارة ولولا ذلك لم يفهم من لفظ الطهور اغتسالا كونه مبيحا واما الحديث الاخير فانه على خلاف مقصوده
ادل لان الطهر على الطهر عبارة عن المجدد وهو غير مبيح واما ثانيا فقد قال فيه بعد ذكر الخلاف ما صورته وهو اختلاف فى تعيين المعنى
المنسوب الى الشرع فكان ذهاب الى ما افاده الدليل كاختلافهم فى الاحكام الشرعية وليس ذلك من باب الاختلاف فى الاصطلاح كما يلوح
من بعض الالسنة ولعله من ذلك ما فى بعض كتب الاصحاب اذ لو كان كذلك لم يحتج الى الاستدلال عليه ولا معنى للتنازع فيه اذ لا مشاحة فى الا
صطلاح كما هو واضح انتهى وعلى هذا فلا وجه للايراد على بعضهم بخروج وضوء الحائض وعلى اخر بدخوله اذ قد يقول الاول انه ليس طهارة
والاخر يقول انه طهارة تنبيهات الاول انهم كثيرا ما يطلقون الطهارة على الحالة الحاصلة من الوضوء والغسل والتيمم بل لا يبعد ان
يقال ان استعمال لفظ الطهارة قد وقع ابتداء بالنظر الى رفع الحدث الذى هو قذارة معنوية تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم
انها استعملت فى نفس الفعل والعمل الذى هو استعمال الماء والتراب فيكون من باب سبك المجاز من المجاز وقد التزمنا فى الاصول
بجوازه واما استعمالها فى ازالة الخبث فهو ايضا من باب التجوز نظرا الى انها فى اللغة لازالة الاوساخ خاصة حسية يتنفر منها
طبايع البشر بخلاف الخبث الذى يراد شرعا ازالتها فانه قد يكون ماء الورد الذى لاقاه قطرة من ماء ملاق لقطرة من البول فيراد بالطهارة
من الخبث ازالة قذارات مخصوصة فى نظر الشارع قد تجتمع مع القذارة العرفية وقد لا تجتمع فارادتها بخصوصها اورث التجوز الثانى ان
دعوى كون الطهارة مخصوصة برفع الحدث توجب مخالفة المشتق للمشتق منه لانهم كثيرا يستعملون ما تصرف منها فى ازالة الخبث الا
ترى انه مع تفسيره اياها بما عرفت قال فى ف عندنا ان الطهور هو الطاهر المطهر المزيل للحدث والنجاسة انتهى واما مثل قوله ره
فى ط ومتى نجست هذه المياه الناقصة عن الكر فانه لا يجوز استعمالها الا عند الضرورة فى الشرب لا غير والطريق الى تطهير هذه
المياه ان يطرء عليها كر من ماء مطلق ولا يتغير مع ذلك احد اوصافها فح يحكم بطهارتها انتهى فلا بد من الالتزام فيه بان الاستعمال من
باب المجاز اللغوى وقد يقال انا نلتزم بذلك فى المقامين اما فى الثانى فواضح لكون كل من الاستعمالين ماخوذا من المعنى اللغوى فيجرى
كل فيما يليق به من المحل واما الاول فهو ايضا ليس بديعا الا ترى ان الفعل فى النحو اسم لكلمة مخصوصة ولا يريدون اعنى النحاة من
قولهم يفعل انه يعبر تلك الكلمة المخصوصة فتدبر واعتبر الثالث انه قال فى ك ومن الاشكال العام انهم يعتبرون فى التعريف قيد الاباحة
ثم يقسمون الطهارة الى واجبة ومندوبة ويقسمون المندوبة الى ما يرفع وما لا يرفع وما يبيح وما لا يبيح فيدخلون فى التقسيم ما لا
يدخلونه فى التعريف واللازم من ذلك اما اختلال التعريف او فساد التقسيم ولا مخلص من ذلك الا بالتزام كون المقسم اعم من ا
المعرف انتهى الرابع ان لازم ما بنى عليه الاكثر من اختصاص اسم الطهارة برفع الحدث هو خروج مبحث المياه ومباحث النجاسة
ومطهراتها واحكامها عن كتاب الطهارة وكون البحث عنها لمجرد الاستطراد وقد استبعده جماعة من الاواخر وهو فى محله واجابوا
عنه فى الجواهر بانه ليس للاستطراد وبالعرض بحيث يكون له تعلق بالطهارة الحدثية وانت خبير بانهم جعلوها مباحث مستقلة فى
مقابلة مباحث الطهارة مع بعد ما اشار اليه من التعلق **قوله ره** وهو اسم للوضوء والغسل والتيمم على وجه له تاثير فى استباحة
الصلوة قال ف ل يلوح من قوله اسم ان التعريف لفظى على قانون اهل اللغة وهو تبديل اسم باسم اخر اظهر منه ثم قال و
مما ظهر من التعريف مقولية الطهارة على جزئياتها بطريق الاشتراك او الحقيقة والمجاز لا التواطى والتشكيك فان احتملها على

٥

بعد انتهى والظ انه اراد استبعاد ارادة المص التواطي والتشكيك لا تحقق احدهما في الواقع لان من الظ وجود الجامع القريب وهو استعمال
الماء والتراب على وجه له تاثير في استباحة الصلوة ومع وجوده لا وجه للمصير الى القول بالاشتراك المخالف للاصل وا بعد منه ههنا
احتمال الحقيقة والمجاز اذ ليس احد الامرين من الوضوء والغسل اولى من صاحبه بان يتحقق فيه النقل و يوخذ استعمال اللفظ منه
للاخر على وجه التجوز قال الشهيد في غاية المراد بعد حكاية هذا التعريف عن المص وانما اتى بتاثير ليدخل فيه كل من غسل الحيض ووضوئه
فانه لا يستباح باحدهما وانما لم يدخل في التاثير ثم انه رده نقل الايراد عليه بوجوه احدها انه رد بترديدا ويعني ان الترديد بكلمة او
ينافي التحديد واجيب بان الترديد في اقسام المحدود وتحقيق ذلك ما ذكره بعضهم من انه اذا وقع في الحد ترديد وتقسيم فان اريد ان
حد هذا الشيء اما هذا المفهوم او هذا المفهوم فهو معيب عندهم وان اريد به ان حد هذا الشيء هو هذا المفهوم لكن ما يصدق عليه
هذا الحد قسمان او اكثر واشير الى ذلك في ضمن التحديد فهو مقبول عندهم والحاصل ان الحد هو مفهوم واحد ولا ترديد فيه
ثانيها انتقاضه طردا بالانبعاض قال ره وجوابه خرجت بالمسميات الثلثة فان دلالة المطابقة هي المعتبرة ثالثها انه قد يستباح بغير
الصلوة كالطواف فلو قال في العبادة كان اولى قال ره وجوابه استباحة الصلوة لا ينفي ما عداها رابعها انه تعريف الجنس بالنوع وهو
دور واجيب بعد تسليم الجنسية بان التعريف لا يعتبر فيه اخذ الجنس الا اذا اريد به التحديد اما مطلق التعريف الشامل للرسم فلا وح
فيمكن رسم النوع على وجه لا يتوقف على الجنس فينتفي الدور وخامسها ان كلا من الثلثة ان اريد به موضوعه الشرعي اغنى عن قيد
التاثير في استباحة الصلوة لانه لا يكون الا مؤثرا وان اراد اللغوي استعمل المجاز الشرعي في التعريف قال ره وجوابه ان الموضوع
الشرعي اعم من المؤثر في الصلوة ومحصله اختيار الشق الاول ومنع اختصاص الموضوع الشرعي بالمؤثر فيصح الاحتراز والتقييد و
ذلك لان كلا من الوضوء والغسل يقال على مثل وضوء الحائض وغسل الاوقات وكذا يقال التيمم على التيمم للنوم هذا ولكن يبقى
بعد ذلك امور الاول انه يخرج من التعريف وضوء الحائض والوضوء المجدد والاغسال المقررة للاوقات وغيرها من الاغسال المندوبة
كغسل التوبة ووضوء المحتلم اذا اراد الجماع وكذا مطلق الجنب والتيمم للنوم الثاني انه ان اريد بالاستباحة رفع الحرمة التشريعية عن
الصلوة بواسطة التلبس بشيء من الوضوء والغسل والتيمم خرج عنه وضوء الصبي المميز للصلوة اذ ليس مكلفا حتى يجري في شانه حرمة
الصلوة بغير وضوء حتى يرفع بالتلبس به تلك الحرمة وعلى هذا فلا يحصل منه الطهارة ويظهر اثر ذلك فيما لو بلغ باكمال السن قبل
انتقاض ذلك الوضوء فلا يجوز له الدخول في الصلوة به لعدم كونه طهارة شرعية نعم لو قلنا بان المراد باستباحة الصلوة انما هي صحتها
دخل وضوئه في التعريف لان موافقة الصلوة للامر الشرعي بناء على كون عباداته شرعية وللامر التمريني بناء على كونها تمرينية
موقوفة على اتيانه بالوضوء اذ لا صلوة الا بطهور وقال في الجواهر لعل قيد الاستباحة في عبارة الشهيد مع ارادة ما يقابل الحرمة
التشريعية منه يقتضي عدم حصول الطهارة من المميز اما لان عباداته تمرينية واما لان شرعية الوضوء منه اعم من كونه طهارة
كشرعية وضوء الحائض انتهى وغرضه بيان ان الوضوء اذا كان اعم من محصل الطهارة فامره بالوضوء وان كان شرعيا بناء على القول
بشرعية عباداته لا يكون دليلا على حصول الطهارة بالوضوء اذ لا دلالة للعام على الخاص ولا صلوة الا بطهور الثالث انه يخرج من
التعريف غسل الميت لانه غسل لا تاثير له في استباحة الصلوة ضرورة ان غسل الميت مما لا مساس له بصلوة الاحياء حتى لو اريد
بالصلوة ما هو اعم من المعنى الحقيقي والمجازي ليشمل صلوة الاموات ويكون تاثيره فيها باعتبار انه لا يجوز الصلوة على الميت الا
بعد تغسيله وانت خبير بانه تاويل بعيد لا يرتضيه من بابي لذوق السليم **قوله** وكل واحد منها ينقسم الى واجب ومندوب فا
لواجب من الوضوء ما كان لصلوة واجبة او طواف واجب او لمس كتابة القران ان وجب اعلم ان البحث في الوضوء يقع تارة
من حيث استحبابه لنفسه واخرى من حيث وجوبه لغيره او وجوبه لنفسه وثالثة من حيث تعيين الغاية التي يجب لاجلها اما الاول
فهو المش كما عن شرح س وهو المعبر عنه بالكون على الطهارة وفي كشف اللثام كانه لا خلاف فيه وعن مصابيح العلامة الطباطبائي
الاجماع على استحباب الكون على الطهارة ويدل عليه ما عن النبي يا انس اكثر من الطهور يزيد الله في عمرك وان استطعت ان
تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيدا وعن ارشاد الديلمي عنه ايضا يقول الله تعالى من احدث
ولم يتوضا فقد جفاني ومن توضا ولم يصل ركعتين فقد جفاني ومن احدث وتوضا وصلى ركعتين ودعاني ولم اجبه فيما سئلني من
امر دينه ودنياه فقد جفوته ولست برب جاف وفيما روي عن نوادر الراوندي عن امير المؤمنين كان اصحاب رسول الله اذا بالوا توضؤا

او

اوتيمموا اغا فذان تدركهم الساعة وقصور الاسانيد منجبر بالشهرة ونفي الخلاف والاجماع المنقول ولم نعثر على من تامل في الحكم المذكور ولا
على من نقل عنه سوى المحقق الخونساري على ما حكي عنه من انه قال ان هذا الحكم ليس له مستند سوى الشهرة على ما اطلعنا عليه وعلى انتفا
كون الكون على الطهارة غاية براسها اذ وجود حالة في المكلف عقيب الوضوء سوى وقوع الاشيا المتوقفة على الوضوء كمالا او صحة كاملا
او صحيحا غير معلوم انتهى وقد عرفت الاخبار المنقولة وانجبار اسانيدها ولا اشكال في دلالتها فان الترغيب في الطهارة بعد الحدث من دون
تقييده بالتوصل الى غاية واضح الدلالة على مطلوبية الكون على الطهارة في نفسه ولمثل ما قلناه ترى الاصوليين يقولون ان الامر
بشيء من دون تقييده بغاية ظاهر في الوجوب النفسي ونظير ذلك ما يقولون في العيني مقابل الكفائي من ان تجريد الامر الموجه الى شخص
او صنف من المكلفين عن عطف غيره عليه بلفظ اما او لفظ او ظاهر في الوجوب العيني ونظيره الحال في مقابل التخيير ويؤيد ما ذكرناه وقوع
التعليل في الرواية الاخيرة بقوله مخافة ان تدركهم الساعة ويؤيد ذلك عموم قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ع
ان المؤمن معقب ما دام متطهرا ثم ان مقتضى ظاهر التعبير بالكون على الطهارة كما وقع في كثير من العبارات هو استحباب الوضوء للاستمرار
على الطهارة وحكي عن بعضهم ان المستفاد من الاخبار استحباب الوضوء ولو مع عدم قصد الاستدامة ومقتضى ذلك استحبابه ولو للتلبس
بالطهارة آناما والانصاف انه لا اشكال في استفادة ذلك منها واما الثاني فتوضيح القول فيه ان المعروف بين اصحابنا كما اعترف
به في لك والذخيرة هو ان وجوبه لا يكون الا للغير بل [illegible] نفي الخلاف فيه قال عند قول العلامة في باب الحيض في الفصل الثاني الذي
عقده لبيان الاحكام ويجب عليها الغسل عند الانقطاع كالجنابة لكن يجب عليها الوضوء سابقا او لاحقا ما لفظه ظاهر ان وجوب الغسل
عليها مشروط بوجوب الغاية فانه لا خلاف في ان غير الجنابة لا يجب لنفسه فاطلاق المصدر الوجوب اعتمادا على ظهور المراد انتهى لكن في المسألة
العاشرة من مسائل نية الوضوء من كرى قد حكي عن العلامة في نهاية الاحكام احتمال وجوب الوضوء لمجرد الحدث بان يكون واجبا لنفسه
وتوقف صاحب الذخيرة وفي لك والذخيرة انه حكى الشهيد في كرى قولا بوجوب الطهارات اجمع بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن
الوفاة او تضيق وقت العبادة المشروطة بها ولم اجده في كرى الا ما في المسألة المذكورة من قوله ولو كان خاليا عن الموجب فنوى الندب والا
الاستباحة او الرفع صح الى ان قال ومن قال بوجوب الوضوء لمجرد الحدث كما قلناه فيما سلف فالنية للوجوب ابدا او قال احتمله الفاضل في
النهاية انتهى ولم اجده في كلماته السالفة الا ما في التنبيه الذي ذكره في المطلب الاول من مطلبي الفصل الثالث الذي قرره في المستعمل
له منه من قوله ظاهر الاصحاب ان وجوب الغسل مشروط بهذه الامور يعني الغايات فلا يجب في نفسه سواء كان عن جنابة او غيرها الى
ان قال والراوندي وجماعة على وجوبه لا بشرط الى ان قال قال المحقق ره في المصرية اخراج غسل الجنابة من دون ذلك كله يعني سائر
الطهارات تحكم بارد والفائدة في نية الوجوب قبل الشرط يعني دخول وقت مشروط به عند من لم يكتف بالقربة وفي عصيان المكلف لو
ظن الموت قبل ادراك شرط الوجوب وربما قيل بطرق الخلاف في كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة انتهى ولكن
خطاء العلمين المذكورين صاحب الحدائق فقال ان عبارة كرى وان اوهمت ما نقلاه لكن كلام الشهيد في قواعده كالصريح في كون
القول المذكور للعامة حيث قال قاعدة لا ريب ان الطهارة والاستقبال والستر معدودة من الواجبات في الصلوة مع الاتفاق
على جواز فعلها قبل الوقت والاتفاق في الاصول على ان غير الواجب لا يجزي عن الواجب فاتجه هنا سؤال وهو ان يقال احد الامرين
لازم وهو اما ان يقال بوجوب هذه الامور على الاطلاق ولم يقل به احد او يقال باجزاء غير الواجب عن الواجب وهو باطل لان الفعل
انما الفعل انما يجزي من غيره مع تساويهما في المصلحة المطلقة ومحال تساوي الواجب وغير الواجب في المصلحة وجوابه انا قد بينا ثم اطال
في الجواب الى ان قال وهذا الاشكال اليسير هو الذي الجا بعض العلماء الى اعتقاد وجوب الوضوء وغيره من الطهارات لنفسه غير انه
يجب وجوبا موسعا قبل الوقت وفي الوقت ويجب [illegible] مضيقا عند آخر الوقت واليه ذهب القاضي ابوبكر العنبري وحكاه الرازي في التفسير
عن جماعة وصار بعض الاصحاب الى وجوب الغسل [illegible] انتهى وظهوره في ان الخلاف في المسألة المذكورة انما هو لبعض
المخالفين وخلاف بعض اصحابنا انما هو في الغسل خاصة مما لا يخفى على [illegible] هذا كلام صاحب الحدائق ولكن ظاهر ما في العبارتين
اللتين نقلناهما عن كرى هو كون المخالف من اصحابنا وكيف كان فظاهر كلام صاحب الحدائق وصاحب الذخيرة هو اختيار القول بالوجوب
النفسي بل ظاهر [illegible] الثاني منهما عدم كونه واجبا لنفسه ولغيره ولا يبعد ان يكون الاول منهما ايضا كذلك وحجة القول المعروف امور
الاول الاصل والظاهر ان المراد به اصالة البراءة عند عدم دخول وقت المشروط به الثاني الاجماع المدعى في كلام العلامة في كرة

فانه قال في جملة فروع نية الوضوء لا شيء من الطهارات الثلث بواجب لنفسه عدا غسل الجنابة على الخلاف وانما يجب لسبب اما النذر
وشبهها او وجوب ما لا يتم الا بها اجماعاً اما غسل الجنابة فقيل انه كذلك انتهى ويؤيده نفي الخلاف في كلام المحقق الثاني كما عرفت ويؤيده
ايضاً ما عن ظاهر امالي الصدوق قده من كون وجوبه لغيره خاصة من دين الامامية لكن رده في الذخيرة حيث قال واما الاجماع
المنقول ففيه ان الظاهر ان هذه المسئلة مما لم يصرح فيه القدماء بشيء وانما تجدد الكلام في الوجوب الغيري ومقابله بين المتاخرين
وكلام القدماء مجمل خال عن هذا التعيين نعم كلام ابن بابويه ره ظاهره الوجوب لغيره حيث قال باب وقت وجوب الطهور واورد
خبر زرارة المذكور يعني قول ابي جعفر ع في الصحيح اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور وهو ليس بصريح فيه واثبات الاجماع
في مثل هذه المسائل الناشئة بين المتاخرين لا يخلو عن تعذر او تعسر سيما مع وجود الخلاف كما عرفت انتهى ولكن الانصاف انه
لا يجوز رد اجماع العلامة ره مع تأيده بنفي المحقق الثاني ره الخلاف في المسئلة لانهما اعرف بكلام القدماء وكم من مسئلة
مسلمة يبلغ حكمها امثالهما يداً عن يد مع عدم تسطيره في زبرهم لوضوحه عندهم ويؤيده ايضاً خلو كلماتهم رضوان الله عليهم عن
ايجابه لنفسه واستقرار السيرة في كل عصر ومصر على عدم الالتزام برفع الحدث الاصغر عند ظن الوفاة وعدم امرهم عليهم
السلام المرضى به او التيمم مع وقوع الحدث منهم غالباً وكذا خلو المواعظ والخطب مع عموم الابتلاء بتركه الثالث قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية والاستدلال بها من وجهين احدهما ان هذا الكلام يستفاد منه بحسب العرف ان المطلوب الغسل
والمسح لاجل الصلوة كما اذا قيل اذا اردت الحرب فخذ سلاحك فانه يفهم منه الاخذ لاجل الحرب واورد عليه في الذخيرة بانه لا منافاة
بين الوجوب لاجل الصلوة وبين وجوبه في نفسه فيجوز ان يجتمع الوجوبان وثانيهما ان مفهوم الشرط حجة عند اكثر الاصوليين فالاية
تدل على عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة الصلوة فلا يكون واجباً لنفسه واورد عليه في الذخيرة بان المسلم حجية مفهوم الشرط اذا لم يكن
للتعليق بالشرط فائدة اخرى سوى التخصيص وههنا ليس كذلك اذ يجوز ان تكون الفائدة ههنا بيان ان الوضوء واجب لاجل الصلوة وان
كان واجباً في نفسه فيكون الغرض متعلقاً بالوجوب العارض له حين ارادة الصلوة باعتبار التوصل به اليها وكونه من مصالحها مع انه
يستفاد من هذا التعليق كون الوضوء شرطاً لصحة الصلوة اذ يستفاد منه وجوب الوضوء سابقاً على الصلوة فالاتيان بالصلوة بدون
الوضوء كان ضداً للواجب المذكور وضد الواجب قبيح منهي عنه ولا يجوز التعبد بالقبيح المنهي عنه واجاب في ثق عن الايرادين المذكورين
اما عن الاول فاولاً بان المدار في الاستدلال على المعاني المتبادرة الى الذهن في بادي النظر والمنساقة اليها بمجرد الالتفات الى
ظم اللفظ ومن ثم تريهم يصرحون في الاصول بان التبادر امارة الحقيقة ولا شك ان المتبادر من ظم الاية ومن المثال المذكور ان الوضوء
لاجل الصلوة واخذ السلاح لاجل الحرب ومقتضى تعليق الوجوب على غاية مخصوصة انتفائه بانتفائها فثبت المنافاة بين الوجوب الغيري والوجوب
النفسي البتة وثانياً بانه متى ثبت الوجوب الذاتي لشيء ثبت له كل امر جامع له بوجوب واحد والتغاير فيه اعتباري محض لا يترتب عليه اثر بالكلية
اذ لا يعقل لهذا الوجوب الغيري بعد ثبوت الوجوب النفسي معنى بالكلية كما لا يخفى على المتامل وح فليس هنا وجوبان كما زعمه قدس سره واما
عن الثاني فبانه يندفع بما تقدم فان مبني كلامه ره على تجويز اجتماع الوجوبين وقد عرفت ما فيه ثم قال ومن المعلوم ان الواجب لنفسه لا
يحسن بل لا يجوز تعليقه على غيره اذ قضية التعليق هو الوجوب الغيري فانا لا نعني به الا ترتب وجوب شيء على آخر ولو كان واجباً نفسياً لم
يحسن هذا الترتيب البتة وبالجملة قد سلم الوجوب الغيري وهو يقتضي التعليق المذكور وما يدعيه من الوجوب النفسي الثابت معه فنحن
نمنعه والمانع مستظهر هذا كلامه وانت خبير بانه ره لم يات بشيء يجدي في دفع ما ذكره الفاضل المذكور اذ ليس معنى الوجوب لنفسه الا
تعلق الطلب به لكونه محبوباً في حد ذاته ومعنى الوجوب لغيره الا الطلب لكونه محبوباً من جهة كونه سبباً في صحة ذلك الغير او شرطاً فيها ولا مانع
من كون شيء محبوباً لنفسه وكونه محبوباً للوصول الى غيره كما التزم المحققون من الاصوليين بان الاسلام محبوب ومطلوب لنفسه وانه شرط
في صحة العبادات من المكلف فلا مانع من ترتب وجوب شيء على ما هو واجب لنفسه وكانه اشتبه عليه الامر فتخيل انه بمجرد تعلق
الطلب بشيء لنفسه يتحقق وجوده في الخارج فلا يبقى لطلب ايجاده للغير محل وليس الامر كذلك ضرورة ان الوجوب ليس الا عبارة
عن الانشاء وانه يمكن انشاء طلب شيء لنفسه ولغيره بالنظر الى المصلحتين فلا وجه لمنع امكان اجتماعهما نعم له ره مطالبة الفاضل
المذكور باقامة الدليل على الوقوع واثبات تعلق الوجوب النفسي من جانب الشارع بالوضوء بعد كون وجوبه الغيري مسلماً بينهما ثم
اعلم ان صاحب ك اورد على الاستدلال بالاية المذكورة بقوله ان اقصى ما تدل عليه الاية الشريفة ترتب الامر بالغسل والمسح على

ارادة القيام الى الصلوة والارادة تتحقق قبل الوقت وبعده اذ لا يعتبر فيها المقارنة للقيام والا لما كان الوضوء في اول الوقت
واجبا بالنسبة الى من اراد الصلوة في آخره واجاب عنه صاحب ق بوجوه احدها انه يكفينا في الاستدلال على ما ادعينا من الوجوب
الغيري ونفي الوجوب النفسي ما ذكرنا من التقرير المتقدم ولزوم الوجوب بالارادة ولو قبل الوقت مع كونه لا مدخل له في صحة ما اعتمدناه
من الاستدلال لا يكفينا في نفيه الاجماع على عدمه من الطرفين فالتقريب في الاية تم بضم الاجماع وثانيها ما افاده بعض الاعلام
من ان التعبير بالقيام يعطي المقارنة كما فهمه بعض المفسرين واذا قام الدليل على عدم اعتبارها حمل على الاقرب الى الممكن وهو ما في
الوقت انتهى وهو جيد ويساعده ما نكره مثل ذلك في الايات القرانية والاخبار المعصومية ومنه قوله تعالى واذا قرأت القران فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم ولو لم يحمل على ذلك لزم الخلل في معنى ذلك الكلام المتعالي عنه كلام الملك العلام واهل الذكر اقول ا
الدليل الذي قام على عدم اعتبار المقارنة انما هو الاجماع على عدم اعتبار المقارنة عملا انما هو الاجماع على عدم المقارنة فجعل هذا الجواب
ثانيا بعد ذكر الجواب الاول غير سديد اذ لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل الا ان يفرق بينهما بان الاجماع بناء على الجواب الاول
مخصص للعموم او مقيد للمطلق وبناء على الجواب الثاني صارف عما هو المتبادر والمنساق من اللفظ وثالثها انه قد روى ابن بكير في الموثق
بل الصحيح على قول قوي لكونه ممن نقل فيه اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه قال قلت للصادق ع قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك
قال اذا قمتم من النوم ويؤيده ايضا نقل العلامة في هى وح في التبيان اجماع المفسرين على ذلك وح فلا حاجة على ما ارتكب من تقدير
الارادة في الاية ومعنى الاية ح اذا قمتم من حدث النوم قاصدين الى الصلوة فتوضؤا فقد وقع الامر بالوضوء معلقا على القصد
للصلوة بالنسبة الى من كان محدثا بحدث النوم وهو نص في الوجوب الغيري في هذا المورد وهو كاف في صحة الاستدلال وان ضم الى
ذلك عدم القول بالفصل بين حدث النوم وغيره من الاحداث تم الاستدلال بالاية بمعونة المقدمة المذكورة على الوجوب الغيري
في جميع الاحداث انتهى وفيه اولا ان هذا الجواب بنفسه لا يرفع ما ذكره صاحب ك لان له ان يقول ان القيام من النوم كما يمكن ان يكون
في الوقت كذلك يمكن ان يكون قبل الوقت فيأتي ما ذكره من الاشكال وثانيا ان التمسك بعدم القول بالفصل لا يناسب
منا اقره ولذلك لما ذكر هذا التقرير من الاستدلال في المسئلة الاولى من مسائل المقصد الذي هو فيه عقبه بقوله وفيه ما فيه اللهم
الا ان يقال ان هذا التقرير ههنا مبني على طريقة الزام الخصم بمعتقده الرابع من ادلة القول المذكور قول ابي جعفر ع في صحيحة
زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة والمشروط عدم عند عدم شرطه واورد عليه صاحب ك بان المشروط وجوب الطهور و
الصلوة معا وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين انتفاؤهما معا وقال في الذخيرة بعد نقل هذا الايراد ما نصه ولعل
غرضه ان المشروط وجوب المجموع على سبيل الاستغراق الافرادي فكانه قيل اذا دخل الوقت وجب كل واحد من الامرين واللازم
من ذلك على تقدير حجيته مفهوم الشرط رفع الايجاب الكلي عند انتفاء الشرط الا ان المشروط مجموع الامرين من حيث هو
مجموع اذ ذلك بعيد جدا انتهى واعترض صاحب ق على ما حكينا عن ك بعد ذكره اولا بانه متى كان المشروط بالدخول وجوب مجموع الامرين
من الطهور والصلوة من حيث المجموع كما هو ظ كلامه يلزم ان لا يثبت الوجوب بعد دخول الوقت لشئ من ماهية الطهور والصلوة
من حيث الانفراد وهو ظ البطلان وثانيا بانه متى كان انتفاء هذا المجموع من اجل انتفاء الشرط يتحقق بانتفاء احد جزئيه الذي
هو الصلوة كما هو مراده ومطرح نظره يلزم ان المعلق انما هو احد الجزئين خاصة وهو الذي انتفى بانتفاء الشرط وح فلا معنى
لتعليق الآخر كما لا معنى لقولنا اذا دخل الوقت وجب الحج والصلوة ثم ان صاحب ق ذكر التوجيه الذي حكيناه عن الذخيرة في ذيل كلام
صاحب ك ثم قال وانت خبير بان اعتذاره هذا اصاره الاتيان على الوجه الاول دون الثاني انتهى الخامس ما تمسك به جملة
من الاواخر مثل ما عن ق ره في العلل والعيون بسنده عن محمد بن سنان عن الرضا ع فيما كتب اليه من العلل قال علة الوضوء التي
من اجلها صار غسل الوجه والذراعين ومسح الراس والرجلين فلقيامه بين يدي الله عز وجل واستقباله اياه بجوارحه الظاهرة
وملاقاته بها الكرام الكاتبين فغسل الوجه للسجود والخضوع وغسل اليدين ليقلبهما ويرغب بهما ويرهب ويتبتل ومسح الراس
والقدمين لانهما ظاهران مكشوفان يستقبل بهما في حالاته وليس فيهما من الخضوع والتبتل ما في الوجوه والذراعين وما رواه
الكليني عن الصادق ع في حديث طويل قال ان الله فرض على اليدين ان لا يبطش بهما الا ما حرم الله وفرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم
والمضي بهما في سبيل الله والطهور للصلوة وما عن ق ره في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن سماعة قال قال ابو الحسن موسى ع من توضأ

المغرب كان وضوؤه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في نهاره ما خلا الكبائر ومن توضأ للصلاة الصبح كان وضوؤه ذلك كفارة لما مضى
من ذنوبه في ليله ما خلا الكبائر وعن العلل والعيون بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا قال انما امر بالوضوء وبدئ به لان
يكون العبد طاهرا اذا قام بين يدي الجبار في مناجاته اياه مطيعا له فيما امره نقيا من الادناس والنجاسة مع ما فيه من ذهاب الكسل
وطرد النعاس وتزكية الفؤاد للقيام بين يدي الجبار قال فلم وجب ذلك على الوجه واليدين والرأس والرجلين قيل لان العبد اذا
قام بين يدي الجبار فانما ينكشف من جوارحه ويظهر ما وجب فيه الوضوء وذلك انه بوجهه يستقبل ويسجد ويخضع وبيده يسأل ويرغب
ويرهب ويتبتل وبرأسه يستقبل في ركوعه وسجوده وبرجليه يقوم ويقعد فان قيل لم وجب الغسل على الوجه واليدين والمسح على
الرأس والرجلين ولم يجعل غسلا كله ولا مسحا كله قيل لعلل شتى منها ان العبادة العظمى انما هي الركوع والسجود وانما يكون الركوع
والسجود بالوجه واليدين لا بالرأس والرجلين ومنها ان الخلق لا يطيقون في كل وقت غسل الرأس والرجلين ويشتد ذلك عليهم
في البرد والسفر والمرض والليل والنهار وغسل الوجه واليدين اخف من غسل الرأس والرجلين وانما وضعت الفرائض على قدر
اقل الناس طاقة من اهل الصحة ثم عم فيه القوي والضعيف ومنها ان الرأس والرجلين ليس هما في كل وقت باديان وظاهران كالوجه
واليدين لموضع العمامة والخفين وغير ذلك والاخبار بهذا المعنى كثيرة وتقريب الاستدلال بها هو انها تعطي ان اصل جعل الوضوء
للغير اعني الصلاة وبذلك يندفع القول بانه واجب لنفسه ومع ذلك واجب للغير ايضا لان اجتماع الوجوب النفسي والوجوب الغيري
فيما وجب لا لنفسه كما لا يسلم وان كان معقولا الا ان اجتماعهما فيما وجب لا لغيره غير معقول ولكن الانصاف ان هذا الكلام
صوري اذ لا مانع عقلا من ان يقول المولى توضأ لاجل الصلاة ويقول بعد ذلك توضأ في غير اوقات الصلاة ايضا فانه محبوب ومطلوب
لنفسه وعلى هذا نقول ان هذه الاخبار لا تدفع القول باجتماع الوجوب النفسي والغيري نعم بعد ثبوت الوجوب الغيري اذا بقي الوجوب النفسي
مشكوكا صح دفعه بالاصل واستدل ثانيا بما عن ابي بصير عن الصادق ع قال ان الامام ع يا ابا محمد لا يبيت ليلة وفي عنقه حق يسأل
عنه بضميمة ما رواه في الفقيه عن الصادق ع انا انام على ذلك يعني حال الجنابة حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود لكن هذا الاستدلال
لا يجري في الوضوء الا ان يدعى ان كل من قال بان غسل الجنابة واجب غيري قال بان الوضوء واجب غيري حجة القول بالوجوب النفسي
اطلاق الاية وعدم تقييده بكون الغسل والمسح لاجل الصلاة واطلاق كثير من الاخبار كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله
ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة زرارة حيث قال فيها فان نامت العين والاذن و
القلب فقد وجب الوضوء وموثقة بكير بن اعين عن ابي عبد الله ع انه قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ قال في لـ بعد ذكرها
ويؤيده خلو الاخبار باسرها من هذا التفصيل مع عموم البلوى به وشدة الحاجة اليه ولو قلنا بعدم اشتراط نية الوجه كما هو الوجه زال الا
شكال من اصله ثم قال وعندي ان هذا هو السر في خلو الاخبار من ذلك فتم انتهى والجواب اما عن الاية فقد تقدم ما يغني عن التعرض
له واما عن الاخبار فقد يقع بوجوه احدها ما اجاب به في كري من ان صحة اطلاق الوجوب والامر في الصورة المذكورة انما نشأت من تعلق
الاشتراط حتى انه غلب في الاستعمال فصار حقيقة عرفية لكنك خبير بان الاطلاق في الكلام عند معلومية القيد وان كان مما لا
اشكال فيه الا ان ما في ذيل الجواب من صيرورة الامر العاري عن التقييد بالغاية حقيقة في الوجوب الغيري ليس يبعد لانه ان اراد انه
صار كك مط فمقتضاه انه كلما ورد امر مجرد عن القرينة الدالة على ارادة الوجوب النفسي وجب حمله على ارادة الوجوب الغيري وهو واضح ا
الفساد وان اراد انه بلغ حد الحقيقة في الغيري مع عدم هجر الوجوب النفسي حتى يصير مشتركا فمقتضاه التوقف في الحمل على النفسي و
الغيري عند عدم القرينة وهو ايضا واضح الفساد وان اراد انه في خصوص هذا التركيب صار حقيقة في الوجوب الغيري فهو غير معقول
وثانيها النقض الاجمالي بورود الاخبار بغسل الثوب والبدن من النجاسات مع مساعدة الحكم فيها على الوجوب الغيري وثالثها انه لا
نزاع في كون هذه الاسباب التي تضمنتها الاخبار موجبا للوضوء كما في نية محل بمعنى ان الوضوء بسببها يكون واجبا لكن النزاع في
ان هذا الوجوب الناشي عنها هل هو نفسي ثابت للوضوء في نفسه او غيري فههنا شيئان ما به الوجوب وهي الاسباب من بول ونحوه
وما له الوجوب من صلاة ونحوها من الغايات المترتبة على الوضوء والاخبار التي اوردها المستدل انما تدل على ما به الوجوب بمعنى
ان هذه الاشياء يحصل بسببها وجوب الوضوء وهذا ليس محل النزاع في شيء وانما كون هذا الوجوب ثابتا للوضوء في نفسه او لغيره
فلا دلالة لها عليه ورابعها الجواب عنها نقضيا اما عن صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فهو ان المتبادر من لفظ وجب فيها انما

معنى لزم وثبت وهو اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح وكذا صحيحة زرارة والا لزم فيها تعلق التكليف بالنائم لان المتعارف في كلام
اطلاق الفريضة على الواجب بالمعنى المصطلح واطلاق الواجب على المعنى العرفي اى اللازم الثابت ولا شك في ثبوت الوضوء مثلا
في الذمة بمجرد الاتيان بالسبب بمعنى جواز فعله بل استحبابه مع عدمه ونحوه مانع من حصول السبب في جواز الدخول في المشروط به والاولى
ان يقال ان اللزوم هنا قد اريد به الوضع بمعنى سببية البول للوضوء ان اراد الاتيان بما هو مشروط به وان شئت قلت المراد به
اللزوم الشأني واما موثقة بكير بن اعين ففيها اجمال لاحتمال ورودها على ما هو الغالب من ارادة الوضوء عند ارادة ما هو مشروط
به والاولى ان يقال انها مسوقة لبيان مجرد سببية الحدث لوجوب الوضوء فهي واردة مورد بيان حكم اخر غير الاطلاق وهو مجرد التشريع
واهمال بيان الخصوصية من كون الوجوب لنفسه ولغيره ومما يرشد الى ما ذكرناه ورود هذه الاخبار اما في بيان الناقض او كراهة النوم
ونحو ذلك لا لبيان وقت تعلق التكليف وخامسها المعارضة بالاخبار المذكورة في حجة القول الاول واما وجه توقف صاحب الذخيرة
فهو انه بعد ما ذكر استدلال القائلين بالوجوب الغيري بصحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور واستدلال
القائلين بالوجوب النفسي بالاخبار التي علق فيها الوجوب على وجود الاسباب كالصحيحتين اللتين قدمنا ذكرهما في حجة القول المذكور وقول
ابي الحسن فيما رواه الكليني عن معمر بن خلاد في الصحيح اذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء ثم قال الى غير ذلك من الاخبار
ثم قال والحاصل انه وقع التعارض بين تلك الاحاديث وبين الخبر السالف في الجملة فلا بد من ارتكاب التاويل اما في الخبر السابق ويعضده
قرب التاويل فيه وكثرة معارضه واما في تلك الاحاديث ويعضده الشهرة بين الاصحاب ثم قال ولولاها لكان القول بوجوب الوضوء لنفسه
متجها الا ان الاجتراء على خلاف الاصحاب مشكل والمسئلة محل التوقف انتهى والظاهر انه اراد بالتاويل الذي وصفه بالقرب ما قدمنا حكايته من
ان الحديث المذكور بمنزلة ما لو قيل اذا دخل الوقت وجب كل واحد من الامرين واللازم من ذلك على تقدير حجيته مفهوم الشرط
رفع الايجاب الكلي عند انتفاء الشرط وانت خبير بكمال بعد هذا المعنى من اللفظ وان مقتضى هذا المعنى على تقدير ارادته هو انتفاء
الوجوب عن الطهور عند عدم دخول الوقت على حد انتفاء الوجوب عن الصلوة ولا ريب ان وجوبها نفسي ولا ينتفي الوجوب النفسي عن الطهور
على هذا التقدير عند عدم دخول الوقت فلا بد ان يلتزم بالتقييد فيقال ان معنى الحديث هو ان الصلوة تجب عند دخول الوقت وجوبا
نفسيا وان الطهور يجب عند دخوله وجوبا غيريا فيكون المفهوم انه اذا لم يدخل الوقت لم يجب الصلوة وجوبا نفسيا ولم يجب الطهور وجوبا
غيريا ولكن الانصاف ان ارادة المعنى الاعم بالوجوب لازمة على القولين غاية ما هناك انه يلزم القائل بالوجوب النفسي ان يقول كما استفدت
من دليل اخر ولكن مع ذلك يتجه على صاحب الذخيرة شيء وهو انه بعد التزامه بعدم امتناع اجتماع الوجوب النفسي والوجوب الغيري بل
بوقوع اجتماعهما لا تعارض بين الصحيح المذكور والاخبار المقابلة له على زعمه لان تلك الاخبار تفيد وجوب الوضوء لنفسه والصحيح
المذكور يفيد وجوبه لغيره والمفروض عدم امتناع اجتماعهما كما اعترف به في كلامه الذي نقلناه عنه سابقا نعم لو كان الصحيح المذكور
دالا على نفي الوجوب النفسي كان اللازم هو التعارض بناء على ما زعمه هو ورده من دلالة تلك الاخبار على الوجوب النفسي فظهر من جميع ما
حررناه ان توقفه في المسئلة غير سديد اذ قد عرفت ذلك كله علمت ان الحق انه ليس الوضوء واجبا لنفسه وانما هو مندوب لنفسه
واجب لغيره هذا وينبغي التنبيه على امرين الاول انه قد ذكر صاحب الحدائق في ذيل كلامه انا لو قلنا بعدم اشتراط نية الوجه كما هو الوجه
زال الاشكال من اصله ثم قال وعندي ان هذا هو السر في خلو الاخبار من ذلك انتهى يعني الاشكال في مسئلة وجوب الوضوء لنفسه
او لغيره وانت خبير بانه ليس بجيد لان وجوب نية الوجه وعدم وجوبها متفرع على ثبوت وجه في الواقع حتى يتعلق به العلم ويتوجه
اليه القصد وعلى هذا فالقول بعدم وجوب نية الوجه لا يرفع الاشكال لعدم ارتفاعه الا بتعيين احد الطرفين وهو انما يحصل
باقامة الدليل على احدهما لا بارتفاع الحكم الذي هو متفرع على احدهما اللهم الا ان يريد بزوال الاشكال سقوط ثمرة البحث
وهو خلاف ظاهر اللفظ مع انه يتجه عليه انه ان اراد بقوله ان هذا هو السر في خلو الاخبار عن ذلك ان عدم وجوب نية الوجه هو السر
في خلو الاخبار عن التعرض لعدم وجوب نية الوجه فيها اتجه عليه انه كان حق العبارة هو ان يقول عنه بدل قوله عن ذلك وان اراد
به ان عدم وجوب نية الوجه هو السر في خلو الاخبار عن بيان وجوب الوضوء لنفسه اتجه عليه انه قد استدل بالاية والاخبار المذكورة
على وجوبه لنفسه فيكون كلامه هذا مناقضا للاستدلال بهما مضافا الى انه يرد عليه ان فائدة بيان حكم الوجوب بالنسبة الى
افعال المكلفين لا تنحصر في نية الوجه بل هناك فائدة اعظم من ذلك وهي انه لا يكون المكلف في سعة من تركها فيلزم باتيانها وعدم

التعرض لبيانه من الشأن اهل العصمة ع فافهم الثاني انه يظهر ثمرة البحث في هذه المسئلة في موارد احدها وجوب نية الوجه هنا لو قلنا
بوجوبها في العبادات وثانيها وجوب الاتيان بالطهارة على من بلغ في غير وقت ما هو مشروط بها فانه يجب عليه الاتيان ح لو كان قد
تحقق شيء من موجباتها بالنسبة اليه وثالثها تعينها على المكلف لو ظن الموت وفواتها بالتاخير لعروض شيء من الموانع واما الثالث
وهو تعيين الغاية التي يجب لاجلها الوضوء فقد عرفت ان المص ذكر انها ثلث وجعل اولها الصلوة الواجبة وح نقول ان وجوب الوضوء
لاجلها مما قام عليه الاجماع بل الضرورة ونطق به الكتاب والسنة المتواترة ونصوص ائمتنا ع في هذا الخصوص لا تحصى ومنها الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور ولا صلوة الا بطهور ويعلم من ذلك ان وجوبه لاجل الصلوة ا
الواجبة شرعي تعلق به انشاء من الش ع ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور
والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت فما سوى ذلك قال سنة في فريضة ومما يستدل عليه بوجهين اخرين احدهما ما
دل على وجوبه عند وقوع شيء من اسبابه من الاخبار بعد دعوى انصرافها الى الوجوب الغيري ولا باس به وثانيهما ان مقتضى كونه واجبا غيريا
هو كونه مقدمة وقد علم من الادلة الشرعية ان مقدميته انما هي من جهة انه شرط للصلوة وبعد معلومية هذه المقدمية يعلم ان الامر
بالصلوة التي هو مقدمة لها يكون مقتضيا للامر به لما تقرر في الاصول من ان ايجاب الشيء يدل على ايجاب ما لا يتم الا به ولكنك خبير بان
هذا الاستدلال انما يتم بناء على القول بدلالة الامر بذي المقدمة على وجوب مقدمته بطريق الاستلزام اللفظي واما على القول بان
العقل يحكم بوجوب الاتيان بها لتوقف الامتثال للامر بذيها على الاتيان بها لكون وضعه بيان طريق الاطاعة وانه لا يجري
في مثل قضية الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع كما حررناه في محله فلا يكون الوضوء واجبا شرعيا تنبيهات الاول انك
حيث عرفت ان الوضوء واجب لاجل الصلوة الواجبة وشرط فيها فاعلم انه لا فرق بين اليومية وغيرها ولا بين الواجبة بالاصل و
الواجبة بالعرض كالمنذورة وشبهها ولا بين التامة والمقصورة سواء كان القصر بحسب الكم ام بحسب الكيف ولو تسبيحا وعقدا با
القلب كما صرح به في نجح الانام هذا كله في الصلوة الواجبة واما المندوبة فقد اخرجها المص ره بما عرفت من التقييد بالواجبة والوجه
في ذلك ان هناك امرين احدهما وجوب الوضوء لاجل الصلوة والاخر شرطيته لها اما الثاني فلا اشكال في مشاركة المندوبة للواجبة
فيه بالاجماع ودلالة اطلاق شرطيته المستفادة من قوله تع واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية ومن قول ابي جعفر ع
في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور وغيرها واما الاول فهو الذي احترز عنه المص بتقييده بقيد الواجبة قال في ك انما قيد الصلوة بالواجبة
لعدم وجوب الوضوء للنافلة وان كان شرطا فيها اذ لا يتصور وجوب الشرط للمشروط غير واجب لانه يجوز تركه لا الى بدل يعني ان يتركه ويترك
النافلة ولا شيء من الواجب كذلك ثم قال وقد توهم بعض من لا تحقيق له وجوب الوضوء للنافلة لتوجه الذم الى تاركه اذا اتى بالنافلة في تلك
الحال وهو خطاء فان الذم انما يتوجه الى الفعل المذكور لا الترك واحدهما غير الاخر نعم قد يطلق على هذا النوع من الندب اسم الواجب
تجوزا للمشابهة للواجب في انه لا بد منه بالنسبة الى المشروط وان كان في حد ذاته مندوبا ويعبر عنه بالوجوب الشرطي اشارة الى علاقة
التجوز انتهى وسبقه على بعض ما ذكره المحقق الثاني في مع صد الثاني انه لا يجب الوضوء لصلوة الجنازة للاصل بعد كون لفظ الصلوة
مجازا فيها لو قلنا بتحقق الحقيقة الشرعية لانها على تقدير تحققها انما تحققت في ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما من صلوة
ذوي الاعذار او كون لفظها ابعد المجازين فيها لو قلنا بعدم تحقق الشرعية وعلى التقديرين لا تشمل الادلة الدالة على اشتراط الوضوء
في الصلوة اياها وح فلا يبقى حاجة الى استثنائها من الصلوة المحكوم عليها بوجوب الوضوء لها فلا يبقى مرجع سوى اصل البراءة مضافا
الى ان بعضهم ادعى الاجماع على عدم شرطيته فيها وما في الوسائل عن ق في العلل وعيون الاخبار باسناده الى الفضل بن شاذان
عن الرضا ع قال انما لم يكن في الصلوة على الميت ركوع ولا سجود لانه انما اريد بهذه الصلوة الشفاعة لهذا العبد الذي قد تخلى
مما خلف واحتاج الى ما قدم قال ع انما جوز الصلوة على الميت بغير وضوء لانه ليس فيها ركوع ولا سجود وفي صحيحة محمد بن مسلم تنبيه
على ذلك لانه قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحائض تصلي على الجنازة قال ع نعم ولا تصف معهم وتقف منفردة والتقريب انه لم
يشترط فيها الطهارة من الحدث الاكبر فعدم اشتراط الطهارة من الحدث الاصغر اولى الثالث انه قال في ك والحق بالصلوة اجزائها
المنسية لان شرط الكل شرط لجزئه وسجود السهو لانه مكمل للصلوة وهو احوط وان كان في تعيينه نظر لضعف ماخذه انتهى و
ينبغي تحرير المقال في مقامين الاول انه هل يشترط الوضوء في الاجزاء المنسية ام لا وهو مبني على احد القولين في المسئلة المعروفة

التي هي ان وقوع الحدث بين قضاء الاجزاء المنسية وبين الصلوة هل هو مبطل لاصل الصلوة ام لا فعلى القول بالبطلان يسقط
البحث من اصله وعلى القول بعدم البطلان يجري البحث في انه يجب عليه ح ان يتطهر لقضاء شيء من تلك الاجزاء ام لا قال العلامة
في مبحث احكام الخلل من كره لو احدث بعد التشهد الاخير حتى سلم قضاه وسجد للسهو ولو احدث قبل قضائه قال بعض اصحابنا يعيد الصلوة
لانه احدث فيها ووقع التسليم في غير موضعه وليس بجيد لان التسليم وقع موقعه مع السهو فح يتطهر ويقضي التشهد ويسجد للسهو
ان لم يبطل الحدث بين الصلوة والجزء المنسي الصلوة انتهى وقال في عد السجدة المنسية شرطها الطهارة والاستقبال والاداء
في الوقت انتهى والخلاف المذكور قد اشار اليه الشهيد الثاني ره في المقاصد العلية في مبحث الخلل في ذيل الكلام على التشهد والسجود
الواحد المنسيين في سجدتي السهو حيث قال اما الطهارة من الحدث والخبث على جهة استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه والستر والاستقبال
فشرط في الجميع وهو سجدتا السهو والاجزاء المنسية وفي وجوب ذلك خلاف وما هنا اقوى انتهى ولكن لم يبين المخالف ولم نعثر على مخالف
ممن تقدم بعينه بل في كلام الشهيد في كتبه ما يدل على عدم الخلاف في اشتراطها فيها قال في تتمة المطلب الثالث من مطالب احكام الخلل
ما نصه لا خلاف في انه يشترط فيها ما يشترط في الصلوة حتى الاداء في الوقت هذا ما اهمنا من كلامه ره وكانه لذلك ادعى الاجماع في
الجواهر على وجوبه لها بل زاد على ذلك دعوى دلالة الكتاب والسنة على وجوب الوضوء للصلوة الواجبة واجزائها المنسية والظاهر ان
نظره في دلالة الكتاب انما هو الى قوله تعالى فاذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى
الكعبين باعتبار ما ذكره صاحب ره من ان ما ثبت للكل يثبت للاجزاء والا فالتشهد او السجود المنسي مثلا لا يسمى صلوة ولا يشرع
بآيات الكتاب بما يكون ناطقا بوجوب الوضوء لاجزاء الصلوة اذا نسيت واريد الاتيان بها منفصلة عن ذي الجزء وان كان واجبا لها
في ضمن الكل وكذا السنة فدعوى دلالتهما لا بد وان تبتني على تلك المقدمة وهي ممنوعة فانا نقول ان ثبوت ما ثبت للكل للاجزاء
مسلم اذا كانت في ضمن الكل وممنوع اذا انفصل شيء منها عنه فلا بد من اقامة الدليل عليها وليس يتمسك في نهج الامام بعد التمسك
بما نقل صاحب ره من الدليل بفحوى ادلة قضاء تلك الاجزاء فانها تفيد انها تدارك لها ومحصله لمصلحتها فيلزم فيها ما لزم فيها
ثم قال ولعله يشمله قوله ع من فاته فريضة فليقضها كما فاتته او بالاخبار الدالة على وجوب الوضوء او الغسل ونحوهما بتقريب انها
بعدم صرفها عن الوجوب النفسي تصير ادلة على الوجوب الغيري وانت خبير بسقوط ذلك كل اما الاول فلعدم ثبوت التلازم شرعا بين
حكمي القضاء والمقضي واما الثاني فلان الظ من الفريضة في الخبر المذكور وغيره من الاخبار انما هو الواجب المستقل كالصلوة
التامة والصوم وفي انهما جزء من الواجب من تلك اللفظة نظر ولم نجد من ادعى ذلك غيره ولا في الاخبار ما يدل عليه نعم في
موثقة الساباطي كما في المستند في الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم
سجد مثل ما فاته ولكن الظ منها انه يسجد سجدة وليس فيها دلالة على كون السجدة المأتي بها مشتملة على جميع ما يعتبر في السجدة التي
فاتته واما الثالث فلانه على ما ذكره من التقريب انما يحصل من تلك الاخبار وجوبه للغير واما ان ذلك الغير ماذا فلا يتأتى منها و
الكلام انما هو في هذا وذلك لان التقييد بكونه للغير من باب بيان التشريع وان جعل القيد عبارة عن كل غير لزم تخصيص الا
الاكثر وان جعل عبارة عن المشروط بالوضوء كان مجملا غير مفيد فلم يبق في المقام سوى الاجماع الذي ادعاه صاحب الجواهر ره وهو ايضا
موهون لان عدم الخلاف انما هو من جهة قلة المتعرضين للمسئلة وبنى صاحب الحدائق حكم المسئلة على مبنى اخر فقال ان قلنا بجزئية
الاجزاء المنسية وجب ان يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة من الطهارة من الحدث والخبث والاستقبال وستر العورة بغير
الحرير مثلا وما لا يؤكل لحمه والاداء في الوقت وغير ذلك وقد اشار الى هذا في كره فقال يشترط الطهارة في السجدة المنسية لانها جزء من
الصلوة التي يجب الطهارة في جميع اجزائها وكذا الاستقبال والاداء في الوقت انتهى وان قلنا بعدم الجزئية ففي اشتراط ذلك اشكال
من الاصل واطلاقات الامر بها وخلو النصوص ومعظم الفتاوى عن الحكم بالاشتراط ومن ظهور عبارة التذكرة في دعوى الاتفاق
على الاشتراط ثم ذكر عبارة كره التي قدمنا حكايتها ثم قال وفيه نظر ثم قال وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان الاحتمال الاول
في غاية القوة انتهى ولا يخفى ان بناء المسئلة على كونها اجزاء وعدمها احالة الامر الى مجهول ومحصل الجزئية هو انه يجري عليها حكم
الجزء وهو عين المبحوث عنه وان عبارة كره انما تعطي نفي الخلاف وهو يتحقق بتعرض جماعة وسكوت الباقين فاين دلالته على
الاتفاق وقد عرفت قلة المتعرضين للمسئلة فح نقول ان الاجود ما ذكره صاحب المستند ره فيما قبل المسئلة الاخيرة التي اختم بها

باب الخلل في ذيل كلام له على حكم الاجزاء المنسية المقضية بعد الصلوة من قوله ره ومما ذكرنا ظهر عدم دليل على اشتراط الطهارة في الاجزاء المنسية كما هو مقتضى الاصل انتهى وطريق الاحتياط غير خفي على من له ادنى انس بالشرع تنبيه مقتضى اطلاق كلمات المتعرضين لوجوب الطهارة للاجزاء المنسية هو انه لا فرق بعدما لو التفت الى الجزء المنسي بين قصد اتيانه في الوقت او في خارجه وقد صرح بذلك ابن فهد في مسائله فقال ولا تبطل الصلوة بالحدث قبل السجدة المنسية ولا قبل الاحتياط ويتطهر ويأتي بهما وان ظهر الوقت انتهى المقام الثاني في سجود السهو وقد اختلفوا في اشتراط الوضوء فيه ووجوبه له على قولين احدهما الاثبات واليه صار ابن ادريس في السرائر قال في اخر باب السهو والشك ولا بد من الكون على طهارة اذا فعلهما فان احدث قبل الاتيان بهما يعني سجدتي السهو وبعد سلامه لا يجب عليه اعادة صلوته بل يجب عليه التطهر وفعلهما انتهى وقال في كرى يجب فيهما النية لانهما عبادة وتعيين السبب وجميع ما يعتبر في سجود الصلوة الا الذكر فانه يقول فيهما بسم الله وبالله الخ وقد تقدم عبارة المقاصد العلية في المقام الاول وهي مشتملة على فتوى الشهيدين ره وحكي عن نهاية الاحكام وعن العلامة الطباطبائي في مح والمنظومة والهداية وانه ره وصف هذا القول بانه اشهر ونقل بعضهم عن غيره انه نسبه الى الاكثر وثانيهما النفي وهو الذي ذهب اليه جماعة من المتأخرين منهم المحقق الورع الاردبيلي ره قال في اول الكتاب في شرح قول العلامة فالوضوء يجب للصلوة الخ وكان اجزائها اذا اخله مثل المنسيات وكذا صلوة الاحتياط وعدم دخول سجدتي السهو معلوم كسجود التلاوة انتهى ومنهم صاحب ك وقال العلامة في كره وهل يجب فيهما الطهارة والاستقبال ان قلنا بوقوعهما في الصلوة وجب والا فاشكال ينشأ من اصالة البراءة ومن انه سجود واجب فاشترط له كسجود الصلوة انتهى وقال في الذخيرة وفي وجوب الطهارة والاستقبال والستر قولان والاحوط الوجوب انتهى حجة القول الاول وجوه الاول ان السجود للسهو جبران للصلوة فيجب فيه ما يجب فيها وانت خبير بان الملازمة بين حكمي الجابر والمجبور لم يثبت لها دليل شرعي الثاني انه بدل عن الفائت في صورة السهو للنقيصة فيثبت له حكم المبدل منه وفيه اولا انه لا يتم في غير صورة النقيصة وثانيا انه لا دليل على لزوم ثبوت حكم المبدل منه للبدل على تقدير تسليم البدلية شرعا الثالث اشعار ما ورد من الاخبار بوجوب فعله قبل السلام بوجوب الوضوء ولكن وجوب الفورية وتعقيبه للصلوة كما هو قول الاكثر ثم انه ومما يؤيد ذلك بعموم ما دل على وجوب الوضوء عند حصول اسبابه او اطلاقه على وجه يتناول جميع احوال المكلف خرج منه ما علم عدم الاشتراط فيه باجماع او غيره فيبقى الباقي تحت العموم ولا يخفى عدم وفاء شيء منها بالدلالة اما الاول فلان الاشعار على ذلك التقدير وان كان مسلما الا ان الاصل وهو كون محله قبل التسليم ممنوع واما الثاني فلوضوح انتفاء الاشعار واما الثالث فلان العموم في تلك الادلة ممنوع كالاطلاق ضرورة ان مساقها انما هو لبيان مجرد سببية تلك الامور للوضوء من دون نظر الى تعيين ما يجب عليه لاجله فهي مهملة من تلك الجهة الرابع ما حكي عن خ في يب من انه نفى الخلاف عن وجوب الطهارة في كل سجود واجب في شرح قول المفيد لا يقرء الجنب العزائم لان فيها سجودا واجبا ولا يجوز الا من طاهر وقيل انه يفهم نفي الخلاف من الانتصار ايض وفيه ان انتفاء الخلاف خصوصا اذا كان منقولا ليس حجة خصوصا مع وجود المخالف في اصل هذه المسئلة وفي مسئلة اشتراط الطهارة في سجود التلاوة مع مصير الاكثر هناك الى عدم الاشتراط ولم يقم هناك الى عدم الاشتراط منا ولم يقم هناك اجماع حتى يكون هو المخرج عن هذا العموم الخامس توقف يقين البراءة عليه وفيه ان ما نحن فيه من جملة موارد الشك في التكليف لا الشك في المكلف به فلا يجب فيه تحصيل اليقين بالبراءة السادس ان جعل الصلوة علة غائية للوضوء شرعا يشعر بكون كل ما شاركها في معناها او كان كجزء من اجزائها مشاركا لها في العلية الغائية وانت خبير بوضوح توجه المنع اليه فان هو الا من باب الاستناد الى القياس بجامع خفي حجة القول الثاني الاصل مع عدم المخرج عنه من نص او اجماع وربما ادعى خلو كلام اكثر المتقدمين من التصريح بوجوبه بل ربما ظهر من بعضهم ما يرشد الناقد البصير الى العدم قال خ في ط يجب الوضوء للصلوة والطواف الواجب لا جهة لوجوبه سوى ذلك وعندي ان هذا القول هو الاقوى ومن الغريب ما وقع لبعض اعاظم الاواخر حيث انه بعد ان وصف القول بالوجوب بكونه مشهورا بين الاصحاب قال ان كل واحد من الادلة المذكورة وان كان غير سالم عن نظر الا ان مجموعها بعد الانجبار بالشهرة يورث للفقيه ظنا قويا بالوجوب واصل تحقق الشهرة ممنوع ثم كون مجموعها مما يجد ظانا الا اوضح منعا ثم دعوى كون الشهرة جابرة لما عدا اسناد الاخبار الضعيفة اوضح سقوطا كما لا يخفى على من له خبرة بالاصول الرابع انه اذا وجد سجدتا الصلوة لا للتعبد ولا لقصد التقرب بهما كما لو اتى بهما للتعليم جاهلا فهل يجب لاجلها الوضوء ام لا المنقول عن العلامة الطباطبائي ره في جملة

في اشتراط الوضوء في سجود السهو وعدمه

في اشتراط الوضوء في السجدات
الواجبة والمندوبة في القرآن

من مصنفاته هو الثاني تمسكا بان ما دل على اشتراط الصلوة بالوضوء لا يشمل مثل هذه الصورة لصحة سلب اسم الصلوة عنها فيبقى
المورد خاليا من دليل واف بالاشتراط فلا يكون المرجع سوى اصالة البراءة نظرا الى الشك في حدوث التكليف بالوضوء
وربما استفيد من كلامه جواز ايجاد هذه الصورة وهو في محله ولا فرق في ذلك بين ما لو كان متمكنا من تحصيل الطهارة
وغيرها من الشروط وبين ما لو لم يكن متمكنا منه ولا بين ما لو كان متمكنا من التعليم بالبيان باللفظ او الاشارة وبين ما لو لم يكن
متمكنا من ذلك ومن هنا يعلم انه لو اتى بالصلوة تقية او بغيرها من العبادات لا بقصد اداء الفرض بل لغرض افادة انه من اهل
ذلك المذهب الذي هو طريقة الحاضرين كان ذلك سائغا ولم يشترط فيه الوضوء بل الطهارة من الحدث الاكبر واياك ان تتوهم
ان هذه الهيئة اذا شرع الا صلوة ولا صلوة الا بطهور لاندفاعه بما عرفت من ان الهيئة الموصوفة ليست صلوة وانما هي صورتها
والدليل انما اثبت الاشتراط في الصلوة الخامس انه هل يشترط الوضوء في السجدات الواجبة او المندوبة في القرآن فيه قولان
احدهما العدم وهو ظ جماعة من المتعرضين لغايات الوضوء نظرا الى عدم تعرضهم لكونها غاية بل مقتضى كلامهم انه لا يشترط فيها
الطهارة مط وقد صرح [illegible] في [illegible] لذكر الركوع والسجود ويجوز للحائض والجنب ان يسجدا
للعزائم وان لم يجز لهما قراءتها [illegible] في بحث السجود من هذا الكتاب فانه قال هناك ولا يشترط فيه الطهارة ووافقه عليه العلامة
في [illegible] فقال ولا يجب فيه تكبير ولا [illegible] ولا تسليم ولا طهارة ولا استقبال انتهى بل زاد على ذلك في كرة نسبته الى علمائنا فقال
هذا السجود ليس بصلوة [illegible] فلا يشترط فيه ما يشترط في الصلوة عند علمائنا انتهى وعن هي انه قال فيه لا يفتقر الى
طهارة بل يجوز ان يسجد [illegible] وكذا لو كانت المرءة حائضا وعليه فتوى علمائنا انتهى وقال في كرة في فروع المسألة
بعد كلامه الذي حكيناه عنها لو سمع السجود وهو على غير طهارة لم يلزمه الوضوء ولا التيمم انتهى وممن صرح بهذا القول المحقق
الثاني في شرح صد وصاحب ك ويظهر المصير اليه من ابن ادريس لانه قال في اواسط الباب الذي عقده لبيان كيفية فعل الصلوة على
سبيل الكمال ما نصه ذهب شيخنا ابو جعفر ره في مسائل خلافه الى انه يجب على القاري والمستمع دون السامع وهو اختيار الشافعي
فاما باقي اصحابنا لم يفصلوا في ذلك واطلقوا القول بان سجود الاربع مواضع يجب على القاري ومن سمع وهو الصحيح وعليه
اجماعهم منعقد روى ابو بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء و
ان كنت جنبا وان كانت المرءة لا تصلي وسائر القرآن انت بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد انتهى فانه لا استدلال
بالرواية ظاهره الالتزام بما تضمنته وثانيهما الاشتراط حكاه المحقق الثاني عن نهاية الشيخ وابن الجنيد قال ولا يشترط فيه
الطهارة خلافا للشيخ في النهاية انتهى وقد تقدم انه حكي عن المفيد انه قال ولا يقرء الجنب العزائم لان فيها سجودا ولا يجوز الا
من طاهر حجة القول الاول اصالة البراءة من وجوب الوضوء وغيره من الطهارة وجملة من الاخبار منها ما عن الكافي في الصحيح
وعن يب في الموثق عن الحذاء قال سئلت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة قال اذا كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها
ومنها ما في مستطرفات السرائر عن نوادر احمد بن ابي نصر البزنطي عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن سنان عن الوليد بن
صبيح في حديث انه سئلها عنه ع قال من قرء السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد وعن نوادره ايضا عن الحلبي قال
قلت لابي عبد الله ع يقرء الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من العزائم ومنها رواية ابي بصير المتقدم ذكرها
فيما حكيناه من عبارة السرائر حجة القول الثاني امور احدها اصالة الاشتغال وفيه اولا منع كون المقام مورد الاشتغال
لرجوع الشك فيه الى اشتراط الطهارة والتكليف بها فينهض اصل البراءة بدفعه وثانيا ان الاصل يندفع بما تقدم من الا
الادلة ثانيها نفي خ فيما حكي عن يه لخلاف عن عدم جواز السجود الا عن طاهر وفيه اولا ان حجية نفي الخلاف ممنوعة وثانيا انه
موهون بوجود المخالف حتى ان خ بنفسه فتي بجواز السجود للعزيمة بالنسبة الى الحائض والجنب كما عرفت ثالثها ما رواه خ في
الموثق عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع قال سئلته ع عن الحائض هل تقرء وتسجد اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد
وما رواه في مستطرفات السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى الخزاز عن غياث عن جعفر ع
عن ابيه ع عن علي ع قال لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وفيه ان الروايتين لا تنطبقان على المطلوب و
هو اشتراط الطهارة في سجدات القرآن لانهما ناظران الى اصل منع وجوب السجود واجيب قلا بان عدم وجوب السجود انما هو لعدم استماعها وان

مجرد السماع لا يوجب تعلق التكليف بالسجود ولا يخفى ما فيه من عدم ارتباط الجواب بما هو متعلق غرض المستدل وثانيا بانهما لا يقاومان
الاخبار المعتضدة بالاتفاق المنقول الذي يحصل منه الشهرة قطعا وثالثا بانهما واردان في مورد التقية لما قيل من ان المنع من
السجود مذهب اكثر المخالفين ولا يخفى ما فيه لانه نقل العلامة في كره عن ابي حنيفة واصحابه وهم معاصرون لابي عبد الله ع ونحو
السجود في العزائم الاربع وغيرها مما يستحب فيه السجود عند الامامية وعن مالك والاوزاعي والليث والشافعي واحمد استحباب الكل
من دون تفصيل ثم انه ره ذكر انه لا يشترط فيه ما يشترط في الصلوة عند علمائنا ثم قال وبه قال عثمان وسعيد بن المسيب والشعبي
ثم حكى عن الشافعي واحمد وابي حنيفة ومالك اشتراط الطهارة من الحدث والخبث وستر العورة والاستقبال وما في الخبر بن المذ
كورين لا ينطبق على شيء من ذلك السادس انه هل يشترط الوضوء في سجود الشكر الظ لا لعدم الدليل بل الظ اتفاق الاصحاب
على ذلك كما صرح به في نهج الامام وهو كك لانهم لم يتعرضوا لذكره في غايات الوضوء مع ان المعلوم من اكثرهم بل جميعهم انهم بصدد
استقصائها **قوله** او طواف قد صرح المص في كتاب الحج بان الطهارة شرط في الواجب دون الندب حتى انه يجوز ابتداء
المندوب مع عدم الطهارة وان كانت افضل فعلى هذا كان الواجب عليه ان يقيد الطواف هنا بالوجوب كما قيد الصلوة به
وعبارة العلامة في عد اجود منه لانه قال فالوضوء يجب للواجب من الصلوة والطواف ومس كتابة القران انتهى وقد وقع
في بعض نسخ المتن تقييد الطواف بالواجب فيندفع الاشكال قال في ك وهذا الحكم اعني وجوب الوضوء للطواف الواجب مجمع
عليه بين الاصحاب حكاه في هي ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت احدهما ع عن رجل طاف طواف ا
الفريضة وهو على غير طهور قال ع يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وفيها دلالة على عدم توقف الطواف
المندوب فان الامر بالوضوء لصلوة ركعتين هي من لوازم الطواف كما بين في كتاب الحج يظهر منه ان الطواف وقع صحيحا خصوصا
بعد مقابلة حكمه بحكم طواف الفريضة وما عن الكافي في الصحيح عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع في حديث قال وسئلته عن رجل
طاف ثم ذكر انه على غير وضوء قال يقطع طوافه ولا يعتد به بناء على ظهوره في الواجب اعلم ان الطواف متى كان في ضمن حج او
عمرة كان واجبا ولو كان الحج او العمرة مندوبا الا ان كلا منهما يجب اتمامه بالشروع فيه فيجب لاجله الوضوء بخلاف ما اذا كان
مفردا فانه يكون مندوبا الا ان يوجبه على نفسه بنذر او شبهه لكن لا يجب لاجله الوضوء لان ما تعلق به النذر انما هو الطواف
المندوب ولم يكن الوضوء شرطا في صحته وانما كان شرطا في كماله كما صرح به في كرى حيث قال يستحب لندب الصلوة والطواف بمعنى
الشرطية في الصلوة والكمالية في الطواف على الاصح للخبر انتهى واذا لم يكن شرطا في تحققه وصحته انعقد نذره لم يلزمه فلا يجب
عليه الا الاتيان باقل ما يحصل به الامتثال دون ما يورث فيه الكمال **قوله** ولمس كتابة القران ان وجب في مس كتابة القران
بغير طهارة قولان احدهما الحرمة والاخر الكراهة وكلام المص مبني على الاول ووجه التقييد بقوله ان وجب هو انه لو لم يجب المس
كان فعله حراما بالنسبة الى من كان محدثا ولو بالحدث الاصغر وهو لا يقتضي وجوب الوضوء لاجله بخلاف ما لو وجب فان وجوبه
يقتضي وجوب ما لا يتم الا به وح نقول ان عروض الوجوب له قد يكون بفعل المكلف كالنذر والعهد واليمين وقد يكون بغيره كما لو
وجد المصحف في يد كافر او طفل او مجنون على وجه يصيبه الاهانة من ذلك او في محل لا يليق به وكان قادرا على استنقاذه ح فان
توقف على مس خطه سيما ونحو مقدمته التي هي الطهارة في جميع ما ذكروا ان افترق القسمان بانه لو ترك الوضوء وصل مس المس في القسم
الاول لم يسقط الطلب لان متعلق النذر وشبهه لا يكون الا مباحا ومع اتيانه بالمنهي عنه لا يكون اتيا بما هو المامور به بخلاف القسم
الثاني فانه يسقط عند فعل ذلك لا به وتوضيح الوجه فيما قلناه في القسم الاول هو انه لو نذر المس بقصد التبرك مثلا مقيدا بالوضوء
دخل الوضوء ايض في متعلق النذر ولو نذره بشرط عدم الوضوء كان النذر باطلا لمكان مرجوحية متعلقه ولو نذره مطلقا صح لان متعلق
النذر فرد مباحا اجماعا ولزم الاتيان بالمنذور في ضمن ذلك الفرد فمع الاتيان بغيره لا يسقط الطلب **قوله** والمندوب
ما عداه لم يتعرض المص لتفصيل الغايات التي يستحب لها الوضوء ونتعرض له تبعا للشهيد في كرى حيث قال يستحب لندب الصلوة والطواف
بمعنى الشرطية في الصلوة والكمالية في الطواف على الاصح للخبر ولطلب الحاجة وحمل المصحف العظيم ولافعال الحج عدا الطواف
والصلوة ولصلوة الجنازة وزيارة قبور المؤمنين وتلاوة القران ونوم الجنب وجماع المحتلم وجماع غاسل الميت ولما يغتسل
ولمريد غسل الميت وهو جنب وذكر الحائض والتاهب للفرض قبل وقته والتجديد والكون على الطهارة كان ذلك للنص انتهى

الفرع في اشتراط الوضوء في سجود الشكر

في مس كتابة القران بغير طهارة

وقال في ك والذي يجتمع من الاخبار وكلام الاصحاب انه يستحب للصلوة والطواف المندوبين ومس كتاب الله وقرائته وحمله ودخول
المساجد واستدامة الطهارة وهو المراد بالكون عليها وللذاهب لصلوة الفريضة قبل دخول وقتها ليوقعها في اول الوقت وللتهجد
وصلوة الجنازة وطلب الحوائج وزيارة قبور المؤمنين وما لا يشترط فيه الطهارة من مناسك الحج وللنوم ويتاكد في الجنب و
لجماع المحتلم قبل الغسل وذكر الحائض وجماع المرأة الحامل مخافة مجئ الولد اعمى القلب بخيل اليد وجماع غاسل الميت ولما
يغتسل اذا كان الغاسل جنبا ولمريد ادخال الميت قبره ووضوء الميت مضافا الى غسله على قول والارادة وطي جارية بعد وطي
اخرى وبالمذي في قول قوي والرعاف والقئ وتخليل المخرج للدم اذا كرههما الطبع والخارج من الذكر بعد الاستبراء والزيادة
على اربع ابيات شعر باطل والقهقهة في الصلوة عمدا والتقبيل بشهوة ومس الفرج وبعد الاستنجاء بالماء للمتوضي قبله
ولو كان قد استجمر وقد ورد بجميع ذلك روايات الا ان في كثير منها قصورا من حيث السند انتهى وزاد بعضهم امورا اخر منها
اكل الجنب لان عبد الرحمن بن ابي عبد الله سئل الصادق ع اياكل الجنب قبل ان يتوضأ قال ع انا لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء
افضل بيان قال في معربين بعد ذكر الحديث قيل هو من الكسل بالتحريك وهو العجز عن الشئ يقال تكاسلت عن الشئ اذا تعاجزت
عن فعله هذا هو الاصل واما الحديث فمعناه على ما ذكر بعض الافاضل انه كناية عن المخاطبين بقرينة المقام والمراد انكم
لتكسلون والتعبير بامثال هذه العبارات في امثال هذه المقامات شايع انتهى ومنها غسل الجنابة عند ح في كتاب الاخبار لان
ابا بكر الحضرمي سئل ابا جعفر ع كيف يصنع اذا اجنب فقال ع اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل ومنها دخول
المرأة على زوجها ليلة زفافها فيستحب ان يكونا متوضئين لقول ابي جعفر ع في رواية ابي بصير اذا دخلت عليك انشاء الله فمرها
قبل ان تصل اليك ان تكون متوضئة ثم لا تصل اليها حتى توضأ الخبر ومنها جلوس القاضي في مجلس القضاء حكاه في كشف
اللثام عن النزهة ثم قال ولم اظفر لخصوصيته بنص ومنها تكفين الميت اذا اراد من غسله ان يكفنه قبل اغتساله ومنها الكذب
والظلم كما عن ح لرواية زرعة عن سماعة سئل عن نشيد الشعر هل ينقض الوضوء او ظلم الرجل صاحبه والكذب فقال ع نعم الا
ان يكون شعرا يصدق فيه او يكون يسيرا من الشعر الابيات الثلثة او الاربعة فاما ان يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء
قال في كشف اللثام ان كان باعجام الضاد ومنها مس الكلب قال في كشف اللثام على ظ قول الصادق ع في خبر ابي بصير من مس كلبا فليتوضأ و
حمله خ على غسل اليد ومنها مصافحة المجوسي قال في الكتاب المذكور بناء على ظ قوله ع في خبر عيسى بن عمر مصافحتهم ينقض الوضوء
والضاد يحتمل الاهمال وحمله خ على الغسل كالسابق ومنها مس باطن الدبر وباطن الاحليل ومنها قبل الاغسال المسنونة كما عن
الكافي والبيان والنفلية لقول الصادق ع في مرسل ابن ابي عمير كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ومنها بعدها توضأ فاقصا الغدر
كالنفية والجبيرة فزال العذر كما عن النفلية خروجا من خلاف من اوجبه تنبيهات الاول انه لم يخل في كلام من تعرض لمستند استحباب
الوضوء في الموارد المذكورة رواية صحيحة الا في الطواف المندوب والسعي في الحاجة وذكر الحائض ونوم الجنب لكن في دلالة مستند
الاخير ضعف فعن الحلبي في الصحيح قال سئل الص ع عن الرجل له ان ينام وهو جنب قال يكره حتى يتوضأ وذلك لان رفع الكراهة اعم من
الاستحباب قال في الذخيرة ولا يبعد ان يقال لا يضر ضعف الاسناد بعد اشتهار مدلول الخبر بين الاصحاب ثم قال لكن الظ ان الشهرة
التي تجبر كسر السند هي الشهرة بين المتقدمين من الاصحاب لا المتاخرين منهم ووجودها في جميع المواضع المذكورة غير ظ انتهى وعلى
هذا فلا بد من التمسك في الحكم بقاعدة التسامح في السنن وقد وقع البحث فيها من جهتين الاولى انكار الاعتماد عليها راسا وقد
صدر من صاحب ك لانه قال بعد الحكم بان كثيرا من الروايات الواردة في الموارد المذكورة قاصرة السند ما صورته وما قيل من ان
ادلة السنن يتسامح بما لا يتسامح في غيره فمنظور فيه لان الاستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كسائر الاحكام انتهى
وانت خبير بسقوطه لانه قد ورد من الاخبار ما يفيد الوثوق بتلك القاعدة كما حررنا تفصيل القول فيه في الاصول فليس مرادهم
من التسامح سوى الاخذ بما احتمل انه مطلوب للشارع نظرا الى انه نوع من الاحتياط واعتمادا على الاخبار الناطقة بان من بلغه
ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه الثانية الاستشكال في اقتضاء تلك القاعدة كون مدلول
الرواية الضعيفة مستحبا شرعيا استنادا الى ان الاخبار التي رام الجماعة استفادة القاعدة منها انما نطقت بان من بلغه
مطلوبية شئ فعمل به يثاب عليه واين هذا من كون ذلك العمل مستحبا شرعيا لانه عبارة عما تعلق به طلب انشائي من الشارع وعد الثواب



لا يستلزم ذلك وقد وقع هذا الاشكال من صاحب الذخيرة فانه بعد بيان ان مؤدى الاخبار هو ان من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه
كان له وان لم يكن على ما بلغه قال لكن لا يخفى ان هذا الوجه انما يفيد مجرد ترتب الثواب على ذلك الفعل لا انه فرد شرعي ترتب عليه
الاحكام الوضعية المترتبة على الافراد الواقعية انتهى وقد جرى هذا الاشكال على لسان بعض مشايخنا المحققين ويتفرع عليه البحث فيما
نحن فيه من جهة ان مقتضى قاعدة التسامح وان كان ترتب الثواب على ذلك الوضوء الا انه لا يلزم منه كونه وضوء شرعيا حتى يصح الدخول
به في الصلوة ولكنه يندفع بان المنساق والمتبادر من امثال ذلك انما هو كون الاتيان بما بلغه الثواب عليه مطلوبا لله تعالى وكثير من الاحكام
الشرعية قد استفيد من الجمل الخبرية المتضمنة للاخبار عن ترتب الثواب والعقاب وغيرهما مثل استدلالهم على استحباب الوضوء للتهيؤ
للصلوة قبل وقتها بقولهم ع ما وقر الصلوة من اخر الطهارة حتى يدخل الوقت واستدلالهم على استحباب الوضوء لطلب الحاجة بصحيحة
عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال سمعته يقول من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلا يلومن الا نفسه الى غير ذلك مما لا يحصى فيكون الاخبار
التي هي مستند القاعدة بمنزلة ان يقال من بلغه ثواب على عمل فليفعل ذلك فيكون مما تعلق به انشاء من الشارع ومن المعلوم انه لا ضير
في اندراج اصناف وانواع تحت عمومها واطلاقها كما في قوله تعالى وافعلوا الخير وقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند
الله وقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وعلى هذا يصير الوضوء في الموارد التي ورد فيها
رواية ضعيفة السند او واضحة الدلالة او افتى فيها فقيه وان لم يعلم مستند الفتوى من قبيل الوضوء المامور به فان قلت ان الظاهر
من اخبار التسامح انما هو كون العمل متفرعا على البلوغ وكونه الداعي على العمل وهذا يكشف عن ان المراد بها مجرد ثبوت الاجر من
دون ثبوت استحباب شرعي ويؤيده تقييد العمل في غير واحد من الاخبار بطلب قول النبي ص والتماس الثواب الموعود ومن المعلوم
ان العقل مستقل باستحقاق هذا العامل المدح والثواب فيكون هذه الاخبار مبينة لما حكم به العقل من حسن الاتيان بما
احتمل كونه محبوبا للمولى فلا يكون الثواب المترتب عليه الا ثواب الانقياد ولا يثبت بذلك استحباب شرعي لنفس الفعل قلت صحيحة هشام
بن سالم المحكية عن المحاسن تدل على كون الثواب ثواب نفس الفعل دون الانقياد لانه روى عن ابي عبد الله ع انه قال ع من بلغه
عن النبي ص شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله ص لم يقله وهذه الرواية مع صحتها قد وصفها فيما حكي
عن البحار بانها من المشهورات التي رويها العامة والخاصة باسانيد فيكون في اعلى درجة الاعتبار ووجه دلالتها هو ان المراد
بقوله شيء من الثواب انما هو الفعل المثاب عليه بدلالة عود الضمير المنصوب في قوله ع فعمله اليه ضرورة ان المعمول انما هو الفعل لا
الجزاء وايضا اضافة الاجر الى لفظة ذلك المشار بها الى شيء من الثواب تدل على ان المراد به العمل الذي هو ذو اجر لان الثواب بمعناه
الاصلي لا يجوز ان يضاف اليه الاجر هو لان الشيء لا يصح ان يضاف الى نفسه واذا كان الاجر هو اجر العمل لم يكن عبارة عن ثواب
الانقياد فان قلت ان قوله ع وان كان رسول الله ص لم يقله يابى من ذلك لانه قرينة من كون الاجر عبارة عن ثواب نفس
العمل لانه اذا فرض ان رسول الله ص لم يقل ذلك المقال لم يكن ذلك العمل مما قرر له اجر حتى يكون هو للعامل فلا جرم يكون الثواب
عبارة عن ثواب الانقياد مطلقا سواء كان مما قاله رسول الله ص ام كان مما لم يقله اذ لم يقع في لفظ الحديث تفكيك بين الامرين
قلت ذلك لا يصلح ان يكون صارفا للفظ عن ظاهره بعد الالتفات الى انه عبر في صدر الحديث عن العمل بالثواب مريدا به المثاب
عليه اذ لا جرم يكون هو حينئذ فعلا حسنا ومن جملة الخيرات التي من شانها ان يثاب عليها ومن المعلوم ان مقدار مراتب الاعمال وجزائها
محدود معلوم عند الله تعالى فيكون ذلك الجزاء المحدود للفاعل عند الاتيان بما من شانه ان يترتب عليه ذلك فصار المقام من قبيل
ما وعد الله عليه الاجر والثواب وهو لازم لكون الفعل مطلوبا فيكون الكلام كناية عن كونه مندوبا شرعا فتدبر ثم ان بعض المحققين
بعد ما تنبه لما ذكرناه من كون الثواب المذكور في الاخبار خصوص الثواب البالغ وهو ليس مما يدركه العقل ويحكم به لان غاية ما
يحكم به انما هو مطلق الثواب للانقياد ادعى ان مدلول تلك الاخبار اخبار عن تفضل الله عز وجل على العامل بالثواب المسموع وهو ليس
لازما لامر شرعي هو الموجب لهذا الثواب بل هو نظير قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ملزوم لامر ارشادي يستقل به
العقل لتحصيل ذلك الثواب المضاعف ونحن نقول ان الحمل على التفضل خلاف الظاهر وقد ثبت في الاية من جهة ان اعطاء عشر
امثال الشيء لا يكون الا من باب التفضل وليس في محل البحث قرينة صارفة فيبقى على ظاهره لجواز ان يكون في اعطاء الجزاء على
المسموع مصلحة لا نعلمها هذا ولكن بعد ذلك كله يبقى الاشكال فيما لو كانت دلالة الرواية ضعيفة فان صدق البلوغ ح

مشكل بل ممنوع فلا يبقى هناك الا الحسن العقلي والاتيان به لاحتمال كونه محبوباً لله ومطلوباً له وهو لا يجعله وضوءاً شرعياً و
لكن الذي يسهل الخطب هو انه ليس في اخبار الموارد المذكورة ما هو ضعيف الدلالة سوى حديث الوضوء للسعي في الحاجة الذي
تقدم ذكره فقد طعن بعضهم في دلالته بان مفاده هو ان الحاجة بدون الوضوء لا تقضى فينبغي ان يطلب الحاجة فيما اذا توضأ
بالوضوء الذي رخص فيه الشارع لانه عبادة موقوفة على الاذن وليس فيه دلالة على الرخصة في الوضوء وقت طلب الحاجة ورد بان
المنساق منها انما هو ايجاد الوضوء ليكون طلبه للحاجة على وضوء فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الوضوء الذي يحكم باستحبابه استنادا
الى الاخبار الضعيفة او فتوى الفقيه بحيث يصدق عليه انه مما يترتب عليه الوضوء المندوب الثابت بالنص الصحيح فيجري فيما
يجري فيه الى ان لا باس بجمع غايات متعددة في وضوء واحد لكن لا من التداخل في شيء واحد لعدم تعدد المامور به لان
رفع الحدث غير قابل للتعدد في زمان واحد ولا يشترط في هذا الجمع ان يلاحظ عليه كل غاية بل يكفي قصد غاية واحدة ولو كان
المجموع علة غائية ولو قصد واحدة اولا والتفت الى غيرها فضمها بعد ذلك لكن قبل الشروع في الوضوء اكتفى به في حصول الثواب
على العزم على الخير بمجرد ذلك وان لم يوقع فعل الغاية بعد الوضوء كما لا اشكال في حصول ثواب فعل الغاية لو كانت مما عليه ثواب اذا
فعلها معه وان لم تكن ملاحظة قبل الوضوء الثالث انه قال في لك واعلم ان الظ من مذهب الاصحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة
المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذي لا يجامع الحدث الاكبر مط وادعى بعضهم عليه الاجماع قال في الذخيرة لم اطلع على ما نسبه الى
بعضهم من دعوى الاجماع الا في كلام ابن ادريس حيث قال ويجوز ان يؤدى بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الاجماع من
اصحابنا ثم قال صاحب الذخيرة لكن عموم كلامه مخصص بما اذا قصد بالطهارة المندوبة صلوة النافلة او رفع الحدث جمعا بينه
وبين ما حكى عنه سابقا انتهى واراد بما حكى سابقا قول ابن ادريس في السرائر قبل الانتهاء الى باب احكام الاحداث الناقضة للطهارة
واسطر وذهب شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه الى انه متى صلى الظهر بطهارة ولم يحدث وجدد الوضوء ثم صلى صلوة العصر ثم ذكر
انه ترك عضوا من اعضاء الطهارة فانه يعيد صلوة الظهر ولا يعيد صلوة العصر الى ان قال قال محمد بن ادريس مصنف هذا الكتاب والذي
يقوى في نفسي ويقتضيه اصول مذهبنا انه يعيد الصلوتين معا الظهر والعصر لان الوضوء الثاني ما استبيح به الصلوة ولا رفع ا
الحدث واجماعنا منعقد على انه لا تستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او نية استباحة الصلوة بالطهارة فاما ان توضأ
الانسان بنية دخول المساجد او الكون على طهارة او الاخذ في الحوائج لان الانسان يستحب له ان يكون في هذه المواضع على
طهارة فلا يرتفع حدثه ولا يستبيح بذلك الوضوء الدخول في الصلوة والى هذا القول والتحرير يذهب شيخنا ابو جعفر في جواب
المسائل الحلبيات التي سئل عنها فاجاب بما حررناه فاما ان كان قد احدث عقيب كل طهارة فانه يجب عليه اعادة جميع صلوة
انتهى فتحصل مما ذكره صاحب الذخيرة ره ان الاجماع المذكور لا يجدي في الاستناد اليه وزاد بعض المحققين من مشايخنا الانكار على
ما نسبه صاحب لك الى ظاهر الاصحاب نظرا الى ان المحقق الثاني قد اختار القول بعدم ارتفاع الحدث بالوضوء لقراءة القران الذي هو اولى
من غيره مما عدا الوضوء لما يشترط في صحته الطهارة والى ما نقله عن روض الجنان من ان المشهور عدم كفاية المجدد اذا ظهرت ا
الحاجة اليه وقد اجاد صاحب الذخيرة في استيفاء الاقوال وتحرير المقام فقال واعلم ان الوضوء المستحب الذي لم يجامع الحدث ا
الاكبر ان قصد به صلوة النافلة صح وجاز به الدخول في الفريضة على ما مر ذكره وان قصد به غاية اخرى غير الصلوة مما يشترط
فيه الوضوء ان قلنا باشتراط الوضوء في غير الصلوة فالمش بين اصحابنا المتاخرين انه كذلك وظ ابن ادريس خلافه حيث قال واجماعنا
منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او استباحة الصلوة بالطهارة وان قصد بالوضوء ما لا يشترط فيه
الطهارة كدخول المساجد وقراءة القران او قصد الكون على الطهارة او قصد وضوء مط ففيه اقوال الاول يصح الوضوء مط و
يرتفع الحدث ويجوز به الدخول في الفريضة مال اليه المحقق في المعتبر الى ان قال الثاني عدم ارتفاع الحدث به مط وهو قول ابن خ في ط والمحكي
عنه في جواب المسائل الحلبيات واليه ذهب ابن ادريس الثالث صحة الوضوء مط بمعنى ارتفاع الحدث به وجواز الدخول به في الفريضة
الا اذا نوى وضوء مط والى هذا القول مال في هي الرابع صحته بالمعنى المذكور ان نوى ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث كقراءة
القران وعدمها ان نوى ما يستحب لا للحدث كتجديد الوضوء وهو قول المص ره في كره الخامس عدم الصحة ان كان الاستحباب لا باعتبار
الحدث كتجديد الوضوء وكذا ان كان الاستحباب باعتبار الحدث لكن لم يقصد الكمال وصحته ان قصد الكمال في الصورة المذكورة و

هو قول المصنف في النهاية السادس الصحيح لمن قصد ايقاع ما الطهارة مكملة له على الوجه الاكمل وكذا ان قصد به الكون على الطهارة وعد الصحيح في غير الصورتين وهو قول الشهيد ره في الذكرى قال فيه وفي نية الوضوء للنوم نظر لانه نوى وضوء الحدث والحقه في المعتبر بالصحيح لانه قصد النوم على افضل احواله ولما في الحديث من استحباب النوم على طهارة وهو مشعر بحصولها هذا ما ذكره ره من الاقوال وتوضيح المقام ان هنا مسئلتين كما نبه عليه بعضهم الاولى انه هل يشترط في صحة الوضوء نية رفع الحدث بخصوصه فلا يجزي غيرها في صحته او يشترط احد الامرين من نيته او نية ما هو شرط في صحته كالصلوة او يشترط احد الامور من نية احدهما او نية ما هو شرط في كماله كقرائة القران ودخول المساجد ونحو ذلك وح نقول الظ عدم اشتراط شيء من ذلك لنا ان من الظ ان حقيقة الوضوء ليست عدا الافعال المعينة التي ذكرها الله تع في كتابه والنية خارجة عن حقيقته قطعا والقدر الذي ثبت اشتراط صحة الوضوء به انما هي القربة ولم يثبت اشتراط صحته بنية استباحة امر مشروط به فاذا ثبت شرعية الوضوء لغاية صح الوضوء لها ولم يلزم نية الرفع ولا نية استباحة تلك الغاية لاطلاق لفظ الخطاب وقد يستدل ايض بقوله ع لا صلوة الا بطهور نظرا الى ان ما جعل شرطا للصلوة انما هو الطهور والظ صدقه على الافعال المعلومة وعدم مدخلية النية فيه فلا يثبت له شرط الا بقدر ما ادى اليه الدليل وهو قصد القربة دون غيره كما عرفت ويزداد الحال وضوحا عند البحث عن نية الوضوء انش الله تع الثانية ان الوضوء المندوب بعد انعقاده صحيحا لاستجماعه للشرائط المعتبرة فيه هل يرفع الحدث فيجوز الدخول به في الفريضة ام لا فنقول انه لا اشكال ولا خلاف فيما كان من الوضوء يفعل لغاية يتوقف جوازها على ارتفاع الحدث وان لم تكن واجبة كما هو مفروض البحث كصلوة النافلة ومس كتابة القران ندبا للتبرك مثلا ومثلهما بل اولى منهما الوضوء للتاهب وقد صرح بنفي الخلاف بعض المحققين من مشايخنا مشيرا الى تخطئة ما يظهر من صاحب ق من وجود الخلاف فيما فعل لغير الصلوة من الغايات المتوقفة على الطهارة فلا نزاع في ذلك وانما النزاع فيما لم يكن غايته مما يتوقف جوازه على رفع الحدث كالمندوب لدخول المساجد وقرائة القران والنوم مثلا فنقول ان لهذا القسم تحته اصنافا احدها ما يتوقف فضيلة الغاية المقصودة منه على ارتفاع الحدث كقرائة القران وغيرها من المندوبات التي يتوقف فضلها على ارتفاع الحدث ويظهر لمن تدبر انه لو كان الغاية نفس ارتفاع الحدث كالكون على الطهارة كان اولى بالقول فيه بالجواز ثانيها الوضوء الماتي به استحبابا عقيب خروج المذي وبعد التقبيل وشبههما مما يستحب الوضوء منه ثالثها الوضوء الماتي به للتجديد اذا انكشف سبق الحدث ويلحق به الوضوء الماتي به احتياطا رابعها الوضوء الماتي به للذكر في حال الحيض اذا تبين فساد اعتقاد المرئة بكونها حائضا قبل ان يتفق منها احد النواقض وههنا صنفان اخران انكرهما بعض المحققين احدهما ما لم يثبت توقف الغاية المقصودة فيه الا على نفس الوضوء دون الطهارة بمعنى رفع الحدث كما في السعي الى قضاء الحاجة والنوم وبعض افعال الحج التي لم يدل الدليل الا على استحباب الوضوء فيها دون عنوان الطهارة بمعنى رفع الحدث قال ره وهذا الصنف مما لم يتحقق وجوده في الشرع على وجه ليقين لان الظ في جميع موارد استحباب الوضوء انما هو استحباب الطهارة ورفع الحدث وثانيهما ما حكاه هو ره عن الفاضلين والشهيد ره في الذكرى مقابلا للوضوء للغايات حتى الكون على الطهارة وذكر انهم حكموا فيه بالبطلان ثم قال لم نعلم مرادهم منه ولو اريد به الوضوء الماتي به لا لغاية ولا للكون على الطهارة خرج عن المقسم وهو الوضوء المندوب لكونه على هذا الوجه تشريعا محرما وعلى هذا فما ذكر من الاصناف الاربعة باسرها مما يجري فيه النزاع والخلاف واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المختار هو القول بجواز الدخول في الصلوة المفروضة بالوضوء المندوب في جميع الاصناف بل ارتفاع الحدث الاصغر به لنا على ذلك قوله تع في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وتقريب الاستدلال به من وجهين الاول ما دل عليه صدره لانه افاد ان الامر بالوضوء انما هو للغير اعني الصلوة لكونه رافعا لما هو مانع عن الصلوة فيكون من قبيل الشروط التي هي من اقسام المقدمة ولازم هذا كونه مقدمة في نفسه لا بجعل الش غاية ما هناك ان وجود تلك الخاصية اعني رفع مانع الصلوة لما كان مجهولا عند العباد معلوما لديه نبه عليه فذلك لازم له متى ما وجد والمفروض انه وقع

ذلک اقامة الدليل على القول الحق بجواز الدخول في الصلوة المفروضة بالوضوء المندوب

صحيحا

كتاب الطهارة

صحيحًا بنية البدل فارتفع بوجوده مانع الصلوة فيترتب عليه جواز الدخول به فيها وهذا المقدار يكفينا في اثبات ما هو اصل المقصود
في المقام من جواز الدخول في الصلوة بالوضوء وان لم يفد هذا الدليل تعيين المانع من الدخول فيها وظ كلام بعض المحققين من
مشايخنا هو ان من المسلم المعلوم من الخارج ان المانع عبارة عن الحدث بخصوصه حيث فسره في اول التنبيه الاول من تنبيهات
مبحث النية فقال ولا امر بالوضوء لاجل الصلوة الا على وجه الوجوب الغيري المختص بالمقدمات حيث ان رفع المانع وهو الحدث
احدى المقدمات ولكن يبقى هنا شيء وهو الاشكال على نية التقرب بالواجب الغيري وهذا وان كان لم يحل اخره الا ان مجمل الجواب
هو ان قصد التقرب بالوضوء للصلوة عند ارادة الاتيان بها الوجوبه مما قام عليه اجماع الفقهاء فلا بد من الالتزام به الا انه يبقى
الكلام في تصويرها فنقول ان نية التقرب ليس الا عبارة عن الاتيان بشيء لكونه مامورا به فاذا اسند خطاب مخصوص من الشارع بمقدمة
عند الاتيان بذيها صح قصد الاتيان بها لكونها مامورا بها وهذا امر معقول لا غائلة فيه نعم لا يتصور قصد التقرب في المقدمة المستقلة
وجوبها تبعا للامر بذي المقدمة ويزداد هذا وضوحا عند الكلام على نية الوضوء انشاء الله تع الثاني ما نطق به ذيل الاية الكريمة المذ
كورة وهو قوله تع ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم ولعلكم تشكرون فان معناه كما في مجمع انه
ما يريد الله بما فرض عليكم من الوضوء اذا قمتم الى الصلوة والغسل من الجنابة والتيمم عند عدم الماء وتعذر استعماله ليلزمكم في دينكم
من ضيق ولا ليعنتكم فيه عن مجاهد وجميع المفسرين انتهى والمراد بالتطهير هو التطهير من الاحداث كما هو ظ اللفظ وظ السياق
واما ما عن الشافعية من ان المراد هو تطهير القلب عن التمرد فهو غلط الا ان التطهير عن التمرد لا يصلح ان يصير غاية للامر وليس
قبل هذا الامر امر بالطهارات وعلى هذا فتدل الاية الكريمة على ان الوضوء موجب للطهارة من الحدث ولو جعل قوله تع ما يريد
الله الخ راجعا الى اخر الكلام وهو الامر بالتيمم كان مفيدا لافادة الوضوء للطهارة بطريق الاولوية فالحق هو حصول الطهارة في
جميع الاصناف حتى الوضوء عقيب المذي وبعد التقبيل والوضوء المجدد والاحتياطي اذا انكشف سبق الحدث ووضوء الحائض للذكر
اذا تبين فساد اعتقاد المرئة بكونها حائضا ويؤيد ما ذكرناه التعبير عن الوضوء في جملة من الموارد التي يستحب هو فيها بالطهارة مثل ما
رواه كليب الصيداوي مكتوب في التورية ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لمن تطهر في بيته وزارني في بيتي وحق على المزور ان يكرم
زائره وفي خبر مرازم عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض ومن اتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه وكتب من زواره وعن
عدة الداعي عن الصادق لقاري القران بكل حرف يقرؤه في الصلوة مائة حسنة وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا في غير الصلوة خمس و
عشرون حسنة وغير متطهر عشر حسنات ويؤيده ايضا اطلاق الطهور على الوضوء بقول مطلق فيلزمه ترتب احكام الطهور مثل ما عن الخصال
في حديث الاربعمائة اذا توضأ احدكم فليسم الى ان قال فاذا فرغ من طهوره قال كذا الخ والحاصل ان الوضوء حقيقة واحدة لها اثر واحد
وهي النظافة المعنوية فتلك الحقيقة كلما وقعت في محل صالح للتاثير اثرت وان وقعت في محل غير قابل للتاثير فذلك على قسمين احدهما
ان يكون عدم قابلية المحل للتاثير من جهة حصول الاثر فيه قبل ذلك فيكون انتفاء تاثيره لامتناع تحصيل الحاصل كما في الوضوء المجدد
وثانيهما ان يكون عدم قابلية المحل من جهة وجود المانع وعلى التقديرين يلزم تحقق التاثير عند صلاحية المحل بانتفاء الطهارة وانتفائه في
القسم الاول وارتفاع المانع في القسم الثاني فاذا تبين عدم الطهارة في الاول وارتفاع الحيض في الثاني كان الوضوء مؤثرا وان
كان اثره في الاول رفع الحدث لكونه اصغر وفي الثاني تخفيف الحدث فيحتاج بعد ذلك الى الغسل وحده للحيض الذي انقطع عنها
هذا واستدل موافقونا بوجوه اخر الاول ما حكاه في لك من انه متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك
ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى وجوب الوضوء قطعا ويمكن توجيهه بما اصلناه فيسقط عنه البحث الذي اورده عليه في لك استنادا على
جواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية الشرعية عليه عقيبه وان لم يقع رافعا كما في الاغسال المندوبة عند الاكثر
الثاني ما تمسك به في لك من عموم ما دل على ان الوضوء لا ينقض الا بالحدث كقوله ع في صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري لا
ينقض الوضوء الا حدث وفي صحيحة زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وغير ذلك من الاخبار الكثيرة ثم قال و
يؤيده ما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث
وضوء ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت واورد صاحب الذخيرة على الاول بان عدم الانتقاض لا يقتضي ترتب جميع ما يترتب على
كل وضوء بل يقتضي استصحاب ما ثبت ترتبه على ذلك الوضوء انتهى وحاصله ان انتقاض الوضوء انما هو عبارة عن ارتفاع اثره فان

كان هو الطهارة ارتفعت بالحدث وان كان مجرد ترتب عمل عليه ينتقض بالحدث ذلك الاثر فلا يدل على تعيين كون اثر الوضوء هو
خصوص الطهارة وقرر بعض المحققين من مشايخنا وجه الاستدلال به بطريق آخر وهو انه يدل على كون الحدث ناقضا للوضوء
بقول مطلق ولازم ذلك كون الوضوء ايضا رافعا للحدث اذ لو جامعه لم ينتقض به لعدم التنافي وعلى هذا لا يرد ما اورده صاحب
الذخيرة عليه ولكن المحقق المذكور قال بعد ما عرفت من تقرير الاستدلال ويمكن ان يمنع الملازمة كما في الاغسال المندوبة الصحيحة
فانها تنتقض بالحدث الاصغر على اقوى القولين مع انها لا ترفعه واما الاخير فتقريب التأييد به هو انه دل على النهي عن الوضوء
بقصد الوجوب ورفع الحدث عقيب اليقين بالوضوء من دون تفصيل بين افراد الوضوء المتيقن فدل على كفاية كل وضوء وفيه ان
الظاهر منه بيان عدم الاعتناء بالاستصحاب في الطهارة اذا وقع الشك فيها بعد تيقنها ولا اقل من كون هذا احتمالا مساويا لما قيل في تقريب
الاستدلال فيسقط عن مرتبة الظهور ودرجة الحجية الثالث ما تمسك به في الجواهر من ان على جواز الدخول به في الفريضة اما لكون
مثل هذه الوضوآت كالاغسال المندوبة لا ترفع حدثا والفرض ان رفعه شرط في صحتها واما لان الصلوة مشروطة بالوضوء وان
كان المكلف مرفوع الحدث لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية واما لان الوضوء فيها انما يرفع حكم الحدث بالنسبة الى
تلك الغاية دون غيرها كالصلوة ونحوها والكل باطل اما الاول فهو مع منافاته لاطلاق لفظ الطهارة على كثير منها التي قد عرفت
انها حقيقة في الرافع للحدث والمطوع به على الظاهر من ملاحظة الادلة لا يمكن تحصيل الاجماع على خلافه واما الثاني فلتخصيص الآية
بالمحدثين منقولا عليه الاجماع من المفسرين عليه بل في المعتبرة ان المراد اذا قمتم من النوم واما الثالث فلاتحاد حكم الحدث بالنسبة
الى الجميع آثاره اذ لم يعهد شخص متطهر من الحدث للسجدة غير متطهر بالنسبة الى غيره وذلك كله غير واضح وانت خبير بانه يتجه عليه
ان دعوى القطع لا تجدي في مقابل الخصم والاجماع الذي ادعى امكان تحصيله ممنوع في مثل هذا المجال الذي هو محل الخلاف و
وقد تقدم منع الاجماع سابقا ايضا وعلى هذا فللخصم ان ذلك الوضوء قد شرع لترتب بعض الغايات عليه لا لكونه متطهرا من
الحدث لبعض الغايات دون بعض الرابع ما تمسك به بعض المحققين من مشايخنا وهو ان الوضوء مستحب في نفسه وهو رافع
للحدث ومبيح للدخول في الصلوة فكلما امر به ندبا بالغاية ترتب عليه ذلك الاثر وهو رفع الحدث مع قابلية المحل لا في مثل الحائض
والجنب لان الوضوء المأمور به في الاوامر الغيرية هو الوضوء المأمور به في الامر النفسي واحتمال تغاير حقيقتي المأمور به في الاوامر
الغيرية والمأمور به في الامر النفسي يدفعه ظواهر الادلة في المقامين فالامر الغيري المتعلق بالوضوء في الحقيقة امر بتحصيل ذلك الاثر
المترتب على فعل الوضوء ثم قال اما استحباب الوضوء في نفسه فالظاهر انه مما لا خلاف فيه كما في كشف اللثام وقد صرح به الحلي والفاضلان
والشهيدان وغيرهم ويدل عليه الاخبار الآتية واما انه رافع للحدث فلظهور الادلة الدالة على استحبابه في ذلك مثل قوله تعالى ان الله
يحب التوابين ويحب المتطهرين فانه يدل على استحباب التطهر في نفسه والتطهر اما عبارة عن خصوص التطهر من الحدث واما عبارة
عما هو اعم منه ومن التطهر من الخبث ومثل قول علي الوضوء على الطهر عشر حسنات فتطهروا فان ظاهر الامر الاستحباب النفسي ولا
اختصاص له بمورده من الوضوء التجديدي ومثل قوله حكاية للحديث القدسي من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني ومن توضأ
ولم يصل ركعتين فقد جفاني ومن توضأ وصلى ركعتين ودعاني فلم اجبه فيما سئلني من امر دينه او دنياه فقد جفوته ولست
برب جاف فان الظاهر من الرواية استحباب التوضي للحدث لمجرد رفع الحدث لا لاجل صلوة ركعتين فظاهره ان ترك الوضوء
جفاء [وترك الصلوة جفاء] آخر فهما مطلوبان مستقلان لا ان المقصود من الوضوء الصلوة ومثل ما عن الامالي من قوله يا انس اكثر من الطهور يزيد
الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك اذا مت على طهارة مت شهيدا ثم قال و
منه يظهر جواز الاستدلال بما عن نوادر الراوندي عن الامير كان اصحاب رسول الله اذا بالوا توضؤا او تيمموا مخافة ان تدركهم
الساعة فان الظاهر منه بقرينة رواية انس مخافة ادراك ساعة الموت على غير طهارة فيفوتهم ثواب الشهادة ثم قال ولكن لا يخفى
ان هذا الوجه موقوف على ورود الامر اولا بالتوضي والعلم بترتب الاثر عليه من الخارج اما لو فرض ورود الامر بالتطهر من
الحدث فيدل ذلك على الامر من باب المقدمة فيكشف ذلك عن كون الوضوء في نفسه مقدمة ويترتب عليه الاثر انتهى وفيه ان
ما ذكره في تفسير الآية مناف لما ورد فيه من الاخبار المتعددة التي من جملتها ما عن العلل والعياشي عن الصادق قال كان ا
الناس يستنجون بثلثة احجار لانهم يأكلون البسر فكانوا يبعرون بعرا فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه واستنجى بالماء

فبعث اليه النبي ص قال فجاء الرجل وهو خائف ان يكون قد نزل فيه امر يسوؤه في استنجائه بالماء فقال له هل عملت في يومك هذا
شيئا فقال يا رسول الله اني والله ما حملني على الاستنجاء بالماء الا اني اكلت طعاما فلان بطني فلم تغن عني الحجارة شيئا فاستنجيت
بالماء فقال رسول الله ص هنيئا لك فان الله عز قد انزل فيك اية فابشر ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فكنت اول ما صنع
هذا اول التوابين واول المتطهرين فان هذا الحديث ونحوه صريحة في ان المراد بها انما هو التطهر من الخبث وحده واما الاستدلال
بحديث علي ع فيتجه عليه ان تفريع الامر بالتطهر على قوله الوضوء على الطهور عشر حسنات يقتضي ان التطهر المامور به عبارة عن الوضوء
المجدد اذ لا وجه لتفريع مطلق التطهر على ذلك وح يمكن ان يكون المراد بالتطهر المامور به بقوله فتطهروا هو تاكيد الطهارة بتجديدها
ويمكن ان يكون المراد به نظافة خاصة زايدة على مجرد ارتفاع الحدث وعلى كل تقدير لا يفيد الحديث المذكور كون خاصية مطلق
الوضوء رفع الحدث واما ما ذكره من ان هذا الوجه موقوف على ورود الامر الا بالتوضي والعلم بترتب الاثر عليه من الخارج فيرد عليه
ان مقتضى قانون الاستدلال انما هو ذكر ما هو المناط في الدلالة فكان اللازم ح هو الاستدلال بذلك الخارج الذي يفيد
العلم بترتب الاثر على الوضوء الخامس ما تمسك به بعض المحققين من مشايخنا ايض وهو انا قد بينا كفاية القربة وعدم اشتراط نية
الرفع او الاستباحة في الوضوء كلما قلنا بكفاية نية القربة ارتفع الحدث بالوضوء المندوب لظهور الاجماع المركب وعدم القول با
بالفصل من جماعة منهم فخر الدين والمحقق الثاني حيث نفيا الاشكال في صحة الوضوءات المذكورة بناء على كفاية نية القربة وعدم
اعتبار نية الرفع او الاستباحة ومنهم خ والحلي في عبارتهما من ط والسرائر حيث فرعا عدم ارتفاع الحدث بالوضوءات المذكورة
على انعقاد الاجماع على اعتبار نية الرفع او الاستباحة وفيه اولا منع الظهور وثانيا منع الاعتبار بظهور الاجماع المنقول خصوصا
اذا كان مركبا السادس ما حكي التمسك به عن بعضهم من حسنة زرارة قال قلت لابي جعفر ع الرجل يصلي بوضوء واحد صلوة
الليل والنهار قال نعم ما لم يحدث وفيه ان الكلام فيها مسوق لبيان جهة اخرى لا مساس لها بما نحن فيه لان المقصود بالسؤال فيها جواز
الاتيان بصلوات متعددة بوضوء واحد سواء كان واجبا او مندوبا بالجهة استشكال السائل هي وحدة الوضوء وتعدد الصلوات
المأتي بها معه واين هذا مما نحن بصدده من جواز الدخول في الصلوة بالوضوء المندوب ان كانت الصلوة لا تزيد على الواحدة
هذا والمعتمد من الدليل ما قدمناه فتحصل من جميع ما قدمناه انه يجوز الدخول في الفريضة بالوضوء المندوب من اي صنف كان من الاصناف
الاربعة المتقدم ذكرها من دون فرق بينها نظرا الى ان خاصية الوضوء واثره الحاصل منه هو رفع الحدث سواء قصده المكلف ام لم
يقصده وهذه الخاصية مما لا يتفاوت فيه الاصناف المذكورة وقد يتوهم ان دلالة الاخبار في الوضوء المجدد على الصحة اوضح مثل ما تقدم
من قوله ع الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا وفي مرسلة سعدان الطهر على الطهر عشر حسنات فان اطلاق الطهر على الوضوء التجديدي
يكشف عن كونه مثل الوضوء الاول في احداث نظافة باطنة لو صادفت الحدث رفعته ويوضح هذا المعنى ما ورد من انه نور على نور و
اطلاق التجديد عليه في النص والفتوى ثم قال ويؤيده ما نسبه في كرى الى ظ الاخبار والاصحاب من ان شرعية المجدد للتدارك منوي به تلك
الغاية ثم قال وتوضيحه انه اذا كان الحكمة في تشريعه تاثيره فعلا لو كان المكلف محدثا لعدم الطهارة راسا او لخلل في السابقة فالمكلف
نا واجما الا لرفع الحدث به لو كان محدثا ولذلك قال خ بصحته مع اشتراط لنية الرفع والاستباحة انتهى ولا يخفى ان ظ قوله ره
يكشف عن كونه مثل الوضوء الاول في احداث نظافة باطنة لو صادفت الحدث رفعته هو ان للوضوء المجدد اثرا فعليا هو النظافة ا
الباطنة وان تلك النظافة الفعلية لو صادفت الحدث رفعته وليس كذلك لان النظافة الفعلية لو قلنا بوجودها ليست الا اضعف
من الطهارة التي هي رفع الحدث فلا يكون لها قوة رفع الحدث مضافا الى ان المصير الى ان هناك امور ثلثة الوضوء والنظافة التي هي
اثره ورفع الحدث الذي هو اثر تلك النظافة التي هي اثر الوضوء مما لا وجه له فالاولى ان يقال ان الوضوء المجدد علة شانية لرفع الحدث
فان وجد في المحل حدث رفعه والا اثر نوعا من النظافة نظير صب الماء على البدن فانه ان كان عليه وسخ او قذر ازاله وهو بالنسبة
الى زواله علة شانية عند عدمه وفعلية عند وجوده وان لم يكن عليه شيء منهما اورث صب الماء عليه نظافة فيه لا محالة قوله
والواجب من الغسل ما كان لاحد الامور الثلثة او لدخول المساجد او لقرائة العزائم ان وجبا قال في ك لا يخفى ان الغسل انما
يجب لدخول المساجد الواجب اذا حصل معه اللبث في غير مسجد مكة والمدينة لما سيأتي ان شاء الله تعالى من اباحة الاجتياز للجنب في المساجد
غير هذين المسجدين انتهى واعلم ان تفصيل ما ذكره المص لا يتم الا بالتكلم في موضعين الموضع الاول ان ذلك موقوف على القول



بوجوب الغسل لغيره واما على القول بكون وجوبه لنفسه فلا مجال لتحقيقه الا ان يقول بانه مع كون وجوبه لنفسه فهو واجب لغيره ايضا ولا بعد في ذلك فقد وقع له نظير فانه صرح بعض علمائنا في طي المسائل الاصولية بان الاسلام واجب لنفسه وواجب لغيره من جهة كونه شرطا في صحة العبادة وقال في الذخيرة عند قول العلامة في الارشاد في عداد ما يجب له الغسل ولصوم الجنب ما لفظه ولا منافاة بين وجوب الشيء لنفسه ووجوبه للغاية ايضا فكلام المصنف ره لا ينافي القول بوجوب الغسل لنفسه انتهى وغرضه ان العلامة مع مصيره الى القول بالوجوب النفسي ذكر وجوب الغسل لصوم الجنب نظرا الى ما يراه من وجوب الغسل للغير ايضا بل كلام صاحب الجواهر ره يعطي ان كل من قال بوجوب الغسل لنفسه قال بوجوبه لغيره ايضا لانه قال في طي كلماته انه لا نزاع في الوجوب الغيري عند القائلين بالوجوب النفسي انتهى وينبغي توضيح المقام فنقول انهم اختلفوا في ان الغسل واجب لنفسه او هو واجب لغيره ويقع الكلام تارة في غسل الجنابة واخرى في غيره من الاغسال فيجري البحث في مقامين المقام الاول في غسل الجنابة وفيه قولان احدهما انه واجب لنفسه قال في كري والراوندي وجماعة على وجوبه لا بشرط وحكاه في كشف اللثام عن ابن شهرآشوب وابن حمزة ونقل عن المحقق انه حكاه في الغرية عن بعض المتاخرين وعن ابن شهرآشوب انه حكاه عن السيد ره ثم قال وانكر ابن ادريس ره ان يكون قولا له يعني للسيد وثانيهما انه واجب لغيره وهذا القول قد ذهب اليه ابن ادريس ره وحكاه في طي كلامه على نية غسل الجنابة عن محققي هذا الفن ومصنفي كتب اصول الفقه وهو ان الغسل قبل وقت الصلوة المفروضة والطواف المفروض لا يشارك الغسل بعد دخول الوقت في وجه الوجوب لان وجه وجوب الغسل كونه شرطا في صلوة هي واجبة على المكلف المغتسل في الحال وذمته مشغولة بها وهذا الوجه غير قائم في الغسل قبل دخول وقت الصلوة المفروضة انتهى وصار اليه الشهيد في س والمحقق الثاني في مع صد في مبحث غسل الجنابة وعن البيان انه نسبه فيه الى الاكثر وفي لك جعله مذهب المص والاكثر الاصحاب وفي كري ان ظ الاصحاب ان وجوب الغسل مشروط بهذه الامور فلا يجب لنفسه انتهى وعن المصابيح انه حكاه فيه عن المهذب والكافي ومع ن ومسائل ابن ادريس وغريات المحقق ومنهج السداد والروض والجامعية وشارح النجاة وغيرها قال العلامة في لف اختلف المتاخرون من علمائنا في غسل الجنابة هل هو واجب لنفسه او لغيره على قولين وتقرير الخلاف ان الجنب اذا خلى من عبادة يجب فيها الطهارة كالطواف والصلوة الواجبين ومس كتابة القران وقراءة العزائم الواجبين ودخول المساجد الواجب اذا اوقع الغسل هل يوقعه على جهة الوجوب او الندب والاقرب الاول وهو مذهب الد ره وقال ابن ادريس ره بالثاني هذا كلامه ره حجة القول الاول امور الاول ما في كنز العرفان من التمسك بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا حيث قال فهل الجملة معطوفة على فاغسلوا اي اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين فتوضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا فعلى هذا الغسل واجب لغيره ولا يفتقر الى الوضوء لانه جعله قسيما والاولى انها جملة شرطية معطوفة على مثلها اي يا ايها الذين امنوا ان كنتم جنبا فاطهروا اي فاغتسلوا اوح فيكون الغسل واجبا لنفسه لا للصلوة انتهى والجواب عنه ما ذكره في الصافي حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا عطف على جزاء الشرط الاول اعني فاغسلوا وجوهكم يعني اذا قمتم عن النوم الى الصلوة فتوضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا يدل عليه قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه مندرج تحت الشرط البتة فلو كان قوله وان كنتم معطوفا على قوله اذا قمتم او كان مستانفا لم يتناسق المتعاطفان واراد بالشرط الشرط الاول يعني ان قوله تعالى وان كنتم مرضى خطاب للقائمين الى الصلوة محدثين فان كنتم مرضى يضركم استعمال الماء او على سفر ولم تجدوا ماء فتيمموا فلو كان قوله تعالى وان كنتم جنبا مع تقدمه على قوله تعالى وان كنتم مرضى عطفا على اصل الجملة اعني قوله تعالى اذا قمتم وكان قوله وان كنتم مرضى عطفا على اصل الجملة اعني قوله تعالى اذا قمتم وكان قوله وان كنتم مرضى مع تاخره معطوفا على جزء الجملة الاولى وهو فاغسلوا او مستانفا خرج العطف عن التنسق وسقط الكلام عن درجة الانتظام ثم انه ره زاد محذورين بالنسبة الى عطف قوله وان كنتم جنبا على قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة احدهما انه يلزم ان لا يستفاد الارتباط بين الغسل والصلوة من الاية وثانيهما انه لم يحسن لفظة ان بل كان ينبغي ان يقال واذا كنتم جنبا كما هو غير خاف على من تتبع اساليب الكلام ثم قال ويدل عليه ايضا ما في الكافي عن الباقر ع انه سئل عن المرئة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل انتهى ولا يخفى ان ما ذكره ان لم يكن موجبا لظهور العطف على قوله تعالى فاغسلوا فلا اقل من كونه موجبا للشك في العطف على قوله تعالى اذا قمتم فيصير مجملا لا يظهر منه كون الغسل واجبا لنفسه واما ما اورده من المحذور الاول فهو مما لا يتحاشى عنه القائل بوجوبه النفسي بل هو غاية مقصوده ومنتهى مرامه الثاني ما تمسك به مع ما بعده من الوجوه في لف مما رواه خ ره عن محمد بن اسمعيل قال سئلت الرضا ع عن الرجل يجامع المرئة

قريباً من الفرج فلا يدري متى يجب الغسل قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن قال اذا وضع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر وفي الحسن عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عن المفخذ اعليه الغسل قال اذا انزل وفيه ان من الظاهر ان المراد بامثال ذلك انما هو بيان كون الجنابة سببا للخطاب بالغسل عند حصول ما يتوقف عليه لا ارادة الوجوب الفعلي النفسي ولهذا استدلوا بها على ثبوت الغسل على من لم يكن مخاطبا بالغسل حين الفعل كالصبي والمجنون وغيرهما وان شئت قلت انها ساكتة عن كونه لنفسه او لغيره لكونها مسوقة لبيان جهة اخرى وهي مجرد السببية وما دل على وجوبه للغير مبين لكون وجوبه للغير وقد ورد امثال ذلك في ازالة الخبث وليست من قبيل الواجبات كما وردت في غسل الاستحاضة مثلا مع كون وجوبه للغير ومن هنا قال الشهيد في الذكرى لا نزاع في الوجوب بهذه الاسباب لكنه مشروط بوجوب الصلوة توفيقا بين الادلة ويعارض بالاوامر في الوضوء وبالاوامر في الاغسال الغير المقيدة بالصلوة كقول النبي من نام فليتوضأ وقول علي من وجد طعم النوم فانما وجب عليه الوضوء وقول الرضا اذا خفي عليه الصوت وجب الوضوء وقال الصادق غسل الحائض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب وغسل من مس ميتا واجب وشبه ذلك من الحكم بوجوب غسل الثوب والبدن والاناء من النجاسة وهم يوافقون على ان المراد بها الوجوب المشروط ثم قال والاصل في ذلك انه لما كثر الاشتراط اطلق الوجوب وغلب في الاستعمال فصار حقيقة عرفية ثم حكى عن المصنف انه قال في المعتبر ان اخراج غسل الجنابة من دون ذلك كله تحكم بارد هذا ما ذكره الشهيد لكن لا يخفى سقوط دعوى الحقيقة العرفية وذلك من وجهين احدهما انه ليس هناك لفظ واحد ولا مركب واحد متكرر في لسان اهل العرف الى حد بلوغ الحقيقة وثانيهما انه لو سلم تحقق ذلك لزم توقف حمل امثال ذلك على الوجوب النفسي على قيام دليل ان اراد ترده وواضح البطلان الثالث ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته متى يجب الغسل على الرجل والمرئة قال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وتقريره الاستدلال من وجهين الاول انه علق وجوب الغسل بالادخال فلا يكون معلقا بغيره والا لم يكن معلقا على مطلق الادخال الثاني انه علق وجوب المهر والرجم على الادخال ولا خلاف في انهما غير مشترطين بشرط عبادة ما من العبادات فكذا الغسل قضية للعطف وانت خبير بانه يعلم سقوط الوجه الاول من تقريري الاستدلال مما بيناه في سابقه واما الوجه الثاني منهما فيدفعه المنع من قضاء العطف باشتراك المتعاطفين الواجبين في الاطلاق والاشتراط اذا لم يذكر معهما شرط ولا قيد فيجوز ان يعلم من الخارج كون احدهما مطلقا وكون الاخر مشروطا الرابع قوله انما الماء من الماء فانه يقتضي وجوب الغسل عند الانزال مطلقا سواء كان وقت عبادة ام لا وفيه ان هذا الكلام ليس مسوقا لبيان الاطلاق وانما هو مسوق لبيان وقت تحقق الجنابة وحده الذي هو مبدا حصوله فلا مجال لدعوى الاطلاق فيه الخامس ما رواه في الصحيح عن زرارة عن الباقر قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب رسول الله فقال ما تقولون في الرجل يأتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقال الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر لعلي ما تقول يا ابا الحسن فقال اتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صاعا من الماء اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر القول ما قاله المهاجرون ودعوا ما قاله الانصار ووجه الاستدلال انه انكر ايجاب الجلد والرجم ونفي ايجاب الغسل بان ايجاب اصعب العقوبتين يقتضي ايجاب اسهلهما ولما كان وجوب الاصعب مطلقا غير مشروط بعبادة كان وجوب الادنى وفيه منع استلزام اطلاق الاصعب عدم اشتراطه في مثل هذا الكلام اطلاق الاسهل وعدم اشتراطه السادس ان القول بحصر وجه الوجوب في العبادة المشروطة بالطهارة مع فساد صوم من اصبح جنبا عامدا لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا فينتفي الاول وتنافي الحكمين ظاهر اقول كان هذا الوجه مبني على ان الصوم غير مشروط بالطهارة من الجنابة وان كان عبادة الا ترى ان من احتلم وهو نائم في نهار رمضان لا يبطل صومه وان من نام ابتداء ولم يستيقظ حتى اصبح وهو جنب لا يفسد صومه فالصوم مع عدم كونه عبادة مشروطة قد تحقق فساده بتعمد الجنابة فيبطل حصرهم وجه وجوب الغسل في العبادة المشروطة وانت خبير بوضوح فساد هذا الوجه ضرورة انه اذا فرض فساد الصوم بتعمد البقاء على الجنابة الى الفجر كان ذلك مانعا فيكون عدمه شرطا فيكون الصوم مع كونه عبادة مشروطا بالطهارة من الجنابة فتكون شرطا للصحة غاية ما هنالك ان شرطيتها على وجه خاص وهو حال التعمد بالنسبة الى ادراك الفجر ثم ان ما ذكرناه من عبارة هذا الدليل كما اورده لخ هذه المسئلة عين عبارة لف وربما قرر بعبارة اخرى وهو ان القائلين بوجوب غسل الجنابة لنفسه استدلوا بانه لو كان واجبا لغيره لزم جواز الاصباح على الجنابة في شهر رمضان لعدم وجوب الواجب الغيري الا

بعد دخول الوقت وجوابه ان هذا لا يرفع التوقف غاية ما هناك انه يرجع البحث الى ان مقدمة الواجب المشروط كيف صح وجوبها
قبل دخول وقت ذيها فيقال في جوابه ان وجوب المقدمة مما يحكم به العقل وهو في مثل ما نحن فيه مما كان الامر به مستوعبا للوقت
من اوله الى اخره بحيث لا يزيد شيء منهما على الاخر يحكم بانه يجب الاتيان بالمقدمة كالطهارة فيما نحن فيه قبل حلول وقت ذي المقدمة
حتى لا يلزم انتفاء المشروط بانفكاك شرطه عنه حجة القول الثاني وجوه الاول الاصل يعني اصالة البراءة عن وجوب الغسل عند
عدم حضور الامر بما هو مشروط به الثاني قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا بتقريب ان المراد واذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين بحدث
وان كنتم جنبا فاغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا كما هو مقتضى نسق الكلام عند العارفين بمواقع
الكلمات فهو الظاهر واما ما ارسله بعضهم من ان المراد اذا قمتم من حدث النوم فهو ينقضي عكس الارتباط فوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
بما قبله هذا ولكن الانصاف ان طريق الزام الخصم بان المراد بالاية الكريمة هو هذا المعنى غير واضح الثالث ما رواه في الصحيح
كالصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المرئة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل
او لا تغتسل قال عليه السلام قد جائها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل وروى بسند اخر وجه الدلالة انه عليه السلام انما علقه بالصلوة وانه لاجل
الصلوة وانه لما سقط تكليفها بالصلوة من جهة الحيض قال لا تغتسل فانها انما كانت تغتسل لاجل الصلوة واجاب عنه العلامة
بان الغسل انما يجب اذا كان واقعا للحدث وهو مستحيل عند تجدد الحيض الذي هو حدث ملازم الى ان قال هذا من قبيل المفهوم
فلا يعارض المنطوق وانت خبير بانه لا ينبغي على الاستدلال المذكور لانه انما قرر من باب ان قوله قد جائها ما يفسد الصلوة
ونفريع النهي عن الغسل عليه يعطي علية مجيء مفسد الصلوة للنهي عن الغسل فيفيد مدعى المستدل فتامل بما ذكر تقتضي صرف اللفظ
عن ظاهره الى ما لا دلالة عليه واما ما ذكره من ان هذا من قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق فيه نظر ولا ان المدار على ظهور الدليل
لا بكونه منطوقا وقد يكون المفهوم اظهر من معارضه الذي هو من قبيل المنطوق وثانيا ان ما ذكره من الادلة على القول الاخر ساقطة
ليس فيها ما يعارض هذا الصحيح بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان هذا لا يرفع احتمال ايضا الغسل بكونه واجبا نفسيا وغيريا لانه لو
كان لجهة وجوب نفسي لم يصح النهي عنه من جهة ما يفسد الصلوة الرابع ما ذكره ابن ادريس في السرائر بقوله والذي يدل على ذلك ما ذكره
محققوا اهل هذا الفن ومصنفوا كتب اصول الفقه وهو ان الغسل قبل وقت الصلوة المفروضة والطواف المفروض لا يشارك الغسل
بعد دخول الوقت في وجه الوجوب لان وجه وجوب الغسل كونه شرطا في صلوة هي واجبة على المكلف المغتسل في الحال فذمته مشغولة
بها وهذا الوجه غير قائم في الغسل قبل دخول الصلوة المفروضة وفيه انه لا حجة في قول المحققين ومصنفي كتب الاصول ما لم يبلغ حد
الاجماع الكاشف عن قول الحجة وقد يمنع الخامس ان الرسول صلى الله عليه وآله كان يطوف على تسع نساء بغسل واحد فلو كان واجبا لما جاز له
تركه لانه كان يخل بالاغتسال الذي هو الواجب بتركه ولا خلاف في ان ترك الواجب قبيح عقلا وسمعا وهو منزه عن ذلك وفيه ان القائل
بالوجوب النفسي يقول بوجوبه موسعا لا مضيقا الا بظن الموت او الفوت ومن المعلوم انه لا قبح في تاخير الواجب وتركه من الاتيان به في زمان
اخر فلا يتم الدليل السادس انه لا خلاف بين المسلمين خصوصا علماء اهل البيت وطائفتهم ان الانسان اذا اجنب اول الليل
ونام الى دخول وقت صلوة الصبح يجب عليه الاغتسال لاجل الصلوة فلو كان الغسل من الجنابة واجبا على كل حال وان المكلف اذا صار
جنبا يجب عليه الاغتسال بعده وفي كل وقت لكان يلزم على ذلك اشياء لا يقبل الملتزم بها الا العوض عن مقالته والرجوع الى جماعته
او الخروج عن اجماع اهل نحلته او التسالم بانه من جملتها انه اذا جامع زوجته ونزع وتخلص من حال المجامعة يجب عليه الاغتسال الوقت
بلا فصل في ساعته فان كان عنده ماء في منزله واراد تركه والخروج الى الاغتسال في غدير من نهر او حمام حرم عليه ذلك لانه يكون مخلا
بواجب وكان تاركا وترك الواجب مع بدله قبيح وفيه ما عرفت من الجواب عن سابقه واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم ان المختار هو القول
بوجوبه للغير اذ قد عرفت ان ما اقيم على وجوبه النفسي من الادلة ساقط لا يصلح لاتمام المطلوب وفي ادلة القول بالوجوب الغيري ايضا
وان كان اكثرها ضعيفا الا ان صحيحة عبد الله بن يحيى الكاهلي وافية بالدلالة على المقصود ويؤيدها الاية الكريمة وان كنت
في ريب من ذلك وان لم يكن لمجال كفاك اصالة البراءة من وجوب الاتيان عند ظن الموت قبل دخول وقت المشروط به بل و
كذا قبل دخول وقت المشروط به وان لم يكن ظن بالموت هذا ومن الغريب ما رقمه لصاحب الرياض في هذا المقام حيث قال ان الرواية

المشار اليها يعني صحيحة عبد الله لا دخل لها في البين ولا تعلق لها بشيء من القولين وذلك لان الغرض اللازم من الغسل هو رفع الحدث او الاستباحة
والرواية قد دلت على سقوط الغسل بطرو الحدث الذي لا يمكن رفعه ولا استباحة الصلوة معه وبعد انتفاء التكليف به والحال كان تكليفا
بما لا يطاق ولا دخل للوجوب الذاتي او الغيري فيه وح فكما ان الرواية المذكورة ترد القول بالوجوب النفسي باعتبار عدم صحة الغسل في تلك الحال
مع ان قضية الوجوب النفسي ذلك كذلك ترد القول بالوجوب الغيري باعتبار ما اتفق عليه القائلون بذلك من صحة الغسل قبل وقت الغاية
واجزائه عن الواجب بعده مع انه في تلك الحال غير صحيح ولا يجزي عن الواجب هذا كلامه ره ولا يخفى ان قوله قد جائها ما يفسد الصلوة
واف بالدلالة على اثبات الوجوب الغيري واما ما ذكره من عدم صحة غسل الجنابة ح باتفاق الفريقين فانما هو امر خارج عن مدلول
الصحيحة المذكورة فيأتي منها الدلالة على المطلوب ولا يعارضها موثقة عمار عن الص ع عن المرئة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل
قال ع ان شائت ان تغتسل فعلت وان لم تغتسل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة لان الاولى مع
صحة سندها معتضدة باخبار اخر موثقة ناطقة بانها تؤخر الغسل فتأتي بعد النقاء بغسل واحد للجنابة والحيض وباتفاق ا
الفريقين كما في ثق على عدم حصول الرافع والاستباحة في تلك الحال وزاد في ثق ان قوله فيها فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا
للحيض والجنابة دال على ان الغسل الاول لم يكن مجزيا عن غسل الجنابة فتعين ان يكون المراد بالغسل المذكور مجرد رفع الاوساخ
البدنية وازالة الادناس الحسية ثم قال ومن ثم احتمل بعض انه يستنبط من الخبر المشار اليه صحة الغسل لذلك يعني رفع الادناس
الحسية على الاطلاق او عند تعذر قصد رفع الحدث وايده بشرعية غسل الاستحاضة وكون الاغسال الواجبة والمستحبة اذا
علم من الشرع ان اصل شرعيتها لذلك كغسل الجمعة والاحرام لا تتوقف على الطهارة وان كانت بحيث لو خلت منه لا فادت فضيلة
كما قدمنا بيانه في بحث نية الوضوء وينبه على ذلك ما ورد من امر الحائض بغسل الاحرام انتهى وكلامه خير بانه قد سرى اليه ره
شيء من الغفلة فان قوله فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة تفريع على قوله وان لم تغتسل فليس عليها شيء فلا
ينافي منه الدلالة على ما ذكره في صدر الكلام المذكور تنبيه يظهر ثمرة النزاع في امور احدها النية كما اشار اليه في العبارة التي حكيناها



عن اه في صدر البحث وصرح به في لك فقال والفائدة تظهر في المجنب اذا خلا من وجوب ما يشترط فيه الطهارة ثم اراد الاغتسال
هل يوقع بنية الوجوب او الندب فالقائلون بالاول يعني الوجوب النفسي قالوا بالاول والقائلون بالثاني يعني الوجوب الغيري قالوا بالثاني
انتهى وثانيها عند ظن الموت وقد تعرض للامرين في كرى فقال والفائدة في نية الوجوب قبل الشرط عند من لم يكتف بالقربة وفي عصيان
المكلف لو ظن الموت قبل ادراك شرط الوجوب انتهى وثالثها ما ذكره بعضهم وهو انه لو بلغ الصبي قبل دخول وقت مشروط بالغسل كما لو
احتلم ح ولكن لا يخفى ان جعل الوجه الاخير ثمرة مستقلة مما لا وجه له لان محصله هو انه يتعلق بالصبي الامر به فيكون حاله حال
المكلف في كونه مخاطبا به ووجوبه عليه وهذا عين الحكم المبحوث عنه فلا يصير ثمرة له المقام الثاني في غسل غير الجنابة وبيان ان ما
يعبر عنه بهذه العبارة هل هو واجب لغيره او هو واجب لنفسه وانه هل اتفق فيه النزاع بينهم او لا فمقتضى كلام العلامة في كره
ان كون جميع اصنافه واجبا غيريا من قبيل المسلمات لانه قال في جملة فروع نية الوضوء ما صورته لا شيء من الطهارات الثلاث تجب
لنفسه عدا غسل الجنابة على الخلاف وانما يجب لسببين اما النذر وشبهه او وجوب ما لا يتم الا بها اجماعا اما غسل الجنابة فقيل
انه كذلك هذا ما اهمنا ذكره من كلامه ره وقال المحقق الثاني عند قول العلامة في عد في الفصل الثاني من فصلي مقصد الحيض
الذي عقده لبيان الاحكام ويجب عليها الغسل عند الانقطاع كالجنابة لكن يجب عليها الوضوء سابقا او لاحقا ما لفظه ثم ان وجوب
الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية فانه لا خلاف في ان غير الجنابة لا يجب لنفسه فاطلاق المصنف الوجوب اعتماد على ظهور المراد انتهى
لكن قال في كرى وربما قيل بطرو الخلاف في كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة لذاتها انتهى وهذه العبارة لا
تخلو عن اجمال لانه يحتمل ان يكون المراد بها وقوع الخلاف ويحتمل ان يكون المراد بها ان المحل قابل لسريان الخلاف فعلى الاول
يكون منافيا لما قدمناه من كلام العلامة لكن قد عرفت مما حكيناه عن صاحب ثق في الوضوء من ان القائل به من العامة لا الخاصة وان كان
الظاهر من التعبير بلفظ قيل خصوصا في مثل كرى من الكتب التي ليس وضعها النقل اقوال العامة هو كون القائل من الخاصة والا لقيد
بما يفيد ذلك مثل قوله وقال بعض العامة مثلا وقال العلامة في فصل الحيض من هي في فروع مسئلة وجوب الغسل على الحائض
[illegible] المراد بوجوب الغسل فيهما وجوبه لاجل الصلوة والطواف الواجبين وغيرهما من الافعال الواجبة المشروطة

بالطهارة لانه مستقر في ذمتها وان كان للنظر فيه مجال اذ الامر ورد مطلقا بالوجوب وهذا الكلام كما ترى يعطي التردد بل الميل الى الوجوب
النفسي في غسل الحيض والظاهر منه في الميل اليه بل القول به كلام صاحب ك لانه قال وحكى الشهيد في كرى قولا بوجوب الطهارات اجمع
بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق وقت العبادة المشروطة بها ثم قال ويشهد له اطلاق الاية وكثير
من الاخبار ثم ذكر منها ما ورد في الوضوء الى ان قال وصحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله انه سئل ابا عبد الله عن الرجل يواقع اهله
اينام على ذلك فقال ع اذا فرغ فليغتسل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر انه قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتدخل قطنة
فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل هذا كلامه والصحيحة الاولى وان كانت ناظرة الى غسل الجنابة
الا ان الثانية مخصوصة بغسل الحيض ولا يخفى ان تعليق الامر باستدخال القطنة والامر بالاغتسال على تقدير وعدمه على
تقدير اخر على ارادة الاغتسال كما هو مصرح في الرواية واضح الدلالة على انه ليس بصدد بيان الامر بالاغتسال لا لنفسه ولا
لغيره ثم ان مقتضى قوله بوجوب الطهارات اجمع انه يقول بوجوب التيمم ايضا لنفسه والامر فيه اشكل وكذا الحال في غير غسل
الحيض من الاغسال التي هي ما عدا الجنابة كغسل الاستحاضة وغسل مس الميت فان عموم قوله الطهارات اجمع يشمل هذين
ايضا وان كان ما اشار اليه من الادلة غير واف بحكمها حتى اطلاق الاية لاختصاص حكمها بالجنب ثم انه ينبغي ان يتنبه لان قوله
وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق وقت العبادة المشروطة كلمة جامعة لبيان كون وجوبها نفسيا موسعا قبل
دخول وقت ما هو مشروط بالطهارة فلا يتضيق من هذه الجهة الا بظن الوفاة وما في معناها وكون وجوبها غيريا موسعا بعد
دخول ما هو مشروط بها فلا يتضيق من هذه الجهة الا بتضيق وقت ما هو مشروط بها هذا ولا يخفى عليك ان التمسك باصل البراءة
من الوجوب النفسي عند الشك فيه بنفيه ومثله الحال في غسل النفاس واما غسل الاستحاضة فظاهر الاكثر انه للغير كما يعطيه كلماتهم
في ذلك الباب مثل قولهم وان غمس الدم القطنة وجب مع تجديد الوضوء عند كل صلوة الغسل لصلوة الغداة وان سال وجب
مع ذلك غسل للظهر والعصر وغسل للمغرب والعشاء خلافا لما حكي عن فخر المحققين في شرح الارشاد من النص على ان غسل
المستحاضة للوقت لا للصلوة فان نفي كونه للصلوة واثبات كونه للوقت يعطيان بانضمام احدهما الى الاخر ان وجوبه ليس
لاجل شيء من صلوة الفجر وغيرها من الصلوات ومن هنا فرع عليه فيما حكي عن شرح الروضة انه يجب عليها الغسل وان
لم تجد الغسل قبل طلوع الشمس وان كان بعد الصلوة بعضا انها صلت بوضوء لكون الدم لم يثقب الكرسف ثم اتفق ثقبه لم بعد
الصلوة واللازم على هذا النفي هو ان يلتزم من صار اليه بوجوب تقديمه على الصلوة مع كونه نفسيا من باب ترتب احد الواجبين
النفسيين على الاخر كترتب صلوة العصر على الظهر والعشاء على المغرب حتى لا يتجه عليه الايراد بانه يلزمه ان يقول بصحة صلوتها
لو تركت الغسل عمدا مصلت او اخرته عن الصلوة واستظهر بعض المحققين من الكلام المحكي عن شرح الارشاد ان الغسل لم يدخل
في الصلوات التي بعدها والا فلا وجه لوجوبه بعد الصلوة نفسيا وانت خبير بان هذا مجرد استبعاد وليس بتمام النظر في
القائل بوجوب الغسل على من سعى الى رؤية مصلوب بعد ثلثة ايام من صلبه يقول بوجوبه النفسي والعلة المحكية صريحة في الوجوب
النفسي بالنسبة الى ما نحن فيه وياتي في محله ما يزيدك بصيرة في اطراف الكلام انتهى نعم واما غسل مس الميت على القول بوجوبه كما هو
المش فان الاخبار كما ياتي ذكرها في محله خالية عن الدلالة على كونه للغير ولذلك توقف فيه صاحب ك حيث قال لم اقف على ما
يدل على اشتراطه في شيء من العبادات ولا مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما ثم قال نعم
ان ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلثة لكنه غير واضح انتهى وتبعه صاحب الذخيرة وقد يؤيد بما في صحيح الحلبي
عن الص ع في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال ع يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل
من مسه لاشعاره بارادة الاغتسال بعد الصلوة وتوجه المنع عليه جلي لعدم دلالة العطف بالواو على الترتيب والحق خلاف
ما ذكراه لوجوه الاول اصالة البراءة من وجوبه النفسي عند ظن الموت قبل دخول وقت مشروط بالطهارة بل يجري قبل دخول
وقت مشروط بالطهارة بل يجري قبل دخول وقته مطلقا وان لم يكن هناك ظن الموت ولا مجال للتمسك باطلاق ما دل على وجوبه
لوروده في مقام مجرد التشريع الثاني انه حكي عن العلامة الطباطبائي في المصابيح انه نقل اتفاق القائلين بوجوبه على حدثيته
وناقضيته للطهارة كما نقل بصريح المقنعة والنهاية والاقتصاد والجمل والعقود وق والغنية والوسيلة والسرائر وهي

وس وكرى والبيان وروض الجنان وكفاية الطالبين ومعتصد وفوايد الشرائع ومنهج السداد والرسالة الفخرية وغيرها من
كتب المتقدمين والمتاخرين وقال وهو امر مقطوع به في كلامهم ولا خلاف فيه الا ممن نفى وجوب غسل مس الميت انتهى ويؤيده
ما ذكره في نهج الانام حيث قال الظ اتفاق القائلين بوجوب غسل المس على ان وجوبه لغيره فقط ولا يجب مع ذلك لنفسه ولا
يختص وجوبه بالوجوب التعبدي ولم نعثر على مدع لوجوبه لنفسه مع وجوبه لغيره عنده سوى ما سبق من نقل الشهيد عن بعض غير
معلوم انه من الاصحاب القول بوجوب الطهارات اجمع لنفسها وجوبا موسعا وقد عرفت ضعف هذا القول بالشذوذ وعدم مدرك
صالح للحجة وقد مال طائفة من متاخري المتاخرين الى احتمال ان يكون وجوبه لنفسه تعبدا وانه لا يتوقف عليه شيء من العبادات
انتهى الثالث ما ادعاه في الجواهر من السيرة المستقرة والعمل المستمرة في الاعصار والامصار على عدم فعل شيء مما يشترط
بالطهارة كالصلوة ونحوها قبل فعله وقد نقل عن جماعة التصريح بتوقف الغايات الثلث عليه وهي الصلوة والطواف
ومس كتابة القران كما هو ظ عبارة المصنف ره وغيره ممن عبر كعبارته ولعله قضية كلام من صرح بحدثيته وناقضيته للطهارة
ممن عرفت لمكان اشتراط هذه الغايات الثلث بارتفاع الحدث الرابع ما حكاه في ك من انه استدل عليها بعموم قوله ع في كل
غسل وضوء الا الجنابة لكن رده بانه مع عدم صحة سنده غير صريح في الوجوب ومعارض بما هو اصح منه واجاب عنه بعضهم بانه بوفقه
اتفاق الاصحاب على ذلك الا من شذ فينجبر به ضعف السند ووجه الدلالة ان المس ناقض والا لم يجب به الوضوء قطعا فانه لا يجب الا
على المحدث اتفاقا كما قيل وناقش فيه صاحب الجواهر بان اقصى ذلك ناقضيته للطهارة وهي لا تستلزم وجوب الغسل للصلوة اذ قد
يكتفى في رفع الحدث بالوضوء وان وجب الغسل تعبدا بناء على استقلاله في ناقضيته بالنسبة الى الاصغر وان كان منضما مع
الاكبر ويمكن دفع المناقشة بان المتبادر منه ان ما يفتقر في رفعه الى الغسل حدث لا يرتفع حدثيته الا بالوضوء والغسل وح يختص
دلالة الحديث بالاغسال الواجبة لان الاغسال المندوبة لا ترفع الحدث الخامس ما في نهج الانام من انه يرشد الى وجوبه لغيره ما في
علة شرعه مما رواه الصدوق ره في العلل والعيون والخصال عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه عن محمد بن علي الكوفي عن محمد بن سنان
عن الرضا ع في حديث طويل فيه تعليل عدة اغسال وفي جملته وعلة اغتسال من غسل او مس الطهارة لما اصابه من نضح الميت لان
الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر آفته فلذلك يتطهر منه ويطهر وفي العيون والعلل ايضا عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن علي
بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان فيما رواه من العلل عن الرضا ع وهو طويل ايضا وفي جملته فان قال فلم امر من يغسله بالغسل
قيل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت لان الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر آفته ولئلا يلهج الناس به وبمماسته اذ قد غلبت
عليه علة النجاسة والآفة الحديث ثم قال والتقريب فيهما انه ع جعل العلة في ايجاب الطهارة والنظافة من الجنابة التي تصل الى الغاسل
والماس من جهة المباشرة ولا ريب ان مثل هذه الطهارة لا تجب لنفسها وانما تجب للصلوة ونحوها ولا يرد عليه انه قد لا يتصل
به شيء منه لما عرفت من ان الاحكام تعلل بالاعم الاغلب ولا يلتفت فيها الى النادر القليل الوقوع والغرض منه بيان الحكمة التي
لاجلها شرع والحكمة لا يجب ان تطرد كما تقرر في الاصول والفقه وشهد به الوجدان انتهى ويمكن المناقشة فيه بان ظاهر الروايات
هو الطهارة من الخبث دون الحدث وح لا تصلحان للدلالة اللهم الا ان يقال انه لو كان المراد هو الطهارة من الخبث كان
اللازم ان يحكم على الماس بوجوب غسل يده كما فيمن مس ميت غير الانسان فامره بالغسل يكشف عن كون الآفة الباقية في الميت
قد اورثت في الماس حدثا السادس ما تمسك به في ئق من عبارة الفقه الرضوي حيث قال ع في باب غسل الميت وتكفينه بعد ذكر
غسل المس وان نسيت الغسل فذكرت بعدما صليت فاغتسل واعد صلوتك ولم يثبت حجيته عندنا والعمدة هو الاجماع
والبواقي مؤيدات الموضع الثاني في بيان ان اي قسم من اقسام الغسل يجب لاي غاية من الغايات فنقول مقتضى ظ عبارة المصنف
ان مطلق الغسل من اي سبب حصل سواء كان من الجنابة او الحيض او النفاس او الاستحاضة او مس الميت يجب لكل من الغايات
الخمس التي هي الصلوة والطواف الواجبان ومس كتابة القران ان وجب ودخول المساجد وقراءة شيء من سور العزائم ان وجبا و
وجه الظهور انه اطلق الغسل فيشمل اطلاقه جميع ما ذكر من الاقسام خصوصا مع تعقيبه بانه قد يجب لصوم الجنب ولصوم المستحاضة
اذا غمس دمها القطنة وذلك لان تخصيصهما بعد الاطلاق السابق يعطي انه ره اراد تفصيل الحال فمقتضى المقابلة بين جزئي
الكلام اعني قوله ره وقد يجب الخ وما قبله هو ان الغايات الخمس متوقفة على مطلق الغسل باقسامه وان الصوم متوقف على غسل

الجنابة وغسل الاستحاضة المتوسطة والكثيرة وكان اللازم عليه ان يقول للبث في المساجد والاجتياز في المسجدين مسجد الحرام ومسجد
النبي ويقرب منه عبارة الشهيد في الذكرى فانه قال فيه والغسل يجب لما وجب له الوضوء ولدخول المساجد للاية وللجواز في المسجدين للخبر
وقراءة العزائم وابعاضها للاجماع ولصوم الجنب والحائض والنفساء ولصوم المستحاضة مع غمس القطنة لا لصوم ماس الميت للاصل
انتهى وتحرير الكلام يتم بالتعرض لامور الاول انه يجب غسل الجنابة للغايات الخمس المتقدم ذكرها للاجماع المنقول بل المحصل الثاني
انه يجب غسل الحيض والنفاس للغايات الثلث الاول التي يجب لها الوضوء وهي الصلوة الواجبة والطواف الواجب ومس كتابة القران
ان وجب للاجماع المنقول في كلام جملة من الاعلام المؤيد بعدم وجدان الخلاف ويجبان ايض لدخول المساجد وقراءة العزائم ان وجبا
بلا خلاف كما يظهر من كلام الشهيد الثاني في لك لانه قال عند قول المص في مبحث الحيض ولا يصح منها الصوم ما صورته انما غاير
اسلوب العبارة وحكم في الصلوة بالتحريم وفي الصوم بعدم الصحة للتنبيه على اختلاف هذه الغايات بالنسبة الى الحائض فان
غاية تحريم الصلوة الطهارة وكذا ما اشبهها من الطواف ومس كتابة القران ودخول المساجد وقراءة العزائم وغاية تحريم الطلاق
انقطاع الدم وان لم تغتسل واختلف في غاية تحريم الصوم فقيل غايته الاولى وقيل الثانية فلهذا غاير بينهما انتهى وحكى مثله عن
روض الجنان وفي لك ان المش من مذهب علمائنا وجوبه لهما ايض استصحابا للمنع من ذلك الى ان يتحقق الجواز وتمسكا باطلاق
الروايات المانعة من ذلك ثم قال وقوى بعض متاخري الاصحاب عدم الوجوب والاتي في جواز ذلك لها بانقطاع الدم لانتفاء التسمية
بعده عرفا ولغة وان قلنا ان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله كما في مثل المؤمن والكافر والحلو والحامض كما قرر في محله
ولهذا اجاز طلاقها قبل الغسل ووطيها وصومها في قول قوي ثم قال وما ذكره غير بعيد الا ان المش اقرب واوفق وفي الجواهر
فاستند الى استصحاب المنع الثابت قبل انقطاع الدم وانت خبير بان التمسك بالاستصحاب مبني على ان يكون المراد بالحائض ا
المحكوم عليها باحكام المحدث هي المتلبسة بالدم والا كان نفس الادلة الدالة على تلك الاحكام جارية فلا يجري الاستصحاب
مع قيامها وح فنقول ان الاستصحاب لا مجرى له ههنا لتبدل الموضوع وقد اجاب صاحب الجواهر حيث استدل بعد ذلك بان
الظ كون المنشاء هو الحدث كما يشعر به الجمع بين الحائض والجنب في الحكم واطراد المنع في النقاء المتخلل وعدم قصور حدث الحيض
عن الجنابة ان لم يكن اشد منه قطعا واطلاق اسم الحائض باعتبار الحدث شائع كثير ومنه قولهم يجب على الحائض الغسل ويجوز وطي الحائض
بعد انقطاع الدم قبل الغسل ونحو ذلك والمراد بالحائض هنا هذا المعنى لا ذات الدم الثالث انه قال في الجواهر اما المستحاضة فلا
نزاع في وجوب الغسل عليها للصلوة والطواف وكذا مس كتابة القران لحرمته في حال الحدث مع عدم الاشكال في كون دمها حدثا
واما دخول المساجد وقراءة العزائم فالظ من المص وغيره ممن عبر كعبارته اشتراطهما ايض بالغسل وهو الظ من كلمات الاصحاب
فيما ياتي في الاستحاضة من تعليقهم صيرورتها بمنزلة الطاهر على فعلها ما وجب عليها من الاغسال وفي جملة منها ما يظهر منه انها
ان لم تفعل حرم عليها ما كان يحرم على الحائض وعن حواشي التحرير واما حدث الاستحاضة الموجب للغسل فظ الاصحاب انه كالحيض
وعن شارح النجاة الاجماع على تحريم الغايات الخمس على المحدث بالاكبر مطلقا عدا المس وربما يشعر به ايض المحكي من عبارة الغنية و
المعتبر والذكرى فظهر للح انه لا ينبغي الاشكال في ذلك فيما ينقل عن الروض من جواز دخولها المساجد مع امن التلويث من دون
توقف على غسل ضعيف كالمنقول عن المعالم من جواز قراءة العزائم خاصة من دون غسل وما عن ظواهر المجمع عن جوازهما معا
لما عرفت وتعرف انش الله تعم فيما ياتي هذا كلامه ره اكتفينا به لكونه كافيا بتحقيق هذا المقام والقول في النفساء كالقول في الحائض
حرفا بحرف مع نقل الاتفاق على تساويهما في الاحكام الرابع انه يشترط في صحة الصوم كل من الاغسال الموظفة للجنابة والحيض
والنفاس والاستحاضة وياتي تفصيل المقال في كتاب الصوم انش الله تعم الخامس انه قال بعض الاواخر يتوقف على غسل المس
من الغايات ما يتوقف على الوضوء من الامور الثلاثة التي هي الصلوة والطواف ومس كتابة القران ان وجب ولا يتوقف عليه
غير ما ذكر من الغايات كالصوم ودخول المسجدين واللبث في غيرهما من المساجد ووضع شيء فيها وقراءة العزائم على الخلاف
وتفصيل الحال اما في الاول فهو ان جماعة من المتاخرين ارسلوه ارسال المسلمات قاطعين به من دون اشارة الى الخلاف
ونقل عن المتقدمين كالصدوقين والشيخين وغيرهم نظرا الى انهم عدوا المس من النواقض للوضوء وصرحوا باعادة ا
الصلوة لو اخل بالغسل وقالوا عند تعرضهم لتفصيل ما يجب له الغسل من الغايات انه يجب لما يجب له الوضوء من الصلوة والطواف ومن

ومس كتابة القرآن ثم ذكروا بعده ما ينفرد الغسل بالوجوب له وظاهر اطلاقهم ارادة الغسل من اي سبب حصل بقرينة تقييد الصوم
الذي يجب له الغسل لصوم الجنب ومن تتبع كلماتهم القاصرة منهم في موارد مختلفة علم باتفاقهم على ان المس عندهم يوجب الحدث
الاصغر فيمنع مما يمنع منه ولم نقف على من تأمل في ذلك سوى من مال الى وجوبه لنفسه تعبدا وقد عرفت ضعفه ومن هنا استظهر ذلك
البعض الاجماع على توقف الغايات الثلث على غسل المس واستدل له هو ره بوجهين الاول اطلاق الاخبار الدالة على وجوب
هذا الغسل فانها بظاهرها تدل على وجوبه لكل ما يأتيه المكلف من الغايات بعد الالتفات الى ما يصرفها عن الوجوب النفسي وخروج
ما قام الدليل على خروجه فيبقى الباقي تحت العموم ثم قال وهذا من اقوى وجوه الاستدلال على هذا الحكم بل يتعين الاخذ به اذ ما
سواه محض تقريب اعتباري انتهى وفيه ان صارف تلك الادلة عن الوجوب النفسي الى الوجوب الغيري كما اعترف هو ره في سابق هذا البحث
في كتابه امران احدهما الاجماع الذي استظهره من قولهم ويجب لما يجب له الوضوء من الصلوة والطواف ومس كتابة القران وثانيهما
روايتا محمد بن سنان والفضل بن شاذان المتقدمتان بتقريب ان العلة فيهما لايجاب الوضوء هي الطهارة من الجنابة التي تصل
الى الماس من جهة المباشرة ودعوى ان مثل هذه الطهارة لا تجب لنفسها وانما تجب لاجل الصلوة ونحوها وانت خبير بان شيئا
منهما غير صالح لجعل مؤدى الادلة المذكورة من قبيل العموم الذي خرج عنه ما خرج وبقي الباقي اما الاول فلانه بعد ضمه
الى مثل قولهم اذا احدثت فتوضأ يصير مقتضيا اذا احدثت فتوضأ للصلوة والطواف ومس كتابة القران واين هذا من البيان
الذي ذكره ولو ادعى ان هناك اجماعا مستقلا غير الاجماع المذكور وهو ان وجوب الوضوء غيري قلنا ان المتيقن مما لا اثر له الا بقدر المتيقن
منه واما الثاني فلانه يتجه عليه اولا المنع من نفس التقريب المذكور لان دعوى ان مثل هذه الطهارة لا تجب لنفسها عارية عن الدليل
وثانيا انه على تقدير تسليمه غير واف بالعموم وانما هو قضية مهملة الثاني اطلاق قولهم لا صلوة الا بطهور وقولهم ايضا اذا دخل الوقت
وجب الطهور والصلوة وقولهم في عدة اخبار كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة قال ودلالتها على الوجوب ليست محل اشكال كما
تخيله بعض متأخري المتأخرين يعني صاحب ك بل هي اظهر ظاهر كما فهمه الاصحاب ره فانها وان كانت جملة خبرية لكنها قصد بها الطلب
فهي بمنزلة قوله ليغتسل ويتوضأ كل محدث الا الجنب فانه يكفيه غسله او بمعنى ليتوضأ كل ذي غسل الا الجنابة فانه يكفيه غسله فقيد
ان ذا المس لا بد وان حكمه مثله لا بغسل ووضوء وقد بطل كون ذلك واجبا لنفسه بل هو واجب لغيره ولا قائل بوجوبه لغير الصلوة وما عطف
عليه فتم التقريب انتهى وفيه ان الخبرين الاولين لا يفيدان الا حكما كبرويا وهو ان الصلوة لا تصح الا بطهور واما ان ماس الميت لا تصح
صلوته الا بطهور فلا يتأتى منه لان هذا حكم صغروي وهذا ليس محل البحث الا هو ومعلوم ان الكبرى لا تشخص الصغرى ضرورة انه لو كان
الماس كان محدثا قبل المس كان انطباق حكم الخبرين عليه لامر خارج عما هو محل البحث فلا بد من فرض الكلام فيما لو كان متطهرا
قبل المس ومن البين ان الخبرين المذكورين لا يشخصان كونه ممن يحتاج الى الطهور واما الخبر الاخير فانه وان كان ظاهرا في الوجوب
الا ان الوجوب اعم من كونه من باب التعبد وكونه لرفع الحدث ولهذا نقول انه يلزم القائل بوجوب الغسل على من سعى الى رؤية مصلوب
بعد ثلاثة ايام من صلبه يلزمه ان يحكم بوجوب الوضوء قبله مع انه ليس محدثا بل قد تمسك جماعة بالخبر المذكور في اعتبار الوضوء قبل الا
الاغسال المندوبة فيحملونه على الوجوب الشرطي ومن هنا يظهر سقوط قوله ره فهي بمنزلة قوله ليغتسل ويتوضأ كل محدث الا الجنب
هذا نعم الظ قيام الاجماع على توقف الغايات الثلث عليه تنبيه هل يختص غاية هذا الغسل فيما ذكر من الغايات الثلث اعني
الصلوة والطواف ومس كتابة القران او يعمها وغيرها من الغايات للحدث الاكبر كاللبث في المساجد التي هي غير الحرمين ووضع
شيء فيها والدخول في المسجدين الحرمين وقرائة العزائم والصوم فنقول قد صرح ابن ادريس في سرائره بنفي الخلاف عن عدم توقف الغاية
الاولى عليه ودعوى الاتفاق على ذلك قال في باب غسل الاموات اذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناء ثم افرغ في ذلك
الاناء قبل غسله مايع فانه لا ينجس ذلك المايع وان كان الاناء يجب غسله لانه لاقى جسد الميت وليس كذلك المايع الذي حصل
فيه لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياس وتجاوز في الاحكام بغير دليل والاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم
دليل قاطع للعذر وان كنا متعبدين بغسل ما لاقى جسد الميت لان هذه نجاسات حكميات وليست عينيات والاحكام
الشرعية نثبتها بحسب الادلة الشرعية ولا خلاف ايضا بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه وتجنب النجاسات العينيات و
قد اجمعنا بلا خلاف في ذلك بيننا على ان من غسل ميتا له ان يدخل المسجد ويجلس فيه فضلا عن مروره وجوازه ودخوله اليه فلو

كان نجسا لما جاز ذلك وادى الى تناقض الادلة انتهى لكن يظهر من غيره وقوع الخلاف في ذلك قال في س ولا يمنع هذا الحدث يعني
حدث مس الميت من الصوم ولا من دخول المساجد في الاقرب نعم لو لم يغسل العضو اللامس وخيف سريان النجاسة الى المسجد حرم الدخول والا
فلا انتهى وحكى هذه العبارة بعينها عن روض الجنان ونقل عن المحقق الخوانساري انه قال في حاشية الكتاب عند قول المصنف او لدخول المساجد
وقرائة العزائم ان وجبا ما هو المشهور انما يجب الغسل لدخول المساجد اذا كان واجبا بشرطين احدهما ان يكون مع اللبث الى ان قال الثاني
ان يكون الغسل ما سوى غسل مس الاموات فان حدث المس غير مانع من اللبث في المساجد على الاصح وكذا القول في قرائة العزائم وقال
حدث المس غير مانع من قرائتها كما صرح به شيخنا في البيان انتهى وقال في مع صد في شرح قول العلامة والغسل يجب لما يجب له الوضوء
ولدخول المساجد وقرائة العزائم ان وجبا ما نصه ويجب ان يقيد الغسل في قوله والغسل يجب الخ بما عدا غسل المس فان حدث
المس لا يحرم معه قرائة العزائم كما صرح به شيخنا في البيان ولا دخول المساجد مطلقا وفاقا لابن ادريس للاصل [illegible] الاجماع ومنع المصنف
في كره وهو ضعيف انتهى وعن العلامة اختيار هذا القول في المسائل المدنية حيث سئله الشريف مهنا ابن سنان [illegible]
هل يحرم على ماس الميت ما يحرم على من مس ميتا من الناس ما يحرم على الجنب وان قلنا ان نجاسته عينية [illegible] عليه [illegible] المساجد ان
حرمنا دخولها مع عدم التعدي انتهى وقد يقال ان من جوز قرائة العزائم يلزمه تجويز دخول المساجد [illegible] الى [illegible] لعدم [illegible]
كما ان من جوز الثاني يلزمه تجويز الاول لذلك وقال في ئق بعد ذكر عبارة روض الجنان المتقدمة ما لفظه هذا الكلام هو ان
حدثية المس الموجبة للغسل كالحدث الاصغر فيجب لما يجب له الوضوء من الصلوة والطواف ونحوهما ولا يجب للغسل لا لدخول المساجد
للاصل وعدم الدليل المخرج عنه نعم يأتي في دخول المساجد لو لم يغسل العضو اللامس ما يأتي في سائر النجاسات من تحريم الدخول مطلقا
او بشرط خوف التعدي الى المسجد او شئ من الالة انتهى وقال في الجواهر بعد ذكر ادلة القول بوجوب غسل المس ان جميع ذلك انما يقتضي
وجوب الغسل لهذه الغايات الثلث دون غيرها من اللبث في المساجد وقرائة العزائم وان كان ظ المصنف وغيره ممن اطلق وجوب الغسل
للغايات الخمس ذلك بل عن بعضهم نسبته الى الاشهر الا انه لا دليل عليه فالاصل يقتضي عدمه والقياس لا نقول به وفاقا للمنقول
عن الروض والموجز وغاية المرام ومعالم الدين ومع صد وحواشي التحرير والارشاد والجعفرية والطالبية ومنهج السداد وشارح
النجاة بل في السرائر دعوى الاجماع على جواز دخوله في المسجد وجلوسه فيه فظهر ان الاقوى عدم وجوب غسل المس لغير ما يجب له الطهارة
الصغرى انتهى واما القول الاخر فقد نقل عن المصابيح انه حكاه عن رسالة الشيخ علي بن بابويه حيث نقل عنه وجوب قضاء الصوم
على ناسي غسل المس وحكى بعضهم عن المسالك الجامعية ان الصوم غاية لكل من وجب عليه الغسل فلا يصح له الصوم انتهى وعن صاحب
الحدائق ان وجوب الاغسال الخمسة للغايات الخمس هو الاشهر بين الاصحاب وعن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني انه قال فيه اعلم ان
المشهور والمعروف بين الفقهاء ان مس الميت من الناس حدث اكبر كالجنابة والحيض والاستحاضة وغيرها يمنع من كل ما اشترط فيه
الطهارة انتهى وربما يقال ان دعواه الشهرة قد نشأت مما من ملاحظة ما اتفق من كثير منهم من العبارات المشعرة بكون غسل المس
على حد غسل الجنابة وغيره فانهم قالوا في اوائل كتاب الطهارة والغسل يجب لما يجب له الوضوء ولدخول المساجد وقرائة العزائم [illegible]
الجنب وربما اورد عليه بان الظ ان مرادهم ان الغسل من جميع الاحداث يجب لتلك الغايات بقرينة المعطوف عليه يعني الوضوء فانه
يجب لما وجب له من جميع احداثه وبقرينة تخصيص الصوم بالجنب والانصاف ان المقام غير خال من شوب الاشتباه ولكن الذي يسهل الخطب
هو ان عدم وجوب غسل المس لغير غايات الوضوء الثلث موافق للاصل فمع تطرق الوهن الى الاجماع الذي ادعاه ابن ادريس او كون الخلاف
مما حدث بعده يبقى الحكم مشكوكا ومقتضى الاصل عدم الوجوب لغير غايات الوضوء ويؤيده استمرار السيرة على تغسيل الاموات نهارا
في شهر رمضان للصائمين ولو كان حدث المس كحدث الجنابة لمنع من تغسيل الاموات اختيارا في نهار رمضان كما يمنع من الجنابة ويؤيده
ايضا ان الفقهاء لم يتعرضوا كلا من باب الجنابة والحيض وغيرهما باحكامه وبيان ما يمنع منه من الصوم وغيره او ينبهون على ان حكمه

حكم سابقه كما قالوا في النفاس بالنسبة الى الحيض وقد وجدناهم لم يسلكوا هذا المسلك في باب غسل المس **قوله** وقد يجب اذا
بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه بقدر ما يغتسل الجنب قال في ك اشار بقوله وقد يجب الى ان وقوع ذلك نادر وذلك لان
ضبط المكلف الوقت على هذا الوجه من الامور النادرة ومقتضى العبارة ان المكلف اذا اراد تقديمه وكانت ذمته بريئة من
مشروط بالطهارة نوى الندب ان اعتبرنا الوجه وهو كذلك بناء على القول بان وجوبه لغيره انتهى وتوضيح المقام ان ما ذكره المصنف ره بتم

بيان امرين احدهما ان الغسل يجب لاجل الصوم الواجب الاخران وقت وجوب الغسل انما هو اذا بقى الى الفجر مقدار زمان يغتسل
فيه الجنب اما الاول فهو الذى ذهب اليه الاكثر خلافا للصدوق قال فى الهداية باب ما ينقض الصوم قال ابى فى رسالته الى
يا بنى فى صومك خمسة اشياء تفطرك الاكل والشرب والارتماس فى الماء والجماع والكذب على الله ورسوله وعلى الائمة ع انتهى
فان حصره الناقض على الخمس فى مقام البيان يدل على عدم كون ما عداها ناقضا ومنه البقاء على الجنابة وقد ذكر مثل ذلك فى المقنع
من دون نسبته الى والده ثم اخذ فى ذكر الامور التى لا تفطر وذكر فى اثنائها رواية تاخير النبى ص الغسل الى طلوع الفجر وستاتى ذكرها
وحكى صاحب الذخيرة هذا القول عن السيد المحقق الداماد حجة القول الاول النصوص المستفيضة كصحيحة احمد بن محمد عن ابى الحسن
قال سئلته ع عن رجل اصاب اهله فى شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال ع يتم ذلك اليوم وعليه قضائه وصحيحة
الحلبى عن ابى عبد الله ع انه قال فى رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا فى شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ويقضيه
اذا افطر فى شهر رمضان ويستغفر ربه وموثقة ابى بصير عن ابى عبد الله ع فى رجل اجنب فى شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا
حتى اصبح وقال ع يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا وقال ع انه حقيق ان لا اراه يدركه ابدا والوجه فى دلالة
الاوليين ان تعمد النوم المقتضى لزوال الاختيار فى الاتيان بالغسل اذا كان مفسدا للصوم فنفس البقاء على الجنابة اولى واما دلالة
الاخيرة فهى واضحة حجة القول الثانى امور الاول اصالة البرائة من القضاء والكفارة وفيه ان الاصل يندفع بالدليل وقد تقدم من
الاخبار ما هو صحيح ومعتبر وعلى تقدير التنزل وتسليم ضعف اسانيدها فهى منجبرة بالشهرة وقد اعترف المحقق الاردبيلى بوجودها
حيث قال والذى ذهب اليه الاكثر خصوصا من المتاخرين ان ذلك مفسد وموجب للقضاء والكفارة وسبقه الى ذلك العلامة فى كف فانه
قال فيه المشهور ان تعمد البقاء على الجنابة من غير عذر فى ليل شهر رمضان الى الصباح موجب للقضاء والكفارة انتهى الثانى قوله تعالى فالان باشروهن
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وتقريب الاستدلال ان الظاهر انه غاية لجميع الجمل السابقة لبعد عدم
بيان الغاية للمباشرة مع بيانها لاخويها واذا جازت المباشرة الى طلوع الفجر لزم تسويغ ان يصبح الرجل جنبا فان وجوب تقديم الغسل على
طلوع الفجر يقتضى تحريم الرفث والمباشرة فى الجزء الاخير من الليل وهو خلاف ما دل عليه اطلاق الاية والجواب عنه من وجهين احدهما
ما ذكره العلامة من منع تقييد المعطوف عليه بالغاية ولا يلزم التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه فى جميع الاحكام وثانيهما ما ذكره فى لك
من ان اطلاق الاية مقيد بما ورد من الروايات الثالث الاخبار منها صحيحة حبيب الخثعمى عن الصادق ع قال كان رسول الله ص يصلى صلوة
الليل فى شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر ومنها صحيحة العيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل اجنب
فى شهر رمضان فى اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر قال ع يتم صومه ولا قضاء عليه ومنها صحيحة ابن ابى نصر البزنطى عن ابى سعيد القماط و
هو خالد بن سعيد الثقة كما فى شرح الارشاد للمحقق الاردبيلى قال سئل ابو عبد الله ع عمن اجنب فى اول الليل فى شهر رمضان فنام حتى
اصبح قال لا شئ عليه وذلك ان جنابته كانت فى وقت حلال قال المحقق المذكور بعد ذكرها وهذا التعليل اشارة الى الفرق بين البقاء
على الجنابة فى الليل وبين ايقاعها فى النهار ومنها ما ذكره قده فى اثناء تعداد الامور التى لا تفطر الصائم بقوله سئل حماد بن عثمان
ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فى شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل الى ان طلع الفجر فقال كان رسول الله ص يجامع نسائه من اول
الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضى يوما مكانه ومنها رواية اسمعيل بن عيسى قال سئلت
ابا الحسن الرضا ع عن رجل اصابته جنابة فى شهر رمضان فنام عمدا حتى اصبح اى شئ عليه قال ع لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالى فان
ابى ع قال قالت عايشة ان رسول الله ص اصبح جنبا من جماع من غير احتلام والجواب ان هذه الروايات مخالفة للشهرة العظيمة و
الاجماعات المنقولة موافقة لمذهب العامة لان العلامة قد حكى على ما في كره عن الجمهور مستدلين بالاية ورواية عايشة
ومما يشعر بالتقية اسناد النقل فى الرواية الاخيرة الى عايشة دون ابائه ع وهى من ارجح الروايات التى استدل بها للقول الاول واما
الثانى اعنى انحصار وقت وجوب الغسل للصوم فى مقدار زمان يغتسل فيه الجنب متصلا بالفجر فقد استظهره بعضهم من عبارة المصنف
ره ومن عبارة كره حيث قال فيها والغسل يجب لاحد الثلاثة وللاستيطان فى المساجد وقرائة العزائم ان وجبا وللصوم الواجب
اذا بقى للفجر ما يغتسل فيه الجنب ومن عبارة القواعد حيث قال فيها وللصوم الجنب مع تضيق الليل الا لفعله وحكى هذا القول عن جماعة
من متاخرى المتاخرين وظاهرهم انه متى قدم الغسل على ذلك الوقت نوى الندب فى حكى المصنف خلاف ذلك وهو عدم اختصاص

الوجوب بآخر الوقت عن جماعة من المحققين منهم المحقق الأردبيلي والسيد الفاضل صاحب الرجال والفاضل في المفاتيح وشارحه عن
العلامة الطباطبائي أنه حكاه في المصابيح عن جميع من عاصره من المشايخ ثم قال وهو ظاهر إطلاق العلامة في الإرشاد والشهيد في
جميع كتبه بل هو قضية كلام المعظم فإنهم اشترطوا في صحة الصوم تقديم الغسل ولم يعينوا له وقتاً مخصوصاً والتحديد بآخر الليل لا يعرف
لأحد من الفقهاء إلا المحقق في المعتبر وقد وافقه العلامة في أكثر كتبه مع قوله بالوجوب النفسي انتهى حجة القول الأول ما حكي عن بعض أربابه
وهو أنه لا ريب في أن الصوم واجب مشروط بزمان خاص مبدؤه طلوع الفجر الثاني ومنتهاه زوال الحمرة المشرقية فتكون الطهارة من
الجنابة على هذا مقدمة للواجب المشروط وإن كان مطلقاً بالنسبة إليها ومن المعلوم أن مقدمة الواجب المشروط لا يعقل أن تجب
قبل حصول شرطه لأن مقتضى المقدمية إنما هو تبعية وجوب المقدمة لوجوب ذيها ومن البين أن الواجب المشروط لا يتصف بالوجوب إلا
حصول شرطه فيمتنع اتصاف ما هو تابع له بالوجوب قبل اتصافه فكان اللازم على هذا أن لا يتصف الطهارة بالوجوب قبل الفجر في شيء من
أجزاء الليل إلا أنه نزل تضيق الوقت منزلة حلول الوقت فوجبت في الجزء الآخر من الليل الذي هو بمقدار وسع الغسل ولا يخفى عليك
أن المصير إلى هذا القول كما ينبئ عنه الحجة المذكورة إنما نشأ من الإشكال الذي سبق إلى أذهانهم من أنه لا ريب في وجوب الغسل للصوم
مقدماً عليه مع أنه لا معنى لوجوب مقدمة الواجب قبل وجوب ذي المقدمة فحاول المتمسك بالحجة المذكورة دفعه بما أشار إليه وأنت خبير
بأنه يتجه عليه ما أورده بعضهم من أن الحجة المذكورة لا تجدي في دفع الإشكال المذكور لأن تضيق الوقت لا يحقق وجوب الصوم قبل
وقته ولا يجدي في دفعه إلا هذا ثم إن المورد استشعر اعتراضاً بأن وجوب الغسل قبل دخول وقت الصوم يستفاد من اشتراطه به وإن
لم يتحقق وجوب الصوم فعلاً ودفعه بأن ذلك لا يقصر الوجوب على وقت الضيق بل مقتضاه الوجوب قبله مطلقاً حتى في الأوقات المتقدمة على
ذلك الوقت لكن في هذا ما ستعرفه إن شاء الله تعالى وقد وقع من أصحابنا مما نقل عنهم وجوه لحله أحدها القول بالوجوب النفسي ورد بأن
القائل بالوجوب النفسي لا مناص له من الالتزام بالوجوب الغيري بمقتضى الحق اشتراط الصوم به فيبقى الإشكال وثانيها ما عن الشيخ المحقق
بهاء الدين ره وهو صرف وجوب الغسل للصوم عن ظاهره وجعل الغاية توطين النفس على إدراك الفجر طاهراً ورد أولاً بوضوح فساد كون
الغسل شرطاً للتوطين وثانياً بأن وجوب التوطين فرع وجوب الغسل قبل الوقت فإن صح فلا حاجة إلى غيره وإلا لم يجب التوطين وثالثها
ما ذكره ابن إدريس من أن ما قيل من أن كل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مثله صحيح ظاهره ومعناه إلا أن مسألتنا ليست من هذا
الإلزام بسبيل ولا من هذا القول بقبيل لأن الواجب الذي هو صيام رمضان تم من دون نية الوجوب للاغتسال وهو أن يغتسل الرجل
الجنب مندوباً قربة إلى الله تعالى وقد ارتفع حدثه وصح صومه بلا خلاف فقد تم الواجب من دون نية الوجوب التي تمسك الخصم بأنه لا يتم
الواجب إلا به وقد رأينا أنه يتم الواجب من دونه وبغيره انتهى واعترضه العلامة ره في هي حيث قال من أعجب العجائب إيجاب الغسل
عليه وإيجاب النية عليه إذ الفعل لا يقع إلا مع النية وأن لا ينوي الوجوب بل الندب فللمغتسل أن يقول إن كان الغسل ندباً فلي
أن لا أفعله فإن سوغ له الصوم من دون اغتسال فهو خلاف الإجماع وإلا لزمه القول بالوجوب والقول بعدم وجوب ما لا يتم الواجب
إلا به وإن كان واجباً فكيف ينوي الندب في فعل واجب عنده الفعل إنما يقع على حسب القصد والدواعي فانظر إلى هذا الرجل
كيف يخبط في كلامه ولا يحترز عن التناقض فيه انتهى ورابعها ما ذكره صاحب الجواهر ره حيث قال ويمكن التخلص من هذا الإشكال
الذي ألجأ هؤلاء الأصحاب إلى مثل هذا شكال الاضطراب بمنع اختصاص وجوب مقدمة الواجب بما بعد الوقت في مثل ما نحن فيه من الواجبات
المنطبقة على تمام أوقاتها ونحوها من الواجبات المضيقة مما كانت وظيفة المقدمات فيها تقدمها عليها لعدم سعة زمان فعلها لها
ولمقدماتها بشهادة جميع ما دل على وجوب مقدمة الواجب عليه من العقل والعرف وغيرهما إذ لا ينبغي الشك في أن السيد إذا أمر
عبده بالصعود على السطح عند الزوال من غير تأخير عنه كان مخاطباً بوضع السلم وغيره مما يتوقف عليه ذلك قبل الزوال وإلا عد
عاصياً مفوتاً للواجب عن وقته ومثله قطع المسافة للحج ونحو ذلك وقولهم لا معنى لوجوب الشرط قبل وجوب المشروط يدفعه بعد الإجماع
على وجوب ما لا يتم الواجب إلا به من غير فرق بين سعة وقت الواجب له ولمقدماته أو لا أنهم إن أرادوا قبل الوجوب الأدائي فهو ممنوع
إذ لا شاهد له من عقل ولا نقل بل هما شاهدان على خلافه وإن أرادوا قبل الوجوب التعليقي فهو مسلم لكن المفروض في المقام وجوبه
ضرورة تقدم الأمر على المأمور به وهو كاف في إثبات الوجوب للمقدمات سيما ما اعتبر تقدمها عليه في صحة الفعل لا يقال إن قضية ذلك
إيجاب مقدمات الواجب المشروط قبل حصول شرط الوجوب ضرورة كون ما نحن فيه من الواجب الموقت واجباً مشروطاً بالنسبة إلى الوقت

كتاب الطهارة

فلو وجب مقدّمة قبل الوقت لوجب فعل سائر مقدّمات الواجبات المشروطة من الحجّ وغيره قبل تحقّق شرط الوجوب وهو واضح الفساد
لأنّا نقول امّا اولاً فقد يفرق بين ما علّق عليه الوجوب من المقطوع بحصوله شرط الواجب فيه وعدمه فنلتزم بايجاب مقدّمات كل واجب شرط
يقطع فيه بحصول شرط الوجوب دون غيره وامّا ثانيا فبامكان الفرق ايضا بين ما علّق فيه نفس الوجوب كالاستطاعة بالنسبة الى الحجّ وبين
ما كان التعليق فيه لأداء المكلّف به مثل ما نحن فيه وامّا ثالثا وهو الاوجه فبالفرق بين المشروط بالوقت وغيره باعتبار الاكتفاء
بظنّ السلامة في الاوّل دون الثاني وبالفهم العرفي وغيرهما فافهم جيدا فانّ التحقيق عدم الفرق بين الوقت وغيره ممّا يكون الوجوب
مشروطا به نظرا الى عدم اعتبار الوقت في وجوب ما هو في صحّته الا ان يدلّ دليل على ذلك فالايجاب فيه حينئذ مطلق قبل
الوقت لا مشروط فيكفي حينئذ في وجوب مقدّمته سيّما اذا كان سببها عليه معتبرا في صحّته ضرورة كونها حينئذ مقدّمة واجب مطلق وان كان
تنجّزه معلّقا على الوقت فانّ ذلك لا يقتضي كون الوجوب فيه مشروطا وح يتّجه الجواب الثاني لا الثالث وبه يفرق بين المعلّق والمشروط
وبعبارة اخرى بين المقيّد والمطلق زمانه بين شرط الوجوب وتعليقه وبين صحّة الواجب المأمور به الى ان قال وكيف كان فقد صار
حاصل هذا الخلاص انا نقول بوجوب غسل الجنابة للصوم بمجرّد حصول سبب الجنابة موسّعا ويتضيّق اذا بقي من الليل بمقدار زمانه
وانّه لا مانع من وجوب المقدّمة قبل الوقت كما انّه لا دليل على تخصيص الوجوب بالآخر انتهى واقول انّ ما ذكره من منع اختصاص وجوب
مقدّمة الواجب المشروط المنطبق على تمام الوقت ونحوه وان كان حقيقا بالقبول في حدّ ذاته الا انّ الذي يقتضيه النظر الدقيق عدم كون
ما نحن فيه من موارد هذه القاعدة اذ لا يخفى على من له خبرة بمساق العبارات انّ التقييد في الاخبار بقولهم حتّى يطلع الفجر او حتّى
طلع الفجر او حتّى اصبح او الى ان يطلع الفجر يعطي انّ المانع من انعقاد الصوم انّما هو ادراك الفجر مجنبا فيكون عدمه شرطا ولكن لا يكون مقدّمة
لواجب مشروط فانّ مريد الصوم قد امر بادراك الفجر مع الطهارة سواء كان ذلك بتحصيلها عند الحاجة اليها او ابقائها مستمرّة الى ذلك
الوقت ومن هنا لو ان وجوب ادراك الفجر مع الطهارة واجب مطلق والغسل مقدّمته فيجب بلا اشكال وبهذا يندفع الاشكال عمّا نحن
فيه ولا يتفاوت الحال بين ما لو قلنا بكون الصوم واجبا مشروطا وبين ما لو قلنا بكونه معلّقا ويشهد بما ذكرناه انّهم جعلوا ما يمسك عنه
الصائم تبعا لاهل العصمة امورا وجعلوا ارتكاب الجنابة في حال الصوم امرا مغايرا للبقاء على الجنابة من الليل وجعلوا كلا منهما
قسيما للآخر ويمكن ان يحمل على هذا الذي قلناه ما ذكره في كشف اللثام بقوله واعتبر ضيق الوقت لأنّه انّما يجب له اذا وجب ولذا لا يجب
الوضوء للصلوة ما لم يجب لا يجب الا اذا دخل وقته لكن لما اشترط الطهارة من اوّل يوم الصوم وجبت قبله ولكن بلا فصل اذ لا وجوب
له ولا اشتراط به فيما قبل ذلك انتهى واذ قد عرفت ذلك فاعلم انّه يمكن تقرير الاحتجاج على القول بالتضييق بانّ المأمور به اذا كان هو ادراك
الفجر مع الطهارة بل اذا كان هو الصوم كذلك ايضا لا يكون مقدّمة سوى الطهارة في الجزء المتّصل بالفجر الذي هو آخر ازمنة الامكان لانّ
المقدّمة عبارة عمّا يتوقّف عليه الواجب بحيث لو ترك ترك وما يقع من الغسل فيما قبل آخر ازمنة الامكان ليس من هذا القبيل وان كان
مكتفى به من باب سقاط غير الواجب عن الواجب لا ضير في ذلك كما وقع في الايتمام فانّه مع كونه مندوبا مسقط للقراءة الواجبة من المأموم
وكذا السفر فانّه ليس بواجب لكنّه مسقط لوجوب الصوم في وقته وما نحن فيه من هذا القبيل لا من قبيل التخيير لانّه يتوقّف على الاتيان ولا بدّ
له من منشاء وهو اما الشرع او العقل ولم يصدر من الشرع حكم بتخيير من اجنب ليلا في شهر رمضان بين الاغتسال في آخر ازمنة الامكان وبين
الاغتسال في غيره وكذا العقل فانّه ايضا لا يحكم بتساوي الاوقات بل المستفاد من حكمه انّ الاتيان في اوّل الوقت خارج عن عنوان المقدّمة
وتحقّق هذا العنوان انّما هو بالاتيان في آخر ازمنة الامكان لانّ المقدّمة عبارة عمّا يتوقّف عليه الواجب بحيث لو ترك ترك وما يقع في
آخر ازمنة الامكان ليس من هذا القبيل كما عرفت والسرّ في ذلك انّ العقل انّما يحكم بالتخيير بين المقدّمات لو كانت احديهما في عرض
الاخرى كما في الامكنة مثل ما لو كان للحجّ طرق متعدّدة امّا لو كانت مترتّبة فلا يحكم بالتخيير بينهما بل يحكم بكون الاخيرة هي المقدّمة و
مثلها الزمانيات حجّة القول الثاني انّ وجوب المقدّمة ليس الا من جهة كونها ممّا يتوصّل بها الى المأمور به ولا فرق في هذه الجهة بين المقدّمة
الواقعة في اوّل ازمنة الامكان واوسطها وآخرها فلو اغتسل اوّل الليل بنيّة الوجوب اجزء لكونه احد افراد المأمور به ويعلم الجواب عنه ممّا
تقدّم بقي هيهنا شيء وهو انّه يتوجّه على القائلين بتوسعة الوقت للغسل من اوّل الليل الى آخره كما هو مقتضى القول الثاني سؤال الفرق
بين الغسل بنيّة الوجوب في اوّل الليل وبين الغسل في النهار السابق لاجل ادراك فجر اليوم اللاحق حيث يلتزمون بالوجوب في الاوّل دون الثاني
وقد التزم بعض اعلام الطلبة المجانبة الفرق على ما نسب اليه بل حكى عنه التعهّد على الراوي انّه اجاز الغسل بنيّة الوجوب للصوم قبل هلال شهر

ايضاً اذا تحقق الموجب له في ذلك الوقت وربما اجيب بان اجماع الفقهاء يمنع من جواز التقديم على الليل وايضاً وجوب الغسل عند تقديمه على الليل يكون لاجل الصلوة ووجوبه حينئذٍ انما هو على وجه الضيق وحينئذٍ لو وجب لاجل الصوم ايضاً وجوباً موسعاً يلزم كون الشيء الواحد موسعاً ومضيقاً وهو غير جائز ويندفع الاول بان المسئلة عقلية ولا مسرح للاجماع فيها والثاني بوجوه احدها المنع من بطلان كون شيء واحد موسعاً ومضيقاً باعتبارين فلا باس بكون الغسل واجباً موسعاً لاجل الصوم ومضيقاً لاجل الصلوة كما ان المباح بالذات قد يكون واجباً بالعرض ثانيها انا نفرض الكلام في مقام لا يتصف الغسل فيه بالوجوب المضيق لاجل الصلوة كالحائض التي تحقق لها النقاء بعد طلوع الشمس بيسير ثالثها ان ذلك خروج عن مقالة الفقهاء فانهم ذكروا ان الغسل في الليل يجب لاجل الصوم ولم يذكروا حكم ما قبله من النهار بنفي ولا اثبات ففيه لما ذكره بالغيبة **قوله** والصوم المستحاضة اذا غمس دمها القطنة قال في لك التقييد بالغمس يشمل حالتيها العليا والوسطى ويخرج القليلة هذا كلامه ره ولا ريب في توقف صوم المستحاضة على غسلها في الجملة وان القدر المتيقن من بطلان صومها بترك الغسل هو ما لو تركت جميع ما يجب عليها من الغسل لكل صلوتين وتفصيل المقال مستوفى في كتاب الصوم **قوله** والواجب من التيمم ما كان لصلوة واجبة عند تضيق وقتها اصل الحكم اعني وجوب التيمم للصلوة الواجبة في الجملة من قبيل الضروريات لكن الكلام في اعتبار الضيق في صحته كان ينحصر في حال ضيق الوقت من الواضحات فانه قد اختلف اصحابنا ره في المنع من التيمم في حال سعة الوقت على اقوال احدها المنع مطلقاً وهو المحكي عن قدماء ره وهو في التحرير والبيان وجمع الفائدة والتنقيح والكفاية ومنظومة العلامة الطباطبائي ره وربما حكى عن بعضهم انه قول مشهور كالقول الثاني وثانيها المنع مطلقاً وهذا القول نسب الى الاكثر في كلام جماعة ووصف بالشهرة في كلام جماعة اخرى وادعى عليه الاجماع جماعة قالته منهم السيد المرتضى ره في الانتصار والناصريات وثالثها التفصيل بين رجاء زوال العذر فلا يجوز التيمم في حال السعة وبين عدم رجاء زواله فيجوز وهو مذهب ابن الجنيد والمعتبر في المعتبر والعلامة ره في كتبه وعدة من المحققين والشهيد ره في اللمعة واكثر المتاخرين كما في مع صد حجة القول الاول امور الاول اصالة البراءة عن اعتبار التضيق لرجوع الشك في اعتباره الى الشك في الشرطية الثاني قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى ان قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فانه سبحانه اوجب التيمم على المكلف عند ارادة القيام الى الصلوة اذا لم يجد الماء فلا يتقيد بضيق الوقت واجاب عنه علم الهدى ره في الانتصار حيث قال ليس للمخالف ان يتعلق بظاهر قوله جل شانه فان لم تجدوا ماء فتيمموا وانه لم يفرق بين اول الوقت وآخره لان الآية لو كان لها ظاهر يخالف قولنا جاز ان نخصه بما ذكرناه من الادلة فكيف ولا ظاهر لها ينافي ما نذهب اليه لانه جل ثناؤه قال يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة واراد بلا خلاف اذا اردتم القيام الى الصلوة ثم اتبع ذلك بحكم العادم للماء الذي يجب عليه التيمم فيجب على من تعلق بهذه الآية ان يدل على ان من كان في اول الوقت لان يريد الصلوة في اول الوقت ونحن نخالف فيه ونقول ليس له ذلك وليس لهم ان يفصلوا بين حكم الجملتين ويقولوا ان ارادة الصلوة شرط في الجملة الاولى التي امر فيها بالطهارة بالماء مع وجوده وليست شرطاً في الجملة الثانية التي ابتداؤها فان كنتم مرضى وذلك لان الشرط الاول لو لم يكن شرطاً في الجملتين معاً لكان يجب على المريض والمسافر اذا احدثا التيمم وان لم يريدا الصلوة وهذا لا يقول به احد انتهى ورد بانه لو سلم تحقق الارادة في اول الوقت عند العلم بالحكم فانه لا يلزم منه عدم وجوبها فاذا وجبت وجب المشروط وهو ايجاب التيمم وايضاً ليس المراد الارادة المتصلة بفعل الصلوة لشرعية الطهارة في اول الوقت لمن اراد الصلوة المتاخرة عن زمان الارادة والحال انه لا مانع منه فقد تحقق الشرط ثم قال هذا كله على تقدير ان لا يكون قوله تعالى وان كنتم مرضى عطفاً على قوله تعالى واذا قمتم وعلى التقدير الآخر يصير الاستدلال اقوى لكنه يلزم وجوب التيمم وان لم يرد الغاية قال السيد وهذا لا يقول به احد الثالث قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ان الله كان عفواً غفوراً استدل به صاحب الذخيرة ره وقال وجه الاستدلال ما سبق يعني في الآية السابقة واورد به الاطلاق الآية ثم قال ولا يجري هنا جواب السيد ره الرابع قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً وبعض الاخبار الكثيرة المطلقة في وجوب الصلوة بدخول الوقت لا اشعار فيها بالتقييد بواجد الماء والظاهر من ذلك اطلاق الاخبار الدالة على استحباب فعلها في اول الوقت والحث على المحافظة عليه وتقريب الدلالة في الجميع هو اطلاق الامر

كتاب الطهارة

بالنسبة الى من ضيّق الطهارة المائية وغيره مع تمكّن المكلّف من الامتثال وليس الا بالتيمم الخامس الاخبار الناظرة الى خصوص التيمم
وهي اصناف منها ما دلّ على مشروعية التيمم مطلقا من دون تقييد باول الوقت كالنبوي المروي عن الخصال فضلت باربع جعلت لي
الارض مسجدا وطهورا وايّما رجل من امتي اراد الصلوة فلم يجد ماء ووجد الارض فقد جعلت له مسجدا وطهورا الحديث ومنها عموم المنزلة
وانه احد الطهورين ومنها ما نطق بالوسعة في امر التيمم باطلاق جوازه ووجوبه باول الوقت وهو قوله ع ايّما ادركتني الصلوة تيممت
وصليت وفي منها الاخبار المستفيضة الدالة على ان من تيمم وصلى ثم وجد الماء والوقت باق فانه لا اعادة عليه وهذه الاخبار على
قسمين احدهما ما يدل على ذلك باطلاقه كحسنة الحلبي قال سمعت الصادق ع يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من
الارض ويصلي فاذا وجد ماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة بل في بعض اخبار هذا القسم ترك الاستفصال المفيد للعموم الشامل
لجميع اجزاء الوقت مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت الصادق ع عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال ع لا يعيد ان
رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وثانيهما ما يدل على ذلك صريحا كموثقة ابي بصير قال سئلت الصادق ع عن رجل تيمم و
صلى ثم اصاب الماء وهو في وقته قال ع قد مضت صلوته وليتطهر وصحيحة زرارة قال قلت للباقر ع وان اصاب الماء وقد صلى بتيمم
وهو في وقت قال ع تمت صلوته ولا اعادة واجاب بعض عن هذه الصحيحة وما في معناها بحمل قوله وهو في وقت على انه صلى في وقت لا
على اصاب الماء بجعل الظرف متعلقا بقوله اصاب ولا يخفى بعده خصوصا مع كون الفصل المقرون بالظرف هو قوله اصاب الماء وكون
قوله صلى مفصولا بينه وبين الظرف واجيب عنها ايضا بوجوه اخر احدها الحمل على الجاهل بالحكم اعني وجوب اعتبار الضيق مع معذورية
الجاهل في هذا الحكم وثانيها حملها على من شرع في الصلوة وقد وجد الماء في اثنائها بحيث ينقضي الوقت باتمامها وثالثها الحمل على
الجاهل بالموضوع بان ظن المكلف الضيق وانكشف فساده وانت خبير ببعد الجميع ورابعها انها معارضة بصحيحة يعقوب بن يقطين
قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل تيمم فصلى فاصاب الماء بعد صلوته ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجزيه صلوته قال ع اذا وجد الماء قبل ان
يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وموثقة منصور بن حازم عن الصادق ع في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء فقال
اما انا فان كنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد واجيب بان الاصحاب حملوهما على الاستحباب والثانية منهما ظاهرة في ذلك فان تخصيصه
الاعادة بنفسه مشعر بذلك ولو كان حكما الزاميا كليا لما حسن منه التخصيص كما لا يخفى ومنها الموثقة ورواية السكوني الناطقتان
بالامر بالتيمم عند خوف الزحام في يوم الجمعة او عرفة كما سيأتي ان شاء الله تعالى ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على جواز الاتيان بصلوة الليل
والنهار بتيمم واحد ومنها الصحيح في امام قوم قد اصابته جنابة وليس معه ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال ع لا ولكن
يتيمم الجنب الامام ويصلي بهم وتقريب الدلالة انه يبعد الامر بتاخير المأمومين الى اخر الوقت لدرك فضيلة الجماعة مع خصوص هذا الامام
المتيمم مع وجود امام متوضئ وحمله على وقوع الامام والمأمومين في الضيق اتفاقا بعيد مع غلبة وقوع الجماعة في اول الوقت وايد في
الجواهر هذا القول مضافا الى ما ذكر ببعد التكليف بالتضييق لما فيه من العسر والمشقة في كثير من الاوقات لكثير من الناس خصوصا النساء
والاعوام وخصوصا المرضى ونحوهم سيما بالنسبة الى العشائين بناء على تعميم المسئلة لجميع اسباب التيمم للاجماع في الرخص على عدم
الفرق في ذلك مع سهولة الملة وسماحتها واصل مشروعية التيمم لذلك وارادة اليسر بالعباد وما فيه من التعريض بترك الصلوة بل العبث
فيما لو علم عدم حصول الماء تمام الوقت بل فيه فوات مصلحة اول الوقت من الاستحباب المؤكد وفوات نافلة العصر بناء على عدم مشروعيتها
الا بعد صلوة الظهر بل فوات نافلة الزوال بناء على انها نافلة للفرض ولا تشرع الا بعد حصول الخطاب ولا خطاب اذ هو يؤل الى الوجوب
المشروط على مذهب الخصم لتوقفه على الطهور الذي لا يحصل ولا يصح الا عند الضيق ومع ذلك كله لو كان كذلك لشاع وذاع لتوفر
الدواعي الى نقله وغلبته ووقوعه هذا مع ظهور ما ... لغيره من ذوي الاعذار كالمستحاضة والمسلوس وذوي الجبيرة انتهى ولا يخفى
عليك ان الوجه الاول مما استدل به المدعي اصالة البرائة في محله ان لم يقم دليل على شيء من الاقوال وقد يتوهم ان مرجع الشك هنا
الى بدلية التيمم عن الطهارة المائية وفي مثله لا بد من الاقتصار بما ثبت بدليته نظرا الى اصالة عدم ثبوته في مورد الشك وهو باطل لان بدلية
التيمم ثابتة قطعا وانما الشك في اشتراطه بوقت خاص هو اخر الصلوة واما الثاني فانه لا يدل الا على اصل مشروعية التيمم من دون
نظر في عمومه الا الى اخصيته فهو مسوق لبيان الجنس لا الاطلاق فيرجح التمسك به وما اورد به على السيد من انه لو سلم تحريم الارادة
... في تجويزها فانه يشترط عدم وجودها فيه فان المستفاد من الآية مشروعية حين يقوم الى الصلوة مشروعة اما

بناءً على كون اسامي العبادات للصحيحة فظ وامّا بناءً على الاعم فللاتفاق على عدم تبع التطهر الّا للصلوة المشروعة والكلام بعد في مشروعيتها
في اول الوقت للمتيمم مضافا الى انه اذا فرض كون [illegible] كانت نفس الصلوة محرّمة فتبطل لاقتضاء النهي فساد ما تعلق
به من العبادة فيبطل مقدّمتها التي هي التيمم وامّا الثالث فقد اورد عليه في المستند بانه مختص باتي التطهر قطعا فالمعنى اتم الصلوة
لدلوك الشمس بعد التطهر خارج فقد زمان التطهر خارج بالقطع ولا يعلم قدره في المورد فاثبات مشروعية الصلوة يتوقف على
مشروعية التطهر وبالعكس والكل خبير بسقوطه لانه اذا جعل اول وقت الصلوة هو الزوال وصارت موقتة به فاذا اختص بكون التطهر
قبل الصلوة كان مقدار زمان يسعها من اول الوقت مخصوصا بها وكانت مزاحمة للصلوة بذلك المقدار لا بما زاد على ذلك ولا
بمقدار مردد بينهما فلا وجه لقوله ولا يعلم قدره في المورد فالتحقيق ان مقتضى القاعدة بعد ما ثبت توقيت الصلوة باول الوقت
على وجه التوسعة الى اخره وثبت تقدم الطهارة عليها هو جواز الاتيان بها كذلك وجريانه في التيمم فيجوز التيمم من اول الوقت فمن
ادعى اختصاصه باخر وقت الصلوة مطالب بالدليل على ذلك وامّا الصنف الاول من اخبار التيمم فيتجه عليه ما اوردناه على الاية الاولى
وامّا الثاني منها فقد اورد عليه بانكار دلالته على عموم المنزلة وانما القدر الثابت في الاحكام لا بالنسبة الى الشرائط والكيفيات
ولكن لا يخفى عليك سقوطه لان مرجع ثبوت شرط وعدم ثبوته الى الحكم خصوصا على القول بكون الاحكام الوضعية منتزعة من
الاحكام التكليفية ويشهد بما ذكرنا انهم يستدلون على اشتراط الطواف بالطهارة بعموم التشبيه في قوله الطواف بالبيت صلوة
ومن الغريب ان المورد ممن يقول بان الاحكام الوضعية منتزعة من الاحكام التكليفية وامّا الثالث فيرد عليه انه من طرق العامة
فليس بحجة وامّا الرابع فقد اجيب عنه بان تلك الاخبار اعم مطلقا من اخبار المضايقة وذلك لانها تضمنت الامر بالتاخير الى اخر الوقت
واهل المضايقة لا يقولون باعتبار الاخر الحقيقي الذي ينطبق الجزء الاخير منه على الجزء الاخير من الصلوة لانه تكليف بغير المقدور
وانما يريدون الاخر العرفي واخبار المضايقة منطبقة عليه نظرا الى حمل الالفاظ على المعاني العرفية كما هو المتعارف عندهم وهو لا ينافي زيادة
شيء من الوقت على الصلوة مضافا الى ان المعول في تعيين ضيق الوقت انما هو ظن المكلف كما يستفاد من قوله فان خاف ان يفوته
الوقت وهو لا ينافي التخلف سيما في حق العوام مع ان بقاء الوقت يكفي فيه مقدار ركعة مع ان لهما عموما من جهة اخرى وهو شمولها
لمن صلى في سعة الوقت بالتيمم الواقع قبل وقتها الصلوة اخرى في اخر وقتها والقول بالجواز فيه معروف فيخصص تلك الاخبار باخبار
المضايقة وامّا الخامس فيمكن ان يجاب عنه بانه حكم خاص في مورد مخصوص قد ورد التعبد به فلا يقاس عليه غيره وامّا السادس فيتجه
عليه ان الاتيان بصلوة الليل والنهار بتيمم واحد لا ينافي وجوب التاخير في التيمم المبتدأ وامّا السابع فقد اجيب عنه بانه لا بعد في تاخير
المأمومين لادراك الجماعة وعدم الايتمام بغير الامام الراتب مراعاة لشأنه وامّا ما ذكره صاحب الجواهر من التأييد بالعسر ففيه ان غاية
ما هناك ان يسقط التاخير في مورد العسر عمن تحقق في حقه ذلك ضرورة عدم تحقق العسر بالنسبة الى جميع المكلفين في جميع الموارد
وامّا ما ذكره من فوات النافلة فلا باس به لالتزام بمشروعية اعادة للواجب الذي هو التاخير الى اخر الوقت اذا ثبت وامّا ما ذكره من انه لو كان
التاخير واجبا لشاع وذاع فيتجه عليه ان مثل هذه المسئلة الفرعية ليس من شأنها الشيوع بازيد من [illegible] من الحكم ووصفه
بالشهرة في كلام بعضهم وان اراد الشيوع بين العوام فهذا يمنع الملازمة لان [illegible] الاحكام المبتلى بها المسلمة عند الفقهاء
ليست شايعة عند العوام وامّا ما ذكره من مساواته لغيره من ذوي الاعذار فقد اخذه [illegible] فهي كما اخذ غيره [illegible]
من غيره وقد نسبناها اليه لاجماعهم في كلامه وقد اورد على العلامة [illegible] بانه قياس في الاحكام التعبدية فتحصل من جميع ما
ذكرناه ان المعتمد من ادلة هذا القول ثلثة الاصل وما دل على توقيت الصلوات من الكتاب والسنة وعموم المنزلة وترك الاستفصال
في بعض الصحاح الواردة فيمن وجد الماء بعد الصلوة والوقت باق لكن الاستناد الى كل منها موقوف على عدم دليل خاص على
وجوب تاخير التيمم ويبقى خصوص [illegible] موكولا الى انتظار تمام الكلام في المسئلة بحجة القول الثاني وجوه الاول اصالة الاشتغال و
قد تبين لك ما يتضح به بطلان التمسك بها الثاني ان التيمم طهارة اضطرارية ولا اضطرار مع السعة فلا يجوز كما لا يجوز اكل ما زاد
على قدر الضرورة من الميتة في حال المخمصة وفيه ما اشار اليه في كشف اللثام بقوله ونمنع اشتراطه بالاضطرار [illegible] هذا الوجه
انما يشترط بعدم التمكن من استعمال الماء المشروط بالطهارة في نفسه وان كان في السعة فلا يفهم من النصوص سوى الاضطرار كاضطرار المستحاضة
ومن به السلس انتهى والقياس على الاكل في المخمصة باطل لقيام الدليل على حرمة اكل الميتة فيجب الاقتصار في الخروج عنه على القدر

المتيقن من دليله وليس الا بقدر الضرورة ولا دليل هنا كك الثالث الاجماع وقد تمسك به علم الهدى ره في الانتصار والمسائل الناصرية وحكاه في المستند عن جماعة منهم خ ره ولكن لم اجد دعواه في ف وط والنهاية ولا يحضرني غيرها من كتبه ره وحكى في المقاصد العلية عن ك بل نسبه الى تر ح فيها وجوب ايقاع التيمم عند ضيق الوقت ناقلا فيهما عن خ والمرتضى دعوى الاجماع عليه ره قال بعد الحكاية ما نصه المنقول منه بخبر الواحد حجة فضلا عن هذين الامامين انتهى وانت خبير بان مصير جماعة عظيمة الى صحة التيمم في سعة الوقت يوهن امر الاجماع على خلافه وهم وان اختلفوا فمنهم من حكم بالصحة مط ومنهم من خصها بما اذا علم بعدم زوال العذر المبيح للتيمم ولكن ذلك غير قادح فيما ذكرناه الرابع حسنة زرارة عن احدهما ع قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوت الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت وفي رواية اخرى فليمسك بدل فليطلب عن هي جعلها روايتين ثانية واورد عليه بوجوه اولها ما نسب عن جماعة منهم صاحب ك من ان مقتضاها ان المسافر يطلب الماء ما دام في الوقت والطلب يؤذن بامكان الظفر والامكان عبثا واحتمال ان الطلب انما هو على جهة التعبد مما لا يلتفت اليه لكن هذا الايراد انما يتجه على النسخة الاولى واما على النسخة الاخرى فيكون المراد بالامساك عدم الاقدام على التيمم فلا تدل الرواية ح على كون الامساك مخصوصا بصورة امكان الظفر ثانيها انها متروكة الظ اذ لم يعلم القائل بوجوب الطلب في مجموع الوقت سوى المص في المعتبر فانه يفهم منه الميل اليه ودعوى ان سقوط الخبر عن الاعتبار فيما لا يقل به المعظم او الكل لا يوجب سقوطه في غيره انما تصح اذا لم يكن احد الحكمين متفرعا على الاخر وهو هنا كك لان الامر بالتيمم في الرواية متفرع على الطلب ما دام الوقت الذي دلت على وجوبه فيه هذا ولكن يمكن توجيه الرواية بان الوقت فيها قد اعتبر ظرفا لوجوب الطلب دون استمراره فيسقط هذان الايرادان من اصلها لكن يسقط الرواية عن مرتبة الدلالة على مقصد المستدل بها كما لا يخفى ثالثها ما اشار اليه جماعة من انها معارضة بما دل على جواز التيمم في سعة الوقت وليس تخصيصا اولى من حمل هذه على الاستحباب بل العكس اولى لقصور سندها واعتضاد المعارض بالمرجحات والوجه في قصور السند ما اشار المحقق الاردبيلي من ان فيه ابرهيم بن هاشم وابن اذينة مع انه يحتمل غير عمر وفيه بل في زرارة كلام للبعض واما اعتضاد المعارض بالمرجحات ففيه انه ليس هنالك الا كونها مضطربة المتن من جهة ابدال قوله فليطلب بقوله فليمسك والا كون الجواز اشهر ويعارضه كون الجواز مما اطبق عليه العامة كما في الانتصار والناصريات والمعتبر وغير الزهري منهم كما في كره مضافا الى ان ادلة الجواز عامة وادلة المنع خاصة والتخصيص مقدم على حمل الخاص على الاستحباب كما يكشف عنه استقراء طريقة العلماء على التخصيص عند كون المخصص بصيغة الامر او النهي واحتمال الاستحباب او الكراهة قائم مع ان الاصوليين صرحوا بكون التخصيص مقدما على المجاز والحال هنا على هذا المنوال وبلوغ التجوز بصيغة الامر الى حد الاشتهار في الاستحباب ممنوع كما قرر في الاصول لكن يندفع هذا بما ذكره صاحب ك من انه يشهد لحملها على الاستحباب قول العبد ع في صحيحة محمد بن حمران واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت فان لفظ لا ينبغي وليس ينبغي ظاهر في الكراهة واعترض في ذخ فقال واما ما ذكره في ك من المناقشة في ان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة فهو مبني على العرف الجاري بين الناس والا فهو في الاخبار قد استفاض وروده في التحريم وقد عرفت في غير موضع مما قدمنا ان لفظ ينبغي ولا ينبغي في الاخبار من الالفاظ المتشابهة لاستعمالها في الاخبار في الوجوب والتحريم تارة ولعله الاكثر كما لا يخفى على المتتبع وفي الاستحباب والكراهة اخرى فلا يحملان على احد المعنيين الا مع القرينة والقرينة هنا على حمله على التحريم الروايات المذكورة مع هذا الخبر بالتقريب المتقدم انتهى ولا يخفى انه بعد الاعتراف بان مقتضى الوضع العرفي هو كون لا ينبغي للكراهة لا يبقى مجال للتمسك بالاستعمال في غيرها في الاخبار لانه يكون مجازا لا يحمل عليه اللفظ الا بدلالة القرينة ومع عدمها لا بد من حمله على المعنى الاولي العرفي ولا مجال للتوقف سلمنا لكن ضعف السند في جملة من الروايات المذكورة مع هذا الخبر وعدم انطباق الدلالة على ما هو المطلوب في جملة اخرى مما هو مانع من صيرورتها قرينة مضافا الى ان قول صاحب ذخ معارض بما ذكره المص ره في المعتبر من ان لفظ ليس ينبغي كما يحتمل التحريم يحتمل الكراهة بل استعماله في الكراهة اكثر فانه مع اعترافه بالوضع اعترف بكون الاستعمال في الكراهة فتدبر رابعها انها انما تدل على التاخير اذا كان سبب التيمم هو فقد الماء دون غيره من مسوغات التيمم لكن يدفعه انه لا مفصل بينه وبين سائر المسوغات كما حكى عن روض الجنان الخامس صحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم يفتك الارض واورد عليه الاستدلال بها من وجوه احدها ما اورده المحقق الاردبيلي من ان في سندها محمد بن يحيى ومحمد بن الحسين وهما مشتركان وانها

مضمرة ويمكن الاعتذار عن الاضمار بانه من محمد بن مسلم غير قادح لان شانه اجل من ان يروي عن غير المعصوم وثانيها انها مختصة بصورة رجاء
زوال العذر بقرينة قوله ان فاتك الماء لم يفتك الارض وثالثها انها معارضة بما دل على جواز التيمم في سعة الوقت والترجيح له وقد تقدم
في الحديث السابق ما يغني عن تفصيل القول فيه هنا السادس موثقة ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم وهم
على طهور قال لا باس فاذا تيمم فليكن ذلك في اخر الوقت فان فاته الماء فلن يفوته الارض وفيه انها مختصة بصورة رجاء زوال العذر السابع
رواية ابن بكير المروية عن قرب الاسناد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب فلم يجد ماء تيمم وصلى قال له لا حتى اخر الوقت ورد بالضعف
وباختصاصه لانها بصورة رجاء زوال العذر الثامن ما عن فقه الرضا عليه السلام وليس للمتيمم ان تيمم الا في اخر الوقت وفيه انه ضعيف السند
والجبر في مثله لا يجدي على تقدير تسليم الجابر الخالي عن المعارض التاسع ما عن هدى عن الجمهور عن علي عليه السلام في الجنب يتلوم ما بينه وبين اخر الوقت
فان وجد الماء والا تيمم ومعنى يتلوم ينتظر وضعفه غني عن البيان العاشر صحيحة محمد بن حمران عن الصادق عليه السلام اعلم انه ليس ينبغي لاحد ان
يتيمم الا في اخر الوقت ومثلها ما عن دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام ايضا لا ينبغي ان يتيمم من لم يجد الماء الا في اخر الوقت وقد تقدم الكلام
في لفظ لا ينبغي وليس ينبغي مع ضعف الثانية بحسب السند الحادي عشر ما دل من الاخبار على الاعادة لو وجد الماء في الوقت وفيه انها مما
لا نعول عليها الثاني عشر قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا الاية نظرا الى عدم تحقق عدم الوجدان مع سعة الوقت لاحتمال حصوله في اخره
ولا يخفى سقوط الاستدلال لان ظاهر عدم الوجدان انما هو عدم وجدانه بالفعل لا الى اخر الابد حجة القول الثالث وجهان الاول
انه مقتضى الجمع بين اخبار القولين مع ظهور رجاء الحصول من التعليل في اكثر اخبار التضييق بقوله فان فاتك الماء لم يفتك الارض لان
مفاد الشك في الفوات الثاني انه مع العلم بزوال العذر يكون الامر بالتاخير لغوا واعترض في المستند على جميع ما ذكر في الاحتجاج بقوله
ويرد بان الجمع كما يمكن بما ذكر يمكن بغيره ايضا مما ذكره ارباب القولين واما حديث ظهور التعليل في الرجاء فانما هو اذا جعل جملة ان فاتك
من باب الشرط والجزاء ويمكن ان يكون من قبيل ان فاتك اللحم لم يفتك المرق لمن حصل له المرق دون اللحم واذ ذهب مالك لم يذهب
اجلك لمن غصب ماله بل هو الظاهر والملائم للفظة لم ولن في الجواب مع انه لو سلم ظهور ما تضمن التعليل فيه لا يقدح في عموم ما لا يتضمنه و
اما حديث لغوية التاخير فمما لا يصلح للاصغاء اليه فانه لم يعلم ان علة التاخير زوال العذر فلعلها امر اخر لا نعلمه انتهى ومراده من الجمع
الذي ذكره ارباب القولين هو ما ذكره القائلون بالتوسعة من حمل اخبار التضييق على الاستحباب وما ذكره القائلون بالتضييق من
ان ادلة القول بالتوسعة اطلاقات وعمومات صالحة لتقييدها او تخصيصها باخبار التضييق لكن يتجه عليه انه ليس مراد المستدل
تحصيل مطلق الجمع حتى يقابل بما اورده المعترض بل مراده انه يستفاد من اخبار التضييق خصوصية وهي كونه في صورة رجاء زوال
العذر والتخصيص اولى من التجوز فلا بد من تخصيص العمومات وتقييد المطلقات بما دل عليه لفظ المخصص او المقيد واما ما ذكره من
اخراج الجملة الشرطية عن افادة الشرط فهو عدول عن المعنى الحقيقي مع ظهور لفظها فيه الى المجاز بغير قرينة ودعوى ظهورها في المعنى
المجازي ممنوعة لعدم قيام القرينة واما ما ذكره من ان ظهور ما فيه التعليل لا يقدح في عموم ما لا يتضمنه ففيه ان التعليل ليس على حد
غيره من القيود والتخصيصات الموافقة للظاهر فان الاصوليين صرحوا بانه اقوى من المعلل به فيفيد تخصيصه كما يفيد تعميمه لو انعكس الامر
واما ما ذكره من انا لا نعلم ان علة التاخير هو زوال العذر ففيه بعد الاغماض عن العلة المذكورة في الاخبار ملفظ الجملة الشرطية
التي قد عرفت ظهورها في ذلك ان ذلك انكار لما تطمئن به القلوب بل يحيط به علما فتحصل مما ذكرناه ان الاقوى هو القول بجواز
التاخير والعمدة هي ما دل على توقيت الصلوات وعموم المنزلة وترك الاستفصال في بعض الصحاح الواردة فيمن وجد الماء بعد الصلوة
والوقت باق وان اخبار التضييق مسوقة لبيان الاستحباب لا لما في صحيحة محمد بن حمران المتقدمة وان التعليل بانه ان فاته الماء لم
تفته الارض انما هو علة للاستحباب لا للوجوب وان طرء شك في المقام فالمرجع هو اصالة البراءة من شرطية الضيق والاحوط مراعاة
الضيق مع رجاء زوال العذر واحوط منه مراعاته مطلقا تنبيهات الاول انه اختلف كلام القائلين بالتفصيل فمنهم من يظهر منه استحباب
التيمم في اول الوقت عند الياس ومنهم من لا يظهر منه ذلك بل كلامه ساكت عن ذلك فمن الفريق الاول ابن الجنيد فانه حكى عنه المص
انه قال ان وقع اليقين بفوات الماء اخر الوقت او غلب الظن فالتيمم في اول الوقت احب الي ومن الفريق الثاني ابن ابي عقيل على
ما حكى عنه في المعتبر انه قال لا يجوز لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت رجاء ان يصيب الماء قبل خروج الوقت وعقبه بان قوله هذا
يؤذن بان التاخير متوقع للاصابة انتهى فان كلام ابن عقيل بناء على اخبار التفصيل ساكت عن استحباب التقديم الثاني في بيان المراد

بتضييق الوقت قال في مع صد والمراد بالتضييق ان لا يبقى من الوقت سوى مقدار فعل الصلوة وما لا بد منه فيها انتهى ولا ينبغي في الا انه
الا انه لا بد من مراعاة وقت تحصيل المقدمات كتحصيل الساتر ومعرفة القبلة ونحو ذلك ولا يقتصر على مقدار وقت نفس الصلوة المعراة
عن الشرائط والمقدمات ولا بد بعد ذلك من تحقيق ان المراد به هو عدم زيادة الوقت على مقدار الواجب بل قل او عدم زيادته على مقدار
الواجب المقرون بالمندوبات المتعارفة كالقنوت وجلسة الاستراحة وامثالهما او عدم زيادته على ما عزم عليه من فعل التيمم والصلوة من
حالة الطول والقصر والوسط فالذي نفي عنه البعد في الجواهر هو جعل المدار على الصلوة المتعارفة على حسب اختلافها باختلاف
الاشخاص من بطوء او سرعة اذ هي التي ينصرف اليها الاطلاق كما في غير هذا المقام وهو عندي جيد متين الثالث ان وجوب التيمم كما
عرفت انما هو للغير اذ هو مقتضى الاية بعد عطف قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا على قوله تعالى اغسلوا كما تقدم فيكون قوله تعالى وان
كنتم مرضى الاية بيانا لبدلية التيمم عما هو واجب للغير فيكون هو ايضا واجبا غيريا كما تقدم في طي كلماتنا في هذا المقام ان السيد المرتضى
ذكر انه لم يقل احد بوجوبه لنفسه لكن مقتضى ما سبق من التمهيد في كره وجود القول بوجوب الطهارات كلها لنفسها حتى التيمم قضاء
لحق عموم لفظ الطهارات خصوصا مع اتباعها بما يفيد تاكيد عمومها ولعل القول حادث بعد السيد او هو من العامة كما هو معتقد
جماعة منهم حيث ونحو وربما امكن ان يقال ان المراد بالطهارات في كلام القائل هي المائية نظرا الى ان التيمم لا يفيد الطهارة وانما يفيد اباحة
الدخول فيما هو مشروط بالطهارة لكن يرده قوله صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا اللهم الا ان يقال ان كل متكلم لا بد وان
يتكلم على مقتضى اصطلاحه والطهارة في مصطلح العلماء عبارة عما يرفع الحدث والتيمم ليس برافع له قال في كره في شرح الشايع من احكام
التيمم اجمع العلماء كافة على ان التيمم لا يرفع الحدث حكاه في المعتبر هذا ما اهمنا من كلامه ولعل المراد بالطهور في الحديث ما يفيد
استباحة الصلوة **قوله** والجنب في احد المسجدين ليخرج به قال المصنف ره في المعتبر لو احتلم في احد المسجدين تيمم لخروجه وهذا مذهب
فقهائنا ومستنده الاجماع منا على تحريم المرور في المسجدين للجنب انتهى وحكى مثله عن غيره ايضا لكن صرح في الوسيلة بالاستحباب قال
في الفصل الذي عقده لبيان التيمم ويستحب في اربعة مواضع لغير استباحة الصلوة عند حضور الجنازة لغير المتطهر وللمحتلم في المسجد
الحرام ومسجد النبي للخروج منه للاغتسال الى اخر ما قال وكان المصنف لم يعتد بخلافه حيث ادعى الاجماع وظاهر العبارة كعبارة عدة من المحكي عنها
الجامع من جهة التعبير بالجنب اعم من المحتلم الذي هو المنصوص عليه في صحيحة ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام
او في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر بالمسجد الا متيمما بناء على نقلها بهذا اللفظ ولهذا اقتصر وافقه على ذلك
جماعة ولكن المنقول عن المصنف في المعتبر انه اورد الصحيحة المذكورة مبدلا قوله فاصابته جنابة بقوله او اصابته جنابة فتطابق عبارته
وعبارات الموافقين له ويمكن ان يكون من باب الحاق من اجنب في المسجد بغير الاحتلام بمن اجنب فيه بالاحتلام لتنقيح المناط القطعي وهو
مقتضى ظاهر عبارة كره حيث قال فيها ويحرم المرور والخروج من المسجدين الجنب والحائض لقول الباقر عليه السلام في المحتلم في المسجدين لا يمر الا متيمما انتهى
وصرح في فروع المسئلة بان الخبر ورد في المحتلم والظاهر الشمول لكل جنب لعدم تعقل خصوصية الاحتلام ثم قال لا فرق بين الرجل والمرأة
وظاهر عبارة الارشاد ما هو اعم من وقوع الجنابة في المسجد وخارجه كما لو دخل في شيء منهما عامدا او غافلا عن كونه جنبا لانه قال والتيمم يجب
للصلوة والطواف الواجبين وخروج الجنب عن المسجدين انتهى وحكى مثله عن بعض اخر وكانه من جهة البناء على الغاء الفرق في الجنب
بين وقوع جنابته في المسجدين ووقوعها في غيره كما انه مبني على الغاء الفرق بين كون سبب الجنابة هو خصوص الاحتلام او غيره وعلى كون لفظ
الرواية او اصابته لا بالفاء هذا وقد علم من جميع ما ذكر ان القدر المتيقن هو ما لو احتلم في احد المسجدين فرع الاول ما ذكره في كره
بقوله يجب على الجنب الذهاب باقرب الطرق تخفيفا للكون ثم قال ولو قصر زمان الخروج عن زمان التيمم فالاقرب الوجوب للعموم انتهى
وهذا مبني على كون وجوب التيمم من باب التعبد الثاني انه ربما امكن القول بمشاركة الحائض للجنب في الحكم لما عن محمد بن يحيى رفعه عن
ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا
متيمما حتى يخرج منه ثم يغتسل وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل ذلك ولا باس ان يمرا في سائر المساجد ولا يجلسان فيها و
يستفاد من هذه الرواية ان الامر بالتيمم تعبد محض والا فهو لا يبيح للحائض شيئا ولا يرفع حدثها لكن الرواية مرفوعة الثالث انه قال
في كره الاقرب استحباب التيمم لباقي المساجد لما فيه من القرب الى الطهارة ولا يزيد الكون فيه عن الكون في التيمم في المسجدين انتهى
وانكر عليه بعضهم بان شرعية التيمم فيها غير ثابت فكيف باستحبابه وذلك لان جواز اللبث في المسجدين بعد التيمم قد ثبت بالدليل

بخلاف

بخلافه هيهنا فيعم ما دل على حرمته لكن قال في شرح الكفاية انه لو تمكن من التيمم ماشيا امكن الحكم باستحبابه للقادر ولا يخلو عن نظر لان الحكم في هذا القسم بخصوصه ليس مورد النص ولا الفتوى حتى من فقيه واحد الا ان يكتفي بالاحتمال من باب الحسن العقلي وفي المسئلة فروع كثيرة اعرضنا عنها لندرة الابتلاء بها ولزوم الاشتغال بالاهم **قوله** وقد يجب الطهارة بالنذر وشبهه قال في ك نذر الطهارة يتحقق بنذر الامر الكلي وبنذر احد جزئياته وفرع عليه ان هنا مسئلتين ثم قال الاولى ان ينذر الطهارة والواجب فعل ما يصدق عليه اللفظ حقيقة فان قصد المعنى الشرعي بني على ثبوته واحتيج الى تعيينه وان قصد المعنى العرفي يعني الاصطلاحي بني على ما تقدم من الخلاف فيه وفي حمله على المائية خاصة او الترابية او تخييره بينهما اوجه منشاؤها ان مقولية الطهارة على الانواع الثلاثة هل هو بطريق الاشتراك او التواطؤ او التشكيك او الحقيقة والمجاز فعلى الاولين يتخير وكذا على الثالث على الاظهر ثم قال ويحتمل انصرافه الى الفرد الاقوى لانه المتيقن والى الاضعف تمسكا باصالة البراءة من الزائد وهما ضعيفان وعلى الرابع يحمل على المائية خاصة اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة واقول من جملة قواعدهم المقررة المتلقاة بالقبول ان النذر انما يتعلق بما قصده الناذر من لفظه سواء كان قد استعمله فيه بطريق الحقيقة ام بطريق المجاز وح يتجه على ما ذكره من ان الواجب فعل ما يصدق عليه اللفظ حقيقة انه خلاف مقتضى القواعد لان الناذر اعرف بقصده من غيره فتعيين خصوص هذا المعنى بتعلق الوجوب به لا وجه له فان وجه كلامه بما وجهه بعضهم من ان مفروضه هو ما لو نذر الاتيان بما هو معنى لفظ الطهارة على الاطلاق من غير قرينة ورد عليه انه لا وجه ح للتعليل بان الاصل في الاطلاق الحقيقة بل كان اللازم هو التعليل بان ذلك هو المقصود وان وجه بان نظره انما هو الى ما لو نذر ثم نسي ما نذره ورد عليه ان اللازم ح هو الاحتياط بالاتيان بالمحتملات لان الشك انما هو في المكلف به مع دورانه بين امور محصورة وبما بيناه من ان النذر انما يتعلق بما تعلق به القصد دون غيره يتجه النظر فيما ذكره صاحب الجواهر من قوله ثم انه ان كان متعلق النذر مطلق الطهارة رافعة او مبيحة من غير تقييد بنوع خاص منها كالوضوء او الغسل مثلا اكتفى في حصول الامتثال بما هو مسماها شرعا بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية او عرفا ما لم يكن هناك فرد متبادر ينصرف اليه الاطلاق ولا يلزم به اذا لم يقصد التعميم والشمول انتهى وذلك لان مقتضاه ان عدم قصد التعميم والشمول يكفي في انعقاد النذر ولزوم ذلك الفرد الذي ينصرف اليه الاطلاق وان لم يقصده وهذا مناف لما تقرر عندهم من انه انما يلزم بالنذر ما هو مقصود الناذر دون غيره ثم انه يرد على صاحب ك ايضا ان ما ذكره من التخيير بناء على القول بكون لفظ الطهارة مشتركا بين الانواع الثلاثة لفظا ليس بسديد لان استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه ان صح فمقتضاه هو الاتيان بالجميع دون التخيير وان بني كلامه على ارادة معنى واحد غير معين عنده لم يتم الا في صورة النسيان واللازم ح هو الاحتياط دون التخيير نعم لو اريد المسمى مثلا بعنوان عموم الاشتراك كان التخيير متجها ثم ان من المعلوم ان المراد بالنذر وشبهه بل غير ذلك من الامور الشرعية التي لها شرائط واحكام شرعية في السنة الفقهاء بل المتشرعة انما هو الصحيح ولا حاجة الى التقييد به في اللفظ ولا الى ذكر الشرائط مفصلة اعتمادا على ما هو المعهود خصوصا في كلمات اهل الصناعة فانهم قرروا لكل موضوع بابا يبحثون فيه عن حال ذلك الموضوع بعنوانه المخصوص به والجهة الراجعة اليه ويحيلون الجهات الخارجة الى الابواب اللائقة بها فلو نذر الوضوء او الغسل في غير حال الطهارة صح وكذا لو نذرت الحائض الوضوء للذكر والجلوس في مصلاها وكذا الجنب اذا نذر الوضوء للاكل والشرب مثلا بل لو نذر احد صورة الوضوء او الغسل مع كونه امرا مباحا راجحا في الدنيا ان لم يكن راجحا في الدين فجميع ذلك مشروع في حد ذاته وهذا بخلاف ما لو نذر ما ليس بمشروع كالوضوء مع غسل الجنابة او غسل الجمعة في يوم الاربعاء او التيمم للصلوة مع التمكن من استعمال الماء او الوضوء او الغسل الرافع في حال كونه متطهرا فانه لا يصح نذره لعدم تعلقه بامر مشروع واستشكل في الصورة الاخيرة صاحب الجواهر فيما لو كان في حال يتمكن من ازالتها المقتضية لكونه بعدها مكلفا بالطهارة وذلك بان يحدث فيكون ح مكلفا بالطهارة المنذورة ثم قال ومنشأ الاشكال كون ذلك مقدمة واجب مشروط فلا يجب تحصيلها او مطلق فيجب ولعل الاقوى الاول كما عن جماعة لظهور اشتراط كون متعلق النذر راجحا في نفسه وحد ذاته الا ان يصير المكلف كذلك فلا تشملها ادلة الوفاء بالنذر ولا يجب ح تطهيره او اراقة الماء لو كان المنذور هو التيمم ولا ايجاد الجنابة لو كان غسلا فتم جيدا انتهى ويمكن هنا ايضا بالقصد بان يقال انه لو كان قصده الاتيان بغسل الجنابة بقيد كونه في حال كونه متطهرا بطل النذر الاصح ويتوصل الى المنذورة بنقض الطهارة التي هو متطهر بها وبما نبهنا عليه من كون الاطلاق في كلام المصنف وغيره موكولا الى ما هو المعهود المقرر في بابه الذي يليق به ظهر سقوط ما اورده صاحب ك

على الجماعة حيث قال وشرطه ان يكون مشروعا فلو نذر الوضوء مع غسل الجنابة او غسل الجمعة مع الاول نفعا او التيمم للصلوة مع التمكن
من استعمال الماء لم ينعقد قطعا واطلاق جماعة من الاصحاب ان الوضوء ينعقد نذره مردود انما غير واضح انتهى ويعلم مما اشرنا اليه في طي الكلام
انه لو نذر الوضوء المجدد بخصوصه صح نذره لكون متعلقه مشروعا لكن لو تركه فصلى لم يبطل صلوته اذ لم يكن في صحتها الا الطهارة السابقة
فليس اثر النذر حينئذ الا ترتب العقاب على تركه هذا وذكر جملة من المتاخرين في هذا المقام فروعا بعضها يرجع الى تمييز المنذور وتشخيصه وبعضها
مما يندر الابتلاء به فلا كرامة في ايرادها ولهذا اعتذر بعض المتعرضين لذكرها بان الغرض منه لك تشحيذ الاذهان **قوله**
وهذا الكتاب يشتمل على اركان الركن الاول في المياه وفيه اطراف   قال في الصحاح ركن الشيء جانبه الاقوى وقال في القاموس الركن
بالضم الجانب الاقوى انتهى وقال ابن الاثير في النهاية اركان كل شيء جوانبه التي يستند اليها ويقوم بها وقال في الصحاح الطرف بالتحريك
الناحية من النواحي والطائفة من الشيء وفسره في موضع بمنتهى الشيء والمياه جمع ماء كما ان امواه ايضا جمعه حيث ان الهمزة مبدلة من
الهاء جمع هذين الجمعين وصغره مويه ومويهة قد شاع وذاع وملاء الدفاتر والاسماع ان التصغير والتكسير يردان الاشياء
الى اصولها وانما اتى المصنف وغيره بصيغة الجمع باعتبار تعدد اصنافه من الجاري والراكد والكر وغيره والمراد بها ما هو اعم من الحقيقة
والمجاز فيدخل المضاف المبحوث عنه في هذا الباب **قوله** الاول في الماء المطلق وهو كل ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة قال
في ك قد عرفت ان الغرض من هذه التعاريف انما هو مجرد كشف الاسم وابدال اللفظ المجهول بلفظ معلوم فلا يرد على هذا التعريف
انه فاسد لاشتماله على لفظ الماء فيكون دوريا ولفظة كل وهي لا تذكر في التعريف لانها لعموم الافراد والتعريف انما هو للماهية
ومعنى استحقاقه لاطلاق الاسم ان ذلك الاسم موضوع بازائه بحيث يستحقه منه من دون اضافة وجواز تقييد بعض افراده كماء
البحر ونحوه لا يخرجه عن الاستحقاق انتهى والوجه فيه واضح لان ذلك التقييد انما هو لتمييز محل القيد مثل ماء البحر عن سائر افراد
الماء المطلق لا لعدم استحقاقه اطلاق اسم الماء عليه وربما عرف بانه ما لا يصح سلب اسم الماء منه وهو عبارة اخرى عما ذكره المصنف الا
ان تعريف المص يرجع الى التبادر والتعريف الاخر الى عدم صحة السلب والمعيار في التعريفين هو حكم اهل العرف ولا يلزم في تحقق شيء منهما
نحو قضية صريحة ايجابية بان يقولوا هذا ماء او قضية صريحة سلبية بان يقولوا مشيرين الى ماء الورد الموجود ان هذا ليس بماء بل ما هو
اعم من ذلك فلو قال المولى لعبده العارف باللغة جئني بماء واطلق وان لم ياته الا بالماء المطلق لمدحه العقلاء ولو جاء بغيره انكر عليه العارفون
باللغة فيستفاد من فهم العبد وفعله تبادر المتبادر وتميزه واستحقاقه اطلاق الاسم عليه وعدم صحة سلبه عنه كما ان مدح العقلاء اياه دليل
على عدم صحة سلبه عنه ومن انكار العارفين باللغة صحة سلب الاسم عن غيره كما انه لو طلب احد من العطار الموجود عنده ماء الورد وغيره
من المصعدات ماء فقال ما عندي ماء علم الجاهل باللغة منه سلب اسم الماء عن ماء الورد وغيره ولما بيناه من النكتة عبر المص باستحقاق
اطلاق الاسم ولم يعبر بما يفيد فعلية الاطلاق واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المعتبر من اطلاق الاسم انما هو اطلاق من هو من اهل
العرف واهل اللسان اذا كان اطلاقه عن علم بحقيقة ما اطلق عليه الاسم فلو اطلق الجاهل بالموضوع على ماء الورد المسلوب الطعم او الرائحة
اسم الماء او على البول كذلك لم يكن عبرة به ولزم على الشاك العمل بالاصول الظاهرية وان لزم منه التفكيك بين الاحكام في بعض المقامات
فمن شك في كون مائع ما ان كان لحالته السابقة هي المائية او عدمها بنى على استصحاب الموضوع على القول بجوازه ولزم ترتيب حكمه
وان لم يكن هناك حالة سابقة جاز شربه وغيره من الاستعمالات التي لا يشترط فيها المائية دون غيرها مما اشترطت فيه كازالة
الحدث والخبث به بحكم الاصل في المقامين واما من اشتبه عليه الامر فزعم ما ليس بماء ماء فانه معذور بحكم قطعا هذا ويظهر من المولى
المحقق البهبهاني الاشكال فيما ذكرناه حيث قال في المصابيح الممتزج بالماء المطلق انه اذا كان المدار هو الاسم جاء الاشكال وهو ان اطلاق
الجاهل بالحال لا عبرة به والعالم به لم نجد له في العرف ضابطة مصححة لصحة الاطلاق نعم حال الاستهلاك لا شبهة فيه انتهى وانت خبير
بان المعتبر عند ملاحظة العقلاء انما هو اطلاق العالم وعلمنا بما هو الضابط لصحة اطلاقه مما لا حاجة اليه لانتفائه مما لا ضير فيه لان
اعتبار قول العارف باللغات وغيرها لا يتوقف على انتظام مناشئ حكمه ومعرفته او كونه امرا مطردا في جميع الموارد **قوله** وكله طاهر مزيل
للحدث والخبث   يدل عليه الاجماع والكتاب والسنة المتواترة بل عن جماعة انه اجمع العلماء كافة على ان الماء المطلق طاهر في نفسه ومطهر
لغيره سواء انزل من السماء او نبع من الارض او اذيب من الثلج والبرد او كان ماء بحر او غيره وعلى هذا فما يحكى عن سعيد بن المسيب
من عدم جواز الوضوء بماء البحر لا عبرة به كما ان ما عن عبد الله بن عمر ان التيمم احب اليه من الوضوء بماء البحر لا يلتفت اليه بل لنا ان نزيد

في الماء المطلق

على هذه الجملة فنقول ان طهارة الماء ومطهريته مما بلغ حد الضرورة وقد وقع الاستدلال على ذلك في كلمات اصحابنا رضي الله عنهم بايتين
من الكتاب الاولى قوله تعالى اذ يغشيكم النعاس امنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم
ويثبت به الاقدام نزلت في اهل بدر من المسلمين فانهم لما نزلوا على كثيب يتسوخ فيه اقدامهم على غير ماء فاحتلم اكثرهم والمشركون سبقوهم
الى الماء تمثل لهم ابليس وقال لهم تصلون على غير وضوء وعلى جنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبكم هؤلاء على الماء فحزنوا حزنا شديدا فمطروا
ليلا حتى جرى الوادي وتلبد الرمل حتى تثبت عليه اقدامهم وطابت نفوسهم وامنوا من خوف غلبة المشركين عليهم والمعنى اذ تغشون
لامنكم الحاصل من الله بازالة الرعب من قلوبكم وينزل عليكم الماء ليطهركم من الحدث والخبث قيل المراد برجز الشيطان هو الجنابة و
قيل وسوسته وتخويفه اياهم من العطش وغيره والوجه في تثبيت الاقدام واضح لانه اذا اصاب المطر الرمل تلبد وثبت عليه قدم من
يمشي عليه وقد كانوا محتاجين الى ذلك عند هجومهم على اعدائهم وكيف كان فوجه الاستدلال انه تعالى لا نزال الماء من السماء وظاهره ان
ذلك من اثار جنس الماء لا خصوص الماء الشخصي الذي انعم الله سبحانه به عليهم ولا الماء المنزل من السماء ولو فرض كون ظاهره
افادة ان ذلك من اوصاف الماء المنزل من السماء كما حكي الايراد به عن بعض امكن تعديته الى غيره بضميمة عدم القول بالفصل او
ضميمة ما قيل من ان جميع مياه الارض قد نزلت من السماء قال في ثق المستفاد من الايات القرانية ان الماء اصله كله من السماء و
بذلك صرح في ق في اول الفقيه وما ذكره المتخرصون من ان مواد المياه ليست الا الابخرة المحتبسة وان حصل لها الغزارة والزيادة بكثرة
مياه الامطار والثلوج وقلتها فهو كلام عاد عن التحصيل فضلا عن مخالفته لصريح التنزيل وما ورد من معادن التاويل ومن الايات الدالة
على ما قلناه قوله سبحانه وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وروى الثقة الجليل علي بن ابرهيم
في تفسير هذه الاية عن الباقر ع قال هي الانهار والعيون والابار وقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج
به زرعا مختلفا الوانه وقوله تعالى هو الذي انزل عليكم من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر الى قوله تعالى ينبت لكم به الزرع فهذه الايات
دالة على ان اصل ماء الارض كله من السماء وبما ذكرناه من ان ظاهر الاية كون التطهير صفة لجنس الماء يندفع اعتراض اخر وهو ان
ماء في الاية نكرة في سياق الاثبات وهي لا تفيد العموم كما صرحوا في الاصول ووجه الدفع انه لا حاجة الى افادة ماء للعموم بعد كون الوصف
للجنس وربما اجيب بجواب اخر وهو انه وان كانت النكرة في الاثبات لا تفيد العموم عند عدم قيام القرينة عليه الا ان قرينة المقام في الاية
المذكورة وما بعدها من الايات الاخر قاضية بافادتها للعموم وذلك لانها وردت في مقام الامتنان وقد صرح جماعة من الاصوليين
بان النكرة في سياق الاثبات اذا وردت في مقام الامتنان افادت العموم وفرعوا عليه قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان وانت خبير
بانها انما تفيد العموم فيما اذا كان الامتنان لا يتم الا به واما ان كان الامتنان يتم بدونه ايضا فانا نمنع من الالتزام بالعموم الا ترى
انه لو قيل ان الله هو الذي انزل عليكم ماء لتشربوه حصل الامتنان بانه نوع من الماء وهو العذب الفرات فلا يلزم ان يكون
كل صنف من اصنافه وكل فرد من افراده عذبا ومشروبا ضرورة حصول الامتنان بما تندفع به الحاجة ففيما نحن فيه ايضا الحال
على هذا المنوال فلو كان صنف من اصناف الماء طاهرا مطهرا صح الامتنان بهذه الاية مع انه لا وجه للعموم في هذه الاية اذ لم ينزل
جميع المياه على اهل بدر وهو واضح بقي هيهنا شيء ينبغي التنبيه عليه لتتميم امر دلالة الاية وهو انا ان قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية
في لفظ الطهارة لم يكن اشكال في الاستدلال بقوله تعالى ليطهركم على ما هو المطلوب في هذا المقام وان لم نقل بثبوت الحقيقة الشرعية
فيها كما هو الظاهر كان وجه الاستدلال بالاية هو انطباق المعنى اللغوي على المعنى الشرعي لكونه من افراده خصوصا مع كون قرينة المقام
وهي نزولها في المورد الذي تقدم بيانه في شان نزولها من كون جماعة منهم مجنبين وكونهم يصلون بغير وضوء وما تقدم من تمثيل ابليس
لهم وتعييره اياهم الثانية قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وتوضيح الاستدلال به متوقف على تعيين معنى الطهور فانه قد نقل عن
اهل اللغة في صيغته ومعناه وجوه الاول ان يكون مصدرا كما نقل النص عليه عن الاساس والكشاف والمغرب ومعين والقاموس
والطراز وغيرها وحكاه بعضهم عن الخليل والاصمعي وابي حاتم السجستاني والازهري وغيرهم وحكاه الطبرسي والزمخشري وابن الاثير
والراغب عن سيبويه وحكى الطبرسي عنه ايضا انه قال خمسة مصادر على فعول بالفتح قبول ووضوء وطهور وولوع ووقود الا ان الاكثر
في وقود الضم اذا اريد المصدر ويشهد لبعض ذلك قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وحكى ابن الاثير عنه ايضا انه اثبت الوضوء والطهور
والوقود بالفتح في المصادر قال فهي تقع على الاسم والمصدر وقال نجم الائمة الرضي باب فعول بفتح الفاء مصدرا الا خمسة احرف توضات



كتاب الطهارة

وضوءً او تطهرت طهورًا وولعت ولوعا ووقدت النار وقودا وقبل قبولًا كما حكى سيبويه ويشهد لمجيئه مصدرًا قولهم تطهرت طهورا
بالفتح كما عن مفردات الراغب وغيرها وعن معرّن والكشاف انه حكى فيهما عن سيبويه انه نقل قولهم تطهرت طهورًا حسنًا بالفتح و
اذ قد عرفت ذلك فاعلم انه قد حمل الطهور على هذا المعنى اعنى المعنى المصدري في جملة من الاخبار النبوية منها قوله مفتاح الصلوة الطهور
ومنها قوله لا يقبل الله صلوة بغير طهور بناء على كون الطهور في الاخبار المذكور مصدرًا كما عن الكشاف والمغرب واحتمله في النهاية في الخبر
الاخير حيث قال بعد ذكره يجوز ان يكون الحديث بفتح الطاء وضمها والمراد بهما التطهر انتهى وعن المغرب ايضا انه حمله على المعنى المصدري في قول
النبي طهور اناء احدكم وقوله حتى يضع الطهور مواضعه بل قد نفي الريب في كنز العرفان عن مجيئه بمعنى الطهارة ثم قال كقوله عليه السلام
لا صلوة الا بطهور هذا ولكن مع ذلك كله يظهر من جملة منهم عدم ورود الطهور بالفتح مصدرًا فان جماعة منهم الجوهري والهروي ذكروا الطهور
ولم يتعرضوا لمجيئه مصدرًا بل قال في الصحاح حكى اليزيدي عن ابي عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر ولم اسمع غيره لكن الجوهري بنفسه قال
في مادة ولع الولوع الاسم من لعت به اولع ولعا وولوعا المصدر والاسم جميعًا بالفتح انتهى فهو نقض لقول ابي عمرو ولكنه غير مفيد في اثبات كون
الطهور بالفتح مصدرًا بل عن الاخفش وابن السراج انكار مجيء فعول بالفتح مصدرا مطلقا فتحصل من جميع ما ذكر ان الدعاوي متعارضة
فثبوت كون الطهور بالفتح مصدرًا محل ريب واشكال ولا مجال للاستدلال المثبت بالاخبار اذ لم يثبت ضبطها بالفتح عن سماع والخبار بل
يدعي ذلك بالحدس والتخمين وسهولة الفتح على اللسان بل نقول في الخبرين بعد ثبوت كونهما بالفتح انهما بارادة معنى المطهر اليق نعم لو قلنا
بتقديم قول المثبت عند وقوع التعارض بينه وبين قول النافي تعين الالتزام بالاثبات فيما نحن فيه لكن لا اثر له هيهنا لانه لا يصح ان
يقال ان طهورا في الاية مصدر الثاني ان يكون اسما لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضؤ به والسحور لما يتسحر به والفطور لما يفطر عليه والغسول
لما يغتسل به وما يغسل به وامثال ذلك مما تعرضوا لذكره في كتب اللغة وغيرها وهي كثيرة جدا والمعروف في جميعها الفتح لا غير وعن الاخفش
انه حكى عنهم قولا بجواز الضم قال بعض افاضل المتتبعين ان هذا المعنى في ضمن وفي الطهور بالخصوص مما لا ينبغي ان يرتاب فيه وقد ذكره
في الطهور وغيره كثير من ائمة اللغة والتفسير والفقه كالصاحب في المحيط والهروي والجوهري وابن الاثير والراغب والمطرزي والزمخشري والطبرسي
والشهرستاني والنيسابوري والبيضاوي والعلامة والسيوري والفخري وصاحب الطراز وغيرهم وحكى في الطهور عن سيبويه وابن دريد والازهري
وفي الوضوء عن جماعة وفيهما عن الخليل والاصمعي والتحجيناوجمهور اهل اللغة ونقل جماعة من المتاخرين كصاحبي المعالم والذخيرة وغيرهما
نص جميع من وصل اليه كلامهم من اهل اللغة على ثبوت المعنى المذكور في الطهور وحكى عن جماعة من ارباب اللغة والتفسير كالهروي والجوهري
والبيضاوي وصاحب الطراز انهم بنوا تفسير الاية عليه وعن النيشابوري انه قال ومما يؤكد هذا التفسير انه تعالى ذكره في معرض الامتنان والانعام
فوجب حمله على الوصف الاكمل وظاهر ان المطهر اكمل من الطاهر ونظيره قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به انتهى واقول لا يخفى ان مقتضى
نسبة المصير الى هذا المعنى الى الكثير وتوجه الخلاف فيه وهو ظاهر كلام صاحب القاموس حيث قال والطهور المصدر واسم ما يتطهر به والطاهر المطهر انتهى
فانه قد جرى به على عطف بعض المعاني بلفظه او اشارة الى قول قائل في تفسير اللفظ مخالف للاول واما بناء تفسير الاية على هذا المعنى فليس
بسديد كما نبه عليه بعض المحققين فقال والتحقيق انه لا يصح حمله على ذلك حيث وقع نعتا الا على ضرب من التاويل وذلك لانه اسم الة كنظام
وحزام وان لم يكن من صيغها المعهودة واسماء الالة كاسماء الزمان والمكان لا يقصد بها الا نفس الذوات المعينة جنسا بالصيغة ونوعا
بمبدء الاشتقاق لا ثبوتها لمصاديقها او ثبوت مباديها لها فالطهور بمعنى الة التطهير والمفتاح الة الفتح والمطهر مكان التطهر او زمانه
فمعانيها في الحقيقة كمعاني الجوامد المحضة التي لا يوصف بها الا على التاويل وليست كسائر الاسماء المشتقة كاسم الفاعل ونحوه وما في
معناها كالمنسوب والظرف المستقر ان قلنا انه لا يقدر له عامل في اللفظ فانها وان كانت لا تطلق الا على الذوات التي صدرت منها او
قام بها مبادي اشتقاقها وليست معانيها صالحة لان تصدق الا على ذلك ولهذا افترقت عن معاني الافعال التي ليست الا نفس المبادي
من حيث وقوعها في احد الازمنة الثلاثة ونسبتها الى احد الذوات المشار اليها الا ان الصفات المشتقة وما في معناها انما تعتبر في
معانيها ومفاهيمها الذوات حيث لم تسند اليها ولا وصف بها مع تعتبر فيها مبهمة لان منشاء ذلك هو قضاء الضرورة بامتناع
قيام الصفة الا بمحل واقتضاء معانيها كما ذكر لذلك وهو يحصل مع الابهام واما التعيين الحاصل فيها جنسا بالصيغة ونوعا بالمبدء
فليس الا نفس ذلك المعنى الوضعي الذي لا يصح الوصف به كالكون فاعلا ومفعولا او نحوهما والحاصل ان المعتبر فيما يقع نعتا مفردا
او جملة ان يدل على ثبوت امر لشيء مبهم يتعين بجعله منعوتا له كالصفات والجملة المشتملة على الرابطة وليس كذلك اسماء الالة ونحوها الا انها

قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور روى بفتحها وضمها ن

تدل

تدل على الذوات المبهمة التي لها علاقة بمبادي اشتقاقها لا على ثبوت الذوات او المبدأ لشيء مبهم يتعين بجملة منعوتاتها كما لا يخفى ومن
ذلك علم انه عدم صلاحية المصدر لوقوعه نعتا الا على التاويل لدلالته على نفس الحدث لا على ثبوته لغيره وعلم ايضا وجود الرابطة في المشتقات
وكذا في الجملة فانها وان دلت على ثبوت شيء لشيء الا ان الشيئين مذكوران معينان مع عدم وجود الرابطة في نفس الجملة بحيث لم يبق
لها اقتضاء الثبوت مدلولها لما جعلت نعتا له فليحفظ ذلك واما ما قيل في الفرق بين الصفات واسماء الآلة ونحوها باعتبار التعيين
والابهام فغير مجد في المقام فان التعيين حاصل في كل منهما بحسب مقتضى وضعه لذلك يقال اسم الفاعل كما يقال اسم الآلة وقد نص جمع من
الائمة على ان جميع الاسماء المشتقة موضوعة للذوات المبهمة المتصفة بالصفات المعينة وان افترقت من جانب آخر فتحصل مما ذكرناه
ان هذا المعنى للفظ الطهور وان كان ثابتا الا ان كونه هو المراد بالآية ونحوها مما ذكر معه الموضوع غير سديد اللهم الا ان يؤول كما عن
البيضاوي انه فسره بالمطهر او المتطهر به نظرا الى ان الوصف بالجامد المحض قد يصح على التاويل كما في ما صدر في خاتم حديد وقاع عرفج
ونحوها فيما تضمن معنى المشتق وكان هو المقصود منه في الاستعمال اولى بذلك وربما يوجه باعتبار تجريده عن الذات المبهمة
وارادة الصفة خاصة كما في اسم الفاعل ونحوه اذا وقع مضافا وفيه تأمل لان اسم الفاعل ليس التوصيف به مبنيا على التجريد بل هو
موضوع لمعنى المتصف بالمادة فالموضوع له هو العنوان بخلاف اسم الآلة والتجريد انما يصح في توابع المعنى كما في قوله تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا وصداع الرأس ونحوهما لا في نفس المعنى واصله بحيث يبقى اللفظ بدونه بلا معنى وقد علمت ان الطهور لم يوضع
لنفس الذات التي هي آلة الطهارة فلا وجه للتجريد عنها فالصفات لا حاجة فيها الى اعتبار التجريد كما عرفت نعم ارادة هذا المعنى متجه
في بعض الاخبار كقوله التراب طهور المؤمن بخلاف بعض آخر كقوله طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا فان المناسب
بل اللازم فيه ان يكون المراد به هو المطهر او التطهير الثالث ان يكون صفة مفيدة للمبالغة في الطهارة فعن الزمخشري انه [illegible] ربما
[illegible] ماء طهورا بليغا في الطهارة لا شبهة فيه انتهى والظاهر ان المراد بالطهارة المعنى اللغوي اعني النظافة الا ان وصفه بقوله لا
شبهة فيه يوهم ارادة المعنى الشرعي وكيف كان فقد رده بعض المحققين في رسالته المسماة باللؤلؤ المسجور بوجوه كما ذكرها اذ لا كرامة
فيها سوى ما اورده بقوله ولو صح ما ادعاه لاطرد فيما عدا الماء مما ليس مطهرا فلزم ان يقال ثوب طهور وخشب طهور وخل طهور ونحوها
اذا قصد المعنى المذكور او نفس الطهارة خاصة من غير قصد القابلية للمطهرية وقد صرح الراوندي في فقه القرآن والمحقق في المعتبر والفيومي
في المصباح المنير وغيرهم بامتناعه وقال الهروي في الغريبين والفخري في نزهة الخاطر كل طهور طاهر وليس كل طاهر طهورا يعني ان من
الطاهر ما ليس مطهرا فلا يكون طهورا ويقرب منه كلام كثير منهم الرابع ان يكون صفة مفيدة لمعنى الاتصاف بالطهارة كلفظ الطاهر
قال في مجمع في تفسير قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن الطهور يكون اسما ويكون صفة ثم قال ما كونه صفة فهو في قوله تعالى وانزلنا من
السماء ماء طهورا فهذا كالرسول والعجوز ونحو ذلك من الصفات التي جاءت على فعول ولا دلالة فيه على التكرير لما لم يكن متعديا نحو
ضروب الا ترى ان فعله غير متعد كما يتعدى ضروب من الصفة وقوله هو الطهور ماؤه لانه ارتفع به الماء كما ارتفع الاسم بالصفة المنفردة
انتهى ومقتضاه ان المبالغة يعتبر فيها تكرير الفعل فلا يقال لمن اكل كثيرا مرة واحدة انه اكول واما ما افاده من ابتناء التكرير على
عدم التعدية فهو منقوض بالصدوق والكذوب والضحاك والبكاء وغيرها من الفاظ المبالغة الدالة على التكرير فالوجه ان انتفاء
التكرير في هذا اللفظ بخصوصه انما هو من جهة عدم قابلية الطهارة والتطهير للتكرير وقال في تفسير قوله تعالى شرابا طهورا اي طاهرا
من الاقذار لم تدنسه الايدي ولم تدنسه الارجل كخمر الدنيا انتهى ويعلم من هذا الكلام ان مراده بالصفة في كلامه الاول هو ما يرادف ا
الطاهر مع اشعار نفس تلك الكلام بذلك حيث ذكر ان فعله غير متعد وعن الراغب انه قال قد يكون بمعنى طهور صفة كالرسول ونحو ذلك
من الصفات وعلى هذا وسقاهم ربهم شرابا طهورا ومقتضى مقابلته بالرسول هو ان يكون مثله في عدم الدلالة على المبالغة والتكرير
فيكون بمعنى الطاهر هذا ولا يخفى ان ما افاده اول كلامه مجمع البيان من كون الصفة في قوله هو الطهور ماؤه مرادفا للطاهر ممنوع لاحتمال
ان يكون المراد هو المطهر بل يتعين هذا الاحتمال لوقوعه في الجواب عن السؤال ايجوز الوضوء بماء البحر مضافا الى ما هنا [illegible] المغنية عن
تجشم البيان وهذا الوجه اعني كون طهور بمعنى الطاهر هو المنقول عن ابي حنيفة في ق قال ابو حنيفة والاصم الطهور والطاهر بمعنى واحد
انتهى وعن شمس العلماء الطهور عند ابي حنيفة واصحابه هو الطاهر في نفسه ثم نقل عن الاصم ايضا ما يقتضي ذلك وعن [illegible] قال ابو حنيفة
هو الطاهر وقال مالك هو ما يتكرر به الطهارة وفي كرة قال ابو بكر بن داود وبعض الحنفية الطهور هو الطاهر فان العرب لم تفرق بين الفاعل

والمفعول

كتاب الطهارة

والمفعول في التعدي واللزوم كقاعد وقعود وضارب وضروب وانتهى قيل ويستفاد من هذا التعليل المنقول عنهم في كرة ان غرضهم منها وانه مع الطّهارة
بمعنى افادة المطهرية لاجل المبالغة ولذلك فسره صاحب الكشاف بالبالغ في الطهارة ثم قال في بيان معناه الوصفي ان قولك ماء طهور كقولك
طاهر الخامس ان يكون صفة مفيدة لمعنى التطهير بان يكون بمعنى المطهر او مفيدة له ولمعنى الطهارة بان يكون بمعنى الطاهر المطهر قال ابن
الاثير في النهاية الطهور في الفقه هو الذي يرفع الحدث ويزيل النجس لان فعولا من ابنية المبالغة فكانه تناهى في الطهارة والماء الطاهر
غير الطهور هو الذي لا يرفع الحدث ولا يزيل النجس كالماء المستعمل في الوضوء والغسل ومنه حديث ماء البحر هو الطهور ماؤه اي المطهر انتهى
وعن المقنعة قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فكل ما نزل من السماء او نبع من الارض عذبا او مالحا فانه طاهر مطهر ويقرب منه
ما عن الفقيه بل في ق عندنا ان الطهور هو الطاهر المطهر المزيل للحدث والنجاسة وبه قال الشافعي وفيه نص وجدنا العرب يقولون ماء
طهور هو المطهر على ما قلناه وفيه في حكم الماء المستعمل الطهور هو المطهر وعليه اجماع الفرقة وفي ثم معنى طهور انه مع طهارته يزيل الاحداث
ويرفع حكمها بغير خلاف وعن شرح ثيب للسيد المحدث الجزائري اتفق جميع علماء الاسلام على ان المراد من الطهور هنا اي في الاية المطهر
وعلى وقوعه في الكتاب والسنة ولم يخالف في الموضعين سوى ابي حنيفة فانه قد انكره مطلقا ثم ان السيد استدل بوجوه منها ان اعاظم اهل
اللغة قد نصوا على جوازه ومنهم ابن الاثير هذا ما نقل عنه وقد صرح جماعة كثيرة بكون المراد بالاية هو معنى الطاهر المطهر عاريا عن دعوى
الاجماع ونفي الخلاف تركنا ذكر كلماتهم حذرا من التطويل فلا ينبغي التوقف في كونه في الاية لذلك المعنى كما انه لا ينبغي التوقف في كون المراد
بالطهور في قوله صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وقوله عليه السلام في جواب من سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وكذا في
رواية ابي الحسن الهاشمي قال سئل عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام لا اعرف اليهودي من النصراني ولا الجنب من غير الجنب قال
يغتسل منه ولا يغتسل من ماء اخر فانه طهور هو معنى المطهر ويستفاد كونه طاهرا بالالتزام ولا ينبغي الاستبعاد من جهة ان الفعل الذي
اشتق منه لازم وقد صار هو بمعنى اسم الفاعل المتعدي لما عرفت من تنصيص اهل اللغة ودعوى اتفاق الخاصة ونفي الخلاف و
امثال ذلك وقد وجد له نظائر في لغة العرب منها البشير والنذير بمعنى المبشر والمنذر والبديع بمعنى المبدع والشبيه بمعنى المشتبه كما في
قول الشاعر فاما ان اما منهما فشبيهة هلالا واخرى منهما تشبه البدرا فان الشبيهة من قبيل اللازم اذا كانت بمعنى اسم الفاعل
المجرد وقد علمت هنا لكونها بمعنى المشتبهة كما يشير اليه اخر البيت بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان استعمال لفظ طهور في المعنى الاخير اكثر من
استعماله في المعاني المتقدمة واما ما ربما يتوهم من استعماله بمعنى الطاهر في موارد فهو خطأ اذ منها قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا فقد زعم
بعضهم انه بمعنى الطاهر نظرا الى انه لا نجاسة في الاخرة حتى يفيد التطهير اذ ليست دار تكليف وفيه ان المراد بالطهور على كل تقدير اما هو اعم
المعنى اللغوي دون الشرعي فيصح كونه بمعنى المطهر كما روي عن الصادق عليه السلام ان المعنى يطهرهم من كل شيء سوى الله اذ لا طاهر من تدنس بشيء من
الا الله وفي الكافي وتفسير علي بن ابراهيم مسندا عن الباقر عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث طويل يصف فيه حال المتقين في الاخرة قال وعلى باب
الجنة شجرة ان الورقة منها ليستظل تحتها الف رجل من الناس وعن يمين الشجرة عين مطهرة مزكية فيسقون منها شربة فيطهر الله بها قلوبهم
من الحسد ويسقط عن ابشارهم الشعر وذلك قول الله عز وجل وسقاهم ربهم شرابا طهورا من تلك العين مضافا الى انه لا يجب في الاخرة
حتى يقابله الطاهر بل نزيد على هذا الجملة ونقول ان الطهور في الكتاب والسنة ولسان اهل العصمة انما يستعمل دائما بمعنى المنظف غاية ما هنالك
انه قد يكون اثره رفع ما هو من قبيل الاوساخ وما هو بمنزلتها فلا يحصل باستعماله الطهارة الشرعية وقد يكون اثره رفع ما هو بمنزلة
الاوساخ في نظر الشارع فيحصل به الطهارة الشرعية ومن قبيل الاول ما ورد من ان النورة طهور وما ورد في الخبر من قوله اطل فانه
طهور ومن الثاني قوله هو الطهور ماؤه وقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وامثال ذلك ومنها قول الشاعر عذاب الثنايا ريقهن
طهور فقد توهم انه بمعنى الطاهر كما عن الحنفية ويدفعه ان المراد ان ريقهن مطهر للقلوب عن الالام وللابدان عن الاسقام هذا
كله ما هو ناظر الى وضع اللفظ وهناك طريق اخر اخذه صاحب الجواهر من كلمات اهل العربية فقال نعم هنا مسلك اخر لافادته التطهير لا
من جهة الوضع اللغوي فيقال انه لما كان مثل ذلك موضوعا للمبالغة الحاصلة من التكرار وكثرته فانه لا يقال الا بعد حصول ا
التكرار وكانت صفة الطهارة الشرعية غير قابلة للزيادة والنقيصة كان معنى المبالغة منصرفا الى المطهرية حتى يكون لها وجه مناسبا
وقد ارتكب هذا الطريق جماعة بل ربما اضافوه الى النقل عن اهل اللغة ثم قال وليس هذا من باب اثبات اللغة بالاستدلال بل هو اثبات
المراد باللفظ بواسطة الفهم العرفي من قبيل حمل اللفظ على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة ثم استشهد بكلمات جماعة من علما

العربية منها ما عن الكشاف انه قال فيه طهوراً اي بليغاً في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهراً في نفسه مطهراً لغيره فان كان ما قاله
شرحاً لبلاغته في الطهارة كان سديداً ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء انتهى
ومنها ما عن المغرب انه قال فيه وما حكي عن تغلب ان الطهور ما كان طاهراً في نفسه مطهراً لغيره ان كان مراده بيان نهايته في الطهارة فصواب
حسن والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد انتهى ومنها ما عن
الطراز ان فعولا ليس من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كمنوع وقطوع غير سديد الا ان يكون المراد
بذلك بيان كونه بليغاً في الطهارة فهو حسن صواب اذ كانت الطهارة بنفسها غير قابلة للزيادة فرجع الزيادة الى انضمام التطهير لا ان اللازم
قد صار متعدياً انتهى ثم حكى عن العلامة الطباطبائي في المصابيح ما لفظه فهؤلاء هم عمدة القائلين بخروج التطهير عن معنى الطهور اعترفوا
بدلالته عليه باللزوم من جهة المبالغة ولعل غيرهم لا يمنع ذلك فان الدلالة بهذا الوجه ليس لها دخل في الموضوع له فلا ينافي القول بخروجه
عنه انتهى ثم ذكر ما ظاهره الاعتراض عليه ره فانه قال قد يظهر بعد التامل في كلام هؤلاء ان مرادهم بعد معرفة كون الماء بهذا الوصف
الذي لم يخالف فيه احد من المسلمين بل هو من جملة ضروريات الدين يحمل لفظ الطهور المراد منه المبالغة عليه بعد تعذر المعنى الحقيقي
لا انه لو لم يعلم كون الماء بهذا الحال واطلق لفظ الطهور عليه مع عدم تسليم كونه بمعنى المطهر يستفاد منه ذلك من جهة المبالغة التي لا تصح
بدونه والمفيد لتسليمه انما هو الثاني دون الاول فتنبه جيداً انتهى وقوله والمفيد لتسليمه من تتمة الكلام المنفي المصدر بقوله لا انه لو لم يعلم اه
ومراده بالثاني هو جهة المبالغة وبالاول تسليم كونه بمعنى المطهر يعني انهم لا يريدون ان المفيد في جعل الطهور بمعنى المطهر هو كون الطهور
للمبالغة وتعذرها من جهة عدم التكرر فيصار للفظه الا على التطهير لاستعماله وانه لا مدخل لكون تطهير الماء من قبيل المسلمات و
انت خبير بان بناء مسئلة الحمل على اقرب المجازات عند تعذر الحقيقة التي هي من القواعد التي ليس محل اعمالها الا تحصيل المراد ليس
من وظيفة اهل اللغة اذ ليس وظيفتهم الا بيان الاوضاع او تعداد ما استعمل فيه اللفظ على وجه كلي واما ان المراد بالكلام المخصوص معنى
مخصوص فليس ذلك من شانهم مضافاً الى ان العبارات التي نقلها عنهم غير وافية بذلك الا ترى الى قول بعضهم ان الطهور ما كان طاهراً
في نفسه مطهراً لغيره وقول بعض آخر ان فعولا ليس من التفعيل في شيء فليس كلمات هؤلاء الا لبيان الطريق الذي نشأ منه الاستعمال
فيكون من اثبات اللغة بالاستدلال وايضاً يرد عليه ره ان اللفظ لا بد من ان يحمل على ما يطابق المعنى المقصود في صدر الاسلام عند
صدوره على الوجه الذي وقع ومن المعلوم ان قيام ضرورة الاسلام على كون الماء طاهراً مطهراً في تاريخ نزول الاية ممنوع بل الظاهر عدمها
كما لا يخفى على من تدبر وامعن النظر في السير والاثر فاين معلومية المطهرية حتى يحمل عليها واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم ان الاستدلال
بهذه الاية يتوقف على مقدمتين احديهما كون الطهور فيها بمعنى المطهر والاخرى كون الوصف للجنس لا للتقييد اما الاولى فلا اشكال
فيها لما عرفت من البيان واما الثانية ففيها اشكال لان الظاهر من الوصف هو التقييد كما في قوله تعالى وسقاهم ربهم شراباً طهوراً لما عرفت
من تفسير الطهور فيه بما يطهر القلوب ويطهر الابدان من الاوساخ ومن البين ان هذا الوصف ليس من خواص جنس الماء فانه على
ضربين احدهما ما هو كذلك وهو ما اشار اليه الاية الكريمة والاخر ما ليس كذلك مثل غير الماء المشار اليه فيشكل الحال في الاية التي اريد
بها الاستدلال من جهة انه يمكن ان يكون الوصف لتقسيم الماء الى قسمين مطهر وغير مطهر فلا يتم دلالتها على المطلوب فلا بد من اثبات هذه
المقدمة بدليل من خارج وكانه الى هذا التفت الشهيد حيث قال في كريه بعد ذكر الاية المذكورة ما صورته والطهور هو المطهر لقوله تعالى و
ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فانه ره استدل على كون الطهور عبارة عن المطهر بالتعليل في الاية الاخرى بقوله تعالى ليطهركم به المفيد
لكون جنس الماء مطهراً كما تقدم ويمكن ان يكون الاستشهاد بالاية الثانية في كلامه ره لتعيين نفس كون المراد بالطهور في الاية الاولى
هو المطهر نظراً الى تعدد استعماله بالنظر الى المعاني المتعددة المذكورة بل هذا هو الظاهر من سياق كلامه ره ويمكن ان يستدل على كون الوصف
بالطهور في الاية راجعاً الى الجنس بقوله ع خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه رواه في الوسائل عن المعتبر ثم
قال ورواه ابن ادريس مرسلاً في اول السرائر ثم قال ونقل انه متفق على روايته وما ورد في الدعاء عن امير المؤمنين ع عند الاستنجاء والوضوء
من قوله ع الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً وقد يتوهم ان تعقيب قوله ع طهوراً بقوله ع في الحديث لا ينجسه شيء وبقوله ع
في الدعاء ولم يجعله نجساً يدل على ان المراد بالطهور هو معنى الطاهر وفيه ان الظاهر من قوله ع لا ينجسه شيء ان المراد به هو الاحتراز عن عدم
كونه مطهراً نظراً الى ان الماء الذي يراد التطهير به لا بد من ان يلاقي محل المتنجس فلو تنجس بنجاسته بسبب الملاقاة انسلخ منه قابلية

التطهير ومن هنا التزم بعض القائلين بنجاسة الغسالة بان الماء ما دام في المحل الذي زال عنه عين النجاسة طاهر ينجس عند الانفصال و
بمثل هذا يمكن ان يقال في الدعاء بان يكون قوله ع ولم يجعل نجسا للاحتراز عن عدم افادته التطهير لان الماء اذا كان نجسا لم يكن له صلاحية
التطهير لكن الانصاف ان هذا مجرد احتمال وليس له معين فاذا بقي كل من الحديث والدعاء في حيز الاحتمال لم يكن شيء منهما دليلا على كون
طهور في الاية وصفا للجنس فالاولى ان يتمسك لذلك بالاخبار الاخر التي منها قوله ع ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الله الماء طهورا
مضافا الى انه لا كرامة في بيان اختصاص الماء بالطهارة بعد كون كل ما عدا امور معدودة موصوفا بالطهارة وهذا الوجه يجري في الحديث
والدعاء السابقين بل الثاني اولى من جهة اقترانه بالحمد عليه هذا هو الكلام على ما استدل به من الكتاب على كون الماء طاهرا مطهرا واما
الاخبار التي استدل بها عليه فهي كثيرة معتبرة وقد تضمنت استعمال الطهور في هذا المعنى منها قول الصادق ع كان بنو اسرائيل اذا اصابهم
قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون و
قوله ع طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا وما ارسله في الفقيه عن الصادق ع من قوله الماء يطهر ولا يطهر وروى في ا
لوسائل بثلثة طرق اسانيدها تنتهي اليه الا ان في واحد منها عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر وفي اخر
عنه ع قال الماء يطهر ولا يطهر وفي ثالث عنه ع عن ابائه ع عن النبي ص مثله قال المحدث المحقق المولى محمد تقي المجلسي في شرح الفقيه هذه
الرواية عن الصادق ع وايدها بان الكليني رواها بطريق قوي عنه ع وقال انه ع قال ان النبي ص قال ان الماء يطهر كل شيء حتى الماء ولا يطهر بغيره
هذا ما اهمنا ذكره من كلامه ره وعلى هذا يصير تقدير لفظ الحديث المذكور ان الماء يطهر كل شيء ولا يطهر بغيره تنبيه اصل مطهرية
الماء في الجملة مما هو من قبيل المعلومات بل الضروريات فلا حاجة في العلم بها الى هذه الادلة والمهم في المقام امران احدهما ان الادلة
المذكورة هل تفيد العموم بالنظر الى جميع المتنجسات حتى يظهر اثرها في الحكم بكون ما شك في قبوله للتطهير منها قابلا له وثانيهما انها هل
تفيد العموم بالنظر الى الكيفيات مثل ورود الماء عليها او ورودها عليه وغير ذلك ومما يظهر فيه اثر هذا البحث تطهير الحياض الصغار
المشابهة للحياض الصغار المعروفة في الحمام باتصال الماء من المادة اليها ان لم نقل بتسرية حكم حياض الحمام اليها من باب تنقيح المناط
فانها تلحق بالامر الاول من حيث كون المطهر ماء وبالامر الثاني من حيث حصول الطهارة بمجرد الاتصال او الامتزاج او الغلبة وقد ذكر
الامرين في الجواهر قال بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان ما دل على طهورية الماء من الكتاب وغيره هل يقضي بشمول المطهرية لسائر المتنجسات
او لا شمول فيه لذلك فما شك في قابليته للطهارة به من دون انقلابه اليه يبقى على اصل النجاسة لا يبعد في النظر الثاني وما دل على كونه
مخلوقا طاهرا مطهرا لا يستلزم شموله للجميع اذ يكفي في صدق ذلك تطهيره لكثير من الاشياء وان كان الاول لا يخ من وجه ثم قال ولعله هو
مبنى كلام العلامة في تطهير المضاف من حكمه بطهارته بمجرد اتصاله بالكثير وان بقي على اضافته ثم رده بانا لو سلمنا العموم في شمول المطهرية
لكن لا يكفي ذلك في بيان كيفية التطهير ولا عموم يرجع اليه في الكيفية فهو مهمل غير مفيد شيئا لمكان الاجمال في الكيفية المتوقف حصولها
على بيان الشرع وعلى كل حال هذه العمومات لا اثر للفقيه [illegible] لا يستفيد يرجع اليه انتهى وقال بعض المحققين وكل طاهر مزيل للحدث والخبث
مع اجتماع شروطه مفصلة ولو شك في شيء منها عمل على اصالة العدم بناء على عدم ثبوت عموم يرجع اليه عند الاطلاق قوله ع في رواية السكوني
الماء يطهر ولا يطهر ولا عموم له من حيث حذف المتعلق لوروده في مقام الاهمال في مقابل السلب الكلي من قوله ولا يطهر كما في قولك
زيد يحكم ولا يحكم عليه ويعطي ولا يعطى بل ولا من حيث كيفية التطهير بالماء لعدم سوقه لبيان ذلك نعم لو ثبت الامر الاول امكن دعوى
كون كيفية التطهير بالماء مبنية عند العرف وحصوله عندهم بغلبة الماء على المحل القذر بحيث يزيل عين القذارة عن المحل القذر واما
طهارة المايعات النجسة بالاستهلاك ففي عده مطهرا في العرف تم انتهى ولا يخفى ان الاشكال بالنسبة الى العموم في كيفية التطهير متجه
واما الاشكال في العموم بالنسبة الى المتعلق فيندفع بما حكيناه عن المولى المجلسي فان الرواية المذكور فيها كل شيء مفعولا لقوله الماء يطهر
مع تاكيده بقوله حتى الماء تفيد العموم فتكون مفسرة للرواية المتروك فيها المفعول بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان المحقق المذكور
اعترف بانه لو ثبت الامر الاول امكن دعوى كون كيفية التطهير بالماء مبنية عند العرف فنقول لا اشكال في الرجوع الى العرف فيما لم
يبينه اهل العصمة ومن هنا يمكن استفادة طهارة المايعات في غير الماء القليل نظرا الى انه وقع التصريح بقوله ع في الحديث المذكور بقوله
حتى الماء ولم يبين الكيفية وليس في العرف طريق الى تطهيرها بغير الاستهلاك فيعلم من عدم بيان الكيفية انهم احالوا الامر الى العرف
ويظهر اثر ذلك فيما لو نقص ذلك الكر الذي استهلك فيه المايع المتنجس عن مقدار الكر واجزاء ذلك المايع المستهلك فيه باقية فيه بقدر

الظاهر ان [illegible] هذه العبارة [illegible] منه

منه

منه فانه يحكم بطهارة ذلك الباقي لا بنجاسته والظاهر انه لا خلاف في طهارة تلك الاجزاء وعن المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح في طي كلماته في تطهير
النجاسات دعوى الاجماع عليه هذا ولكن القوي في مصطلحهم يطلق على معنيين احدهما ما يرادف الموثق وهو حجة عندنا وثانيهما ما كان
رواته اماميين غير ممدوحين ولا مقدوحين وليس بحجة ولم نعلم انه اراد اي المعنيين فلا يكون حجة بالنسبة الينا ولم نجد الحديث في الكافي
على الوجه الذي نقله حتى نلاحظ سنده **قوله** وباعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم الى الجار ومحقون وماء بئر التقسيم الى هذه
الاقسام الثلثة انما هو من جهة اختلاف الاحكام باختلافها ولهذا قال في ك انه كان الاولى جعل ماء الحمام قسما رابعا حيث لم يشترط
في مادته الكرية فانه بذلك يخالف غيره من المياه وينبغي ان يعرف موضوع كل منها لتوقف الاحكام على ذلك فنقول اما الاول
اعني الجاري فقد اختلف كلماتهم في تفسيره على وجوه احدها انه عبارة عن السائل على الارض بالنبع من تحتها والا فهو من الواقف
وهو صريح كشف اللثام فيعتبر فيه قيدان النبع والسيلان وهو صريح شرح الهادي على تع حيث حكي عنه تفسيره بالنابع المتعدي و
قريب في الصراحة ما حكي عن العلامة الطباطبائي ره في مع حيث قال المشهور عدم انفعال النابع المتعدي ويطلق عليه اسم الجاري لغة
وعرفا انتهى وهذا هو ظاهر كلام مع صد فانه قال فيه عند قول العلامة الاول الجاري ما لفظه المراد به النابع لان الجاري لا عن نبع من
اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقا ممن عدا ابن عقيل بخلاف النابع انتهى فان الظاهر ان مراده اجتماع القيدين ومثل ما في ك من ان المراد
بالجاري النابع لان الجاري لا عن مادة من اقسام الراكد اتفاقا انتهى وهذا الوجه هو المراد بقول من قال ان الجاري هو النابع السائل
على الارض ولو في الباطن سيلانا معتدا به انتهى فان مراده بقوله ولو في الباطن هو التعميم بالنسبة الى ما لو كان السيلان على سطح
طبقة من الارض هي تحت السطح الظاهر كما في القناة وهذا هو الذي يساعد عليه كلام بعض من تعرض لتفسيره من اهل اللغة قال في ا
لمصباح المنير الماء الجاري هو المتدافع في انحدار واستواء بزيادة متواصلة انتهى بل ربما ادعى مساعدة العرف واللغة عليه بقول مطلق
وهو سديد ثانيها انه عبارة عن النابع مط ولو لم يتعد محله ولم يسل الى غيره قال في ك المراد بالجاري النابع غير البئر سواء جرى ام لا ثم قال
واطلاق الجريان عليه مط تغليب او حقيقة عرفية انتهى وفي الروضة وهو النابع من الارض مط غير البئر انتهى وحكي ما يوافقهما عن
روض الجنان وتبعه على هذا التفسير صاحبا الذخيرة وصاحب اللوامع على ما حكي عنه قال جمال المحققين ره في حاشية الروضة معلقا
على العبارة المذكورة واطلاق الجاري عليه اما حقيقة شرعية او عرفية او تغليب لبعض افراده على الجميع كما صرح الشارح في شرح
الارشاد ثم قال وانما لم يعتبر الجريان كما هو ظاهره لان حكمهم بانفصاله عن المياه الاخر وعدم انفعاله بالملاقاة لم يجر عليه في الاخبار
معلقا على هذا الوصف حتى يعتبر ذلك بل مستند حكمهم فيه العمومات الدالة على طهارة كل ماء ما لم يتغير خرج منه القليل الواقف
بالدليل فبقي الباقي وصحيح محمد بن اسماعيل عن الرضا ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح و
يطيب طعمه لان له مادة حيث جعل العلة في عدم فساده بدون التغير او في طهارته بزواله وجود المادة والعلة المنصوصة حجة فيجري في
الجاري لوجود المادة فيه ايض ولا يخفى ان مناط الحكم في الوجهين هو النبع لا الجريان فلهذا لم يعتبروه واعتبروا النابع مط غير البئر لاختصاصه
بما ورد فيها فتدبر انتهى ولكن رده في الجواهر هذا القول تبعا للبعض بانه ليس في الاخبار ولا في كلام الاصحاب ولا غيرهم ما يحقق تلك الدعوى
بل ربما يشير قولهم في تطهير الجاري انه يطهر بكثرة الماء الجاري عليه متدافعا حتى يزول التغير وما في بعض الاخبار عن الماء الجاري يمر بالجيف
والعذرة والدم ايضا منه الى خلافه وانت خبير بسقوطه لانه لا يقدح في القول المذكور الا اثبات اعتبار الجريان في النابع على وجه
كلي والعبارة والرواية المذكورتان انما تدلان على ان من النابع ما يتحقق فيه الكثرة والتدافع وان منه ما يمر بالعذرة وانه اذا تحقق ذلك
ايضا منه لم لا وهذا لا يدفع ما يدعيه ذلك القائل من ان بعض افراد الجاري من قبيل غير السائل مع كونه بالضرورة ان الايجاب الجزئي
لا يناقض الايجاب الجزئي نعم لو كان ذلك القائل مدعيا لكون جميع افراد الجاري من قبيل النابع الغير السائل كان الايراد عليه بالعبارة
والروايات المذكورتين متجها فالوجه في رده ان يقال انه بعد قضاء العرف واللغة باعتبار القيدين لا بد في استعمال اللفظ فيما عري عن قيد
السيلان من دليل يدل عليه سواء كان على وجه الحقيقة او المجاز وان كان الاول ابعد ثم انه يرد على ما ذكره جمال المحققين من توجيه القول
المذكور انه لا يتم على جميع المحتملات التي ذكرها من كونه حقيقة شرعية او عرفية او تغليبا وذلك لانه لا يحصل من التوجيه المذكور الا
الحاق النابع الغير السائل بالجاري حكما فلا يتاتى منه ادراجه في موضوعه ثالثها انه عبارة عن مطلق السائل ولو من غير نبع ومادة وهو
المحكي عن بعض متاخري المتاخرين استنادا الى صدق الجاري على المياه الجارية عرفا من ذوبان الثلج خصوصا اذا لم ينقطع في تمام السنة

ورده بعض المحققين بان الاطلاق مجاز لمشابهة ذلك المياه بمياه الشطوط النابعة ولهذا لا يطرد عرفا في كل ما تلبس بالجريان ولو كان قليلا للقطع بصحة سلب الجاري عن الماء المنصب من الكوز ونحوه من الانية ولهذا جعل في الاخبار ماء الحمام اذا كانت له مادة بمنزلة الجاري مع انه جار من المادة حقيقة ومنه يظهر ان توصيف ماء الحمام في بعض اخباره بالجريان باعتبار المعنى اللغوي ثم قال ره وقد اغرب بعض من انتصر لهذا القول حيث استدل برواية الميزابين الجاريين احدهما بول والاخر ماء المطر نظرا الى شموله لماء المطر بعد انقطاعه انتهى ووجه الغرابة واضح لان الكلام في الماء الجاري بقول مطلق مجردا عن القرينة يستعمل في اي معنى لا انه لا يجوز توصيف شيء من المايعات اذا اتصف بوصف الجاري ومعلوم ان الميزاب انما يجري من الطبقات العالية التي ليست صالحة لتحقق المنبع والمادة فيها فيكون ذكر الموصوف الذي هو الميزابان دليلا على ان المراد بالجاريين ما ليس له مادة مضافا الى ان في مسئلة الميزابين روايتين لم يتضمن شيء منهما لفظ الجاري ولا ما شاركه في المادة بل المذكور فيهما ميزابين سالا ومن المعلوم ان السيلان وصف مطلق يصدق على ما له مادة وعلى غيره فقد تحصل مما ذكرنا ان الماء الجاري عبارة عما اشتمل على وصفي النبع والسيلان ويتفرع على ذلك شيء وهو البحث عن ان من المياه ما يخرج من الارض ولكن لا يسيل وقد شاهدنا في بعض القرى من ذلك ما هو كالحوض المستدير بحيث يكون ما بين حاشيتيه المتقابلتين مقدار عشرة اذرع تقريبا وعمقه بقدر ما ينقص عن قامة الانسان بشيء يسير ولا يتعدى ماؤه من محله اصلا وكلما اخذ منه ماء لم ينقص فعلى ما اخترناه يجري البحث في حكمه لانه خارج عن موضوع الجاري كما انه خارج عن موضوع البئر ظاهرا وكذا يجري البحث فيه لو فرض الشك في كونه من الجاري كما نبه عليه بعض المحققين ومنشأ الشك قد يكون هو التوقف في موضوع الجاري من جهة كفاية مجرد النبع فيه او اعتبار السيلان زيادة على ذلك وقد يكون هو الشك في تحقق معنى النبع الواقع في تفسير الجاري فقد فسره بعضهم بالخروج من عين وهي ما ينبع منه الماء وبعضهم بالخروج من ينبوع وهي ما يدفق منه الماء كالفتق نعم قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة مثل كل واحد من العروق التي يخرج منها الماء بالدفق بمقدار ما يخرج من بلبلة الابريق او ما دون ذلك والى مثل هذا يشير ما في الصحاح من قوله وحفرت حتى عنت اي بلغت العيون انتهى يعني العروق التي يدفق منها الماء على هذا فلا يدخل الرشح تحت عنوان النبع لان الرشح في الحقيقة كالعرق للانسان وعن الخليل في العين بعد ان ذكر ان الرشح اسم للعرق والراشح والرواشح جبال تندى فربما اجتمع في اصولها ماء قليل وان كثر سمي وشلا وان رأيته كالعرق ويجري خلال الحجارة سمي راشحا انتهى ويظهر من بعض العلماء ان من اهل اللغة من فسر النبع بما يعم الرشح وربما يساعد عليه ما في الصحاح من قوله نبع الماء ينبع نبوعا خرج انتهى حيث اطلق الخروج وهو شامل للرشح والدفق وذكر في الصحاح ايضا ان نوابع البعير المواضع التي يسيل منها عرقه انتهى وهو يسلك مع التعميم مسلك السداد واذ قد عرفت ذلك فلنأخذ في الغرض المسوق له الكلام فنقول انه هل يرجع الاستثناء الى عموم قوله ع خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه او يرجع الاستثناء الى منطوق قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومفهومه في كل مصداق بحسب ما اتفق له من الوصفين فان كان كثيرا كان له حكمه وان كان قليلا كان له حكمه الوجه هو الثاني لان الحديث الاول عام وقد تخصص بالثاني منطوقا ومفهوما فان مقتضى الاول ان كل ماء غير متغير بالنجس طاهر ولو فرض ملاقاة النجاسة اياه والحديث الثاني ناظر الى مجرد ملاقاة النجاسة وقد فصل فيه بانه ان كان الماء بقدر كر لم تنجسه ملاقاة النجاسة وان لم يكن بقدر الكر نجسته ملاقاتها ومعلوم انه يجب بناء العمل على الخاص ولا مجال لتوهم ان القدر المتيقن من حديث التفصيل بين القليل والكثير انما هو ما ليس له مادة واما ما له مادة فلا يجري فيه ذلك التفصيل فلا بد فيه من الرجوع الى الوصف المستفاد من الحديث وهو عدم تنجسه الا اذا تغير لانا نقول ان الاخذ بالقدر المتيقن انما يصح في القضايا المهملة واما القضايا المشتملة على العموم او الاطلاق فلا بد من الرجوع الى اطلاقها او عمومها ولا اشكال في اطلاق حديث التفصيل بين القليل والكثير فيكون اطلاقه حاكما على الحديث الاول ومخصصا له نعم خرج من اطلاق حديث التفصيل خصوص الماء الجاري بحكم الاجماع فيدخل في عموم الحديث الاول ولا ضير في التخصيص بما بقي تحته في صنف لان عمومه انما هو بحسب الافراد لكن يبقى ههنا شيء وهو انه قال الرضا ع في صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ومقتضى التعليل هو ان ما له مادة مثل الماء الذي يخرج من الارض ولا يسيل ولا ينقص كلما اخذ منه يجب الحكم عليه بعدم الانفعال بمجرد الملاقاة فيكشف ذلك عن اختصاص الاعتبار بالكرية وعدمها بما لا مادة له ثم ان ما ذكرناه كله انما هو فيما لو كان الماء الحاصل من الرشح مساويا لسطح حواشيه من الارض كما شاهدنا ذلك فيما اشرنا اليه واما اذا كان في حفيرة ذات قعر على هيئة البئر فهل يحكم عليه بما ذكر او بحكم البئر على اختلاف الاقوال فيه الاقوى

هو الثاني لصدق اسمها عليه فيتبعه الحكم خلافا لصاحب نوادره حيث قال النبع على ما في كتب اللغة عبارة عن خروج الماء من العين ثم حكى عن الصحاح انه قال فيه نبع الماء ينبع نبعا خرج والينبوع عين الماء ومنه قوله تعالى حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا والجمع ينابيع ثم حكى عن القاموس انه قال فيه نبع الماء ينبع مثلثة نبعا ونبوعا خرج من العين والينبوع العين وقال في مادة عين العين الباصرة الى ان قال وينبوع الماء انتهى ثم قال ره وعلى هذا فالعين انما هو اسم للينبوع الذي يخرج منه الماء وان اشتهر اطلاقها على مجموع الماء ومحله فما يوجد في بعض البلدان كبلاد نا البحرين من الابار التي يخرج ماؤها بطريق الترشح من الارض لا تدخل في الجاري ولعلها انما تدخل تحت الثمد بالثاء المثلثة ثم الميم ثم الدال المهملة وهو على ما صرح به في القاموس الماء القليل الذي لا مادة له اذ الظاهر ان المراد بالمادة هو الينبوع الذي يخرج منه الماء بقوة وثوران دون ما يخرج بطريق الترشح من جميع سطح الارض ولهذا ان الوالد ره كان يطهر تلك الابار المشار اليها حيث كانت في قرية متى تنجست بالقاء الكر عليها دون مجرد النزح منها الا ان تطهيره لها كان بجعل الكر في ظروف متعددة وفيه عندي اشكال تحقيقه في التذنيب عليه في الكلام على تطهير الماء القليل انتهى وانت خبير بما فيه اما اولا فلان عبارة الصحاح لم يقيد فيها الخروج بكونه من العين فيعم الخروج بطريق الترشح وذكر ان الينبوع عين الماء لا يقتضي كون النبع عبارة عن الدفق واما ثانيا فلانه بعد كون الموضوع المذكور مما يسمى بئرا يجب لحوق حكمه به ولا ريب في صدق اسم البئر على مثل ذلك ولا مجال لدعوى انصراف الاطلاق اسم البئر الى ما خرج ماؤه بطريق الدفق كما احتمل بعضهم كون ذلك مستندا حسنا قوي خصوصا مع كون الغالب في افرادها ما يخرج بغير دفق ولو فرض وقوع شك في ذلك كان اللازم هو البناء على الاطلاق فقد قررنا في الاصول انه اذا شك في تحقق الانصراف في المطلق بعد العلم بوضعه لمعنى غير مقيد وجب الاخذ بالاطلاق لان طروه سبب الانصراف امر عارض ينفيه الاصل عند الشك فيه وقد وقع في عبارة صاحب نوادره التعبير عنها بلفظ الابار مضافا الى انا نقول ان اسم البئر اذا كان شاملا للقسمين وقد قال في صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة فعلل الحكم الوارد على ذلك الموضوع الشامل للقسمين بان له مادة كشف التعليل عن كون المادة اعم مما يعد الخارج بالدفق وغيره فيسقط ما ذكره ره هذا فقد تحصل من جميع ما ذكرناه انه يعتبر في الجاري اجتماع وصفين احدهما كونه ذا مادة والاخر كونه سائلا متعديا عن محله الذي يخرج منه ولا يعتبر فيه كون الخروج بالدفق ويعلم من ذلك ان الثمد وهو ماء المطر المحقون تحت الرمل الكثير اذا انكشف عنه الرمل ادته الارض ليس من الجاري بل من الراكد لعدم المادة واما الثاني فهو ماخوذ من قولهم حقنت الماء في السقاء حقنا من باب قتل جمعته فيه وحقن الرجل بوله حبسه وعلى هذا فالمحقون في العبارة بمعنى الممنوع من السيلان ويعبر عنه بالراكد والواقف ايضا ومقابلته بالبئر فيها يقتضي ان يراد ما عداها وان كان مفهومه شاملا لها بناء على ما هو المعلوم من قواعد العلماء المستفادة من اهل التعارف وهو ان ذكر الخاص في مقابل العام يقتضي ان المراد به ما سوى بل التحقيق انهم يريدون بالمحقون ما هو اعم مما يتحقق فيه الانحباس بالفعل وغيره كمياه الدوالي والنواعير فالحاصل ان المراد به ما قابل الجاري والبئر واما الثالث فربما عرف بانه مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا فان قيل بعد جعل المدار على صدق اسم البئر عرفا فاي فائدة في ذكر ما قبله من القيود قلنا قد اجيب عن ذلك بوجهين احدهما ان المقصود هو التوضيح والكشف بذكر جملة مما يعتبر في المعرف وبيان انه من اي جنس هو وثانيهما ان جعل المناط في معرفة البئر هو مجرد صدق الاسم عرفا لا يفي بتعيين المعنى الذي هو المبحوث عنه فيها بل قد يتخلف عما هو حكمه الا ترى الى اهل العرف يطلقون اسم البئر على ابار القناة الجارية ولا يجري عليها حكم البئر من النزح وغيره بل قد يتفق انهم يطلقون الاسم على ما ليس فيه ماء اصلا فالبئر عبارة عما اشتمل على ما اشتمل عليه التعريف من الاوصاف باسرها وتقييد عدم التعدي بالغالب للاحتراز عن امرين احدهما ما يتفق في بعض الابار احيانا من التعدي في بعض الفصول او عند زيادة المياه الجارية في الانهار التي هي فيها فانها لا تخرج بذلك عن عنوان البئر موضوعا ولا حكما وثانيهما بعض المياه النابعة التي لا تتعدى غالبا ولا يطلق عليها اسم البئر عرفا ما غمسا قريبا من سطح الارض مثلا هذا وربما استشكل بعضهم في التعريف بما يطلق عليه اسم البئر وكان متعديا غالبا ويندفع بانا نمنع صدق اسم البئر على مثل ذلك والذي يصدق عليها انها عين جارية **قوله اما الجاري فلا ينجس الا باستيلاء النجاسة على احد اوصافه** هذه العبارة تضمنت بدلالة الحصر المنحل الى القضيتين مسئلتين الاولى ان الماء الجاري الذي هو اقوى من قسيميه اذا تغير بحلول النجاسة فيه واستيلائها عليه تنجس ويكفي في تغيره تغير احد اوصافه ويدل عليه الاجماع المنقول في كلام جماعة معتبرة بل عن المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة وعن المنتهى انه قول من يحفظ عنه العلم مضافا الى النبوي خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وهو من المتن المروي من الطريقين بعدة طرق كما في تيح بل وصفه في ئر بانه متفق على روايته وفي الذخيرة انه عمل الامة بمدلوله

في تعريف المحقون

في تعريف البئر

وذكر في لف انه قال ابن ابي عقيل انه قد تواتر عن الصادق عن آبائه عليهم السلام ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته ونقل بعض
الاواخر عن ابن جمهور انه قال في العوالي روى متواترة عنهم ع انهم ع قالوا الماء طهور لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقد استندوا
في المقام الى اخبار اخر تركنا التعرض لها لكون المدلول اوضح من الدليل ومما ذكرناه يعلم ان غير الجاري اذا تغير وجب الحكم بنجاسته بطريق
اولى ثم ينبغي التنبيه على امور الاول ان المراد بالاوصاف في عبارة المصنف ره وغيره انما هو اللون والطعم والريح كما وقع التصريح بها
في النبوي المذكور واضافتها الى ضمير الماء وهذه الاوصاف الثلثة على ثلثة اقسام لان كلا منها اما ان يكون عارضا كما في الماء الذي
خالطه شئ من ما البقم مثلا صار فيه حمرة لا توجب الاضافة او الماء الذي حدث فيه رائحة او طعم واما ان يكون اصليا وهو على قسمين احدهما
ما هو وصف لنوعه كما في الماء المتعارف وثانيهما ما هو وصف لصنفه كالرائحة في ماء النفط او الكبريت والطعم في ماء الزاج وبعض
المياه المالحة والوجه عندي وفاقا لبعض المحققين ره ان المراد بالاوصاف هنا ما يعم الاقسام الثلاثة وربما خصت في كلام بعضهم
باوصاف الماء الاصلية هو عليها في اصل خلقته كما نص عليه المحقق الثاني ره وفسر اصل خلقته بالحالة التي يخرج عليها من منبعه ان
كان نابعا ثم لا يخفى ان وجود الاوصاف العارضية للماء مما لا يكاد يريد الانكار وكذا الاصلية الصنفية واما الاصلية النوعية فربما
ينكر وجود بعضها ففي كشف اللثام انه لا لون للماء الصافي غالبا ولا رائحة هذا وقد عرفت ان النبي ص اضافها الى ضمير الماء فلا بد من
تفسير الحديث بما ينطبق على جميع الاقسام التي منها ما كان متصفا باوصاف النوع فنقول ان المراد بلون الماء هي الحالة التي يدركها
الذائقة ويختبرها منه وان لم يتاثر من الحلو والمر وامثالهما وبالرائحة هي الحالة التي يجده الشامة عليها وان لم يتاثر منها وكانه الى هذا
اشار المحقق الثاني بقوله والمراد برائحة الماء سلامته من الرائحة مكتسبة سواء كان له رائحة في اصله ام لا انتهى والى ذلك ينظر ما ذكره في
كشف اللثام احتمالا استشهادا بكلام الشهيد ره فانه قال هنا او المراد بالصفات ما للماء في اصل خلقته منها وجودا وعدما فهي مدار
الطهورية وجودا او تزول لها عدما كما قال الشهيد يعني ان وجود الحالة الطبيعية له مدار للطهورية وزوالها بالنجاسة مدار زوالها انتهى
وما ذكرناه من التفسير معنى يساعد عليه فهم اهل العرف اذا اعرض حديث النبي ص عليهم لكون اذهانهم خالية عن الشبهات ولا حاجة بنا
الى اثبات ان للماء لونا او رائحة لصحة ما ذكرناه من التفسير حتى على القول بانتفاء اللون والرائحة عن الماء وبذلك يستغنى عما تكلفه في
كشف اللثام في اول كلامه بحيث يظهر من مساقه انه هو المعتمد عنده لانه قال هنا وانما ينجس الجاري عند ما يتغير احد اوصافه الثلثة اعني
اللون والطعم والرائحة التي هي مدار الطهورية وزوالها ولكنها متخالفة فوجود بعضها وعدم بعض مدار الطهورية والعكس يعني تبدل الموجود
بالمعدوم وتبدل المعدوم بالموجود مدار زوالها فوجود طعم الماء مع عدم اللون والرائحة مدار الطهورية اذ لا لون للماء الصافي غالبا ولا
رائحة ووجود الرائحة او اللون بالنجاسة او زوال طعمه او انتقاله الى طعم اخر مدار زوال الطهورية وان قلنا للماء لون كان كالطعم وجودا
وعدما وعلى كل تقدير فتغير الاوصاف يعني ان يحصل له منها ما كانت مسلوبة عنه راسا كالرائحة او كان له منها غيرها حصل كالطعم
ثم قال او المراد بالصفات ما للماء في اصل خلقته الى اخر ما تقدم حكايته ويمكن ان يكون مراده ره بهذا الكلام بيانا حاصل المعنى لا تفسير
اللفظ لكن يناسبه في الجملة اتباعه بقوله او المراد بالصفات الخ الثاني ان اضافة الاستيلاء الى النجاسة وتقييده بها اشارة الى الاحتراز
عن استيلاء المتنجس وتغييره للماء بوصفه الذي يخصه والمراد باستيلائها استيلاء اثرها عليه بحيث يوجب تغيره به سواء كان بواسطة
متنجس كما لو وقع في الماء الصافي ماء متلون بلون الدم المختلط به فتغير لونه به بغير واسطة كما لو وقع فيه نفس الدم ام بواسطة المجاورة
كما لو وقع في الماء نجاسة منتنة فاثر ريحها في الاجزاء البعيدة بواسطة الاجزاء القريبة ولم ينقل في ذلك خلاف الا ما في كشف
اللثام من ان نحو التنجس بالتغير بالمتنجس امر بل قيل انه اشتهر نسبة الحكم بالتنجيس ح الى الخ وان نسبته ناشية من عبارة ط في تطهير المضاف
المتنجس من انه ان اختلط بالكثير فان سلبه الاطلاق وغير احد اوصافه الثلثة لا يجوز استعماله وان لم يغيره ولم يسلبه جاز ونحوها عن المه
ره في المعتبر والفاضل في يره وانت خبير بان المراد تغير المطلق بالوصف الذي اتصف به المضاف لا بصفة النجاسة كما لا يخفى على من له خبرة
باساليب الكلام ويدل على ما قلنا من الاحتراز عن استيلاء المتنجس قوله ع لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه لان الشئ فيه
عبارة عن المتنجس فيكون الموصول المستثنى بالا ايضا عبارة عنه فلا بد بمقتضى الحصر من كون التغيير مستندا الى المتنجس الذي هو
النجس دون المتنجس فاذا استند اليه لزم الحكم بالتنجس ولو كان تاثير النجاسة في ضمن المتنجس ودعوى عدم شمول الاخبار لما اذا
وقع المتنجس في الماء فغيرته النجاسة التي اختلطت بها يدفعها ما بيناه من انحصار تنجيس الماء في تغيير النجس اياه وهو حاصل في الفرض

١٢ بالطعم ... هي الحالة التي ... نسخه

وذكر بعض المحققين في رد ضهاها ان المناط تغير الماء بأثر النجاسة لا تغير عين النجاسة للماء كما يشهد به صحيحة ابن بزيع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه
او طعمه وصحيحة حريز كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب انتهى وفيه يمكن المناقشة في
دلالتهما على لزوم استناد التأثير الى النجس اذ لم تشتملا الا على التغير المسند الى الماء وهو اعم من ان يكون بوقوع نجس فيه او متنجس و
يكون بنفسه من جهة طول زمان بقائه في محل واحد فلا يتم دلالتهما الا بضميمة مقدمة خارجية مثل ان يقال انه قد علم من الخارج ان المناط
هو تأثير النجاسة وح يستغنى عن الاستدلال بهما الثالث ان المراد بالتغير ما هو اعم من التغير بحسب اقسام الاوصاف التي قد عرفت انها ثلثة
فنقول انه لو تغير الماء الذي حصل في شخصه لون عارضي عما هو عليه من اللون مثلا بواسطة تأثير النجاسة كما لو سلبه اللون الحاصل فيه فصار
ماء صافيا لزم الحكم بالنجاسة وكذا الحال في سائر الافراد والاصناف والسر فيما ذكرناه هو ان قوله ع لا ينجسه شيء الا ما غير لونه اه ناظر الى
ثبوت التنجيس للماء في ضمن افراده الخارجية فيؤول الامر الى ارادة ان كل فرد من افراد الماء اذا حصل فيه التغير عما هو عليه من الاوصاف الثلثة
حصل فيه النجاسة وقد فرضنا انه قد حصل التغير في الماء الموجود في الخارج في لونه او طعمه او ريحه الكائنة معه بحسب اصل خلقته او الحاصلة فيه
بالعرض فتحقق ما هو مصداق القول ع الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فيجري فيه حكمه خلافا لما عرفت من المحقق الثاني حيث خص الاوصاف بالا
الاصلية كما تقدم ويندفع بما حررناه فتدبر الرابع في بيان معنى التغير يعني انه هل يعتبر في تغيير النجاسة للماء اتصافه بنفس الوصف الذي
هو فيها حتى ان لونها لو كان احمر لزم ان يحصل فيه الحمرة وكذا الحال في الطعم والرائحة او يكفي مطلق حصول التغير المستند الى النجاسة فينقلب
لون الماء الى لون آخر بحسب مباشرة النجاسة اياه ولو لم يكن اللون الحادث مثل لون النجاسة وفي مرتبة الوجه هو الثاني وفاقا لبعض المحققين
فلو فرض ان لون النجاسة لم يظهر في الماء بل ظهر من جهته لون مغاير للونه كان من قبيل تغييرها حتى انه لو فرض ان النجاسة كان من خواصها ا
انقلاب لونها الى لون آخر عند مباشرة الماء كالحناء الذي لونه اخضر لكنه يصير بمباشرة الماء احمر فلا يحصل فيه الخضرة وانما يحصل فيه الحمرة
كان من قبيل التغير المستند الى النجاسة قال بعض المحققين بعد بيان ما قلناه ومن ذلك القبيل ما لو وقعت على ما فيه لون فاحدث وقوعها
لونا آخر كما اذا وقع لون الزرقة على الصفرة فانه يحدث من وقوعها الخضرة فهذه الخضرة هي القائمة بالجسم الذي كان اصفر وقد حصلت
فيه من وقوع الازرق عليه ثم قال ومن هذا القبيل الصفرة الحاصلة للماء من قليل الدم فان لوني الحمرة والبياض اذا تأثر كل منهما بالآخر
حدثت الصفرة اذ قد حصل الاستهلاك من الطرفين ثم قال توضيح ذلك ان الماء اذا خالف النجاسة في نوع اللون او صنفه او شخصه فلونه
بلونها ليس بانتقال مجرد العرض منها اليه انما هو بتلاشي اجزاء ذي اللون في الماء حتى يصير تلك الاجزاء الحاصلة من المجموع كالمتصل الواحد
فيحصل التأثير والتأثر من الطرفين لكن قد يحصل الاستهلاك من احدهما لغلبته اللون الحاصل من تأثير الآخر فيه فلا يحصل فيه الا ا
التخفيف الغير البالغ حد الاستهلاك وح نقول ان كان الغالب هو الماء فهو طاهر وان كان الغالب هي النجاسة فهو نجس وقد يحصل الاستهلاك
من الطرفين فيحصل لون ثالث كالخضرة والصفرة في المثالين المذكورين وان ابيت عن صدق الاستهلاك من الطرفين ففيه تأثير وتأثر
واما اذا ساواه في اللون نوعا وشخصا فلا يحصل استهلاك اصلا فان زيادة اللبن مثلا على اللبن لا توجب تفاوتا في البياض لاستحالة
الترجيح بلا مرجح فلون كل جزء قائم بنفسه ولا معنى لاستهلاكه بالاجزاء المساوية له في اللون ثم انه ره نبه على ان المساواة بينهما قد تكون من
جهة عدم اللون العرضي لاحدهما كما في النجاسة والماء الفاقدين للون وان كان الجسم لا يخلو عن لون وان كان باعتبار الاجزاء الترابية الواقعة في
الماء وقد يكون من جهة ثبوت اللون العرضي في المساوي للون الآخر سواء كان اللون فيهما او في احدهما بحسب اصل الخلقة او لعروض عارض
ثم قال وحكم هذه الصور انا ان قلنا ان المعتبر في نجاسة الماء استهلاكه بالنجاسة بحيث يتأثر منها فعلا تأثرا عرفيا اذ الحقيقي لا بد منه
عقلا اختص الحكم بالنجاسة بالصورة الاولى اعني الاستهلاك المطلق الحاصل للماء وان قلنا ان المناط تأثر الماء فعلا بالنجاسة وذهاب
صفته الثابتة له بسوء اثرها ايضا في النجاسة وذهب بصفتها السابقة كالخضرة والصفرة في المثالين السابقين ام لم تؤثر بل بقيت صفتها
عرفا وان كان البقاء الحقيقي غير ممكن لحصول الضعف فيها لا محالة لحقت الصورة الثانية اعني الاستهلاك من الطرفين بالاولى في ا
الحكم بالنجاسة وان قلنا ان المناط تأثر الماء من النجاسة بالقوة بمعنى كونها بحيث لو خالف لونه لون النجاسة لاستهلك بها عم الحكم بالنجاسة
الصورة الثالثة ثم انه ره رجح ان الاظهر في معنى الروايات هو المعنى الثاني وقد ذكرنا كلامه ره بتغيير يسير موجب للتوضيح وهو جيد متين
لكن ما ذكره من الاستدلال باستحالة الترجيح بلا مرجح لا يخلو من خفاء وكان الاولى ان يستدل بعدم قابلية تأثر احد الاجزاء من الآخر و
الا لزم تجدد حصول ما كان حاصلا وهو محال واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم ان الوجه فيما اشرنا الى اختياره في صدر الكلام هو ان التبو

المذكور قد انا ط التنجس بتغير شيء من الاوصاف لا باحداث النجاسة مثل لونها في الماء فيكون المتبع حكم الخامس انه لو اتفق حصول التغير الحسي في الماء لم يكن اشكال في تنجسه واما اذا توافق الماء والنجاسة في الصفات او في شيء منها وقد وقع فيه من النجاسة ما لو كان مخالفا للماء لاثر فيه التغير فهل يعتبر مثل هذا التقدير ويحكم على الماء بالنجاسة مسلوبة الصفات على وجه يوافق الماء فيها او لا والاخر ان تكون النجاسة باقية على ما هي عليه من الاوصاف لكن يكون الماء مصحوبا بما يمنع من ظهور التغير فيه كما لو انصبغ بصبغ احمر ثم ورد عليه مقدار من الدم هو مغير لونه بحيث يظهر فيه الحمرة لو لم يكن مصبوغا اما الاول فتحرير القول فيه انه قال في مع بعد ان نقح المبحث هو انه اذا وقعت النجاسة المذكورة في الماء فهل يبقى على طهارته مطلقا ام يجب تقدير النجاسة على اوصاف مخالفة له ثم يستفتي القلب على ذلك التقدير فان شهد بتغير الماء بها حكم بنجاسته والا فهو على اصل الطهارة قولان ثم انه ره حكى القول ببقائه على طهارته عن الشهيد في كرى والقول بالتقدير عن العلامة ره وفي تو وصف القول الاول بانه الاشهر وعن بعضهم نسبته الى المعظم وفي كرى وعن روض الجنان انه ظاهر المذهب وفي الحجة عليه امور الاول اصل الطهارة بل استصحابها واصالة البراءة من وجوب اجتنابه الثاني ان النص انما دل على انحصار نجاسة الماء في تغير احد اوصافه والتغير حقيقة في الحسي لصحة السلب اذا لم يكن محسوسا واللفظ انما يحمل على حقيقته واعتبار التقدير يتوقف على دليل والاصل عدمه بل يقال انه يدخل موضوع البحث في غير المتغير الذي قام النص والاجماع على عدم نجاسته وكانه الى ذلك اشار الشهيد في كرى حيث قال ولو توافق الماء والنجاسة في الصفات فالظاهر المذهب بقاء الطهارة لعدم التغير انتهى وفيه ان التغير حقيقة في الواقعي كما هو الشان في وضع الالفاظ باسرها ولا ملازمة بينه وبين الحسي الا ترى انه لو وقع الدم في الماء فغيره ثم وقع فيه صبغ احمر فان التغير حاصل حقيقة مع انه مستور عن الحس نعم لا باس بدعوى التبادر الانصرافي الثالث صحيحة شهاب بن عبد ربه المنقول عن قرب الاسناد قال اتيت ابا عبد الله ع اسئله فابتدأني فقال ان شئت فسل وان شئت اخبرتك بما جئت له يا شهاب اخبرني قال جئت تسئلني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة اتوضأ منه او لا قلت نعم قال ع توضأ من الجانب الآخر الا ان يغلب الماء الريح فينتن وجئت تسأل عن الماء الراكد فما لم يكن فيه تغير وريح غالبة قلت فما التغير قال ع الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر وفيه ان المستدل حاول الاستدلال بحصر التغيير بالصفرة وهو غير مناف للتقدير الا ان يدعى ان المتبادر من الصفرة انما هي الحسية فيرجع الى الدليل السابق ولا وجه للجمع بينهما كما صدر من بعضهم الرابع ان اعتبار التقدير في مسلوب الصفة يقتضي اعتباره في فاقدها وفي الواجد الضعيف منها مع ان الاجماع على عدمه وفيه ان الظ ان مرادهم بمسلوب الصفة هو فاقدها سواء كان فقده بالاصالة ام بالعرض وتحقق الاجماع على نفي اعتبار التقدير في فاقدها بالاصالة محل ريب عندنا واما ما ذكره من ان اعتبار التقدير في مسلوب الصفة يقتضي اعتباره في الواجد الضعيف ففيه ان الخصم ملتزم باللازم اذا فرض الشك في تغير النجاسة الضعيفة للماء ويمنع الاستلزام اذا علم انها لم تغيره بل لو منع الاستلزام مط كان اوجه الخامس ما في الجواهر من ان اعتبار التقدير في النجاسة يقتضي اعتباره في الماء والظ من كلام القائلين اختصاصه بها وان احتمله بعض المتاخرين تفريعا على هذا القول هذا كلامه ومراده ره انه كما يعتبر في صورة كون النجاسة مسلوبة الصفات تقدير كونها واجدة لها كذلك لا بد في هذه الصورة ايضا من تقدير اوصاف الماء بحيث يحصل منه العلم بالتاثر ضرورة اختلافهما بحسب القرب والبعد الى وصف النجاسة الموجبين لحصول التاثر بشيء معين من مقدار النجاسة وعدم حصوله به لكن في الذخيرة قد حكى عن بعضهم اعتبار اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها في قبول التغير وعدمه كالعذوبة والملوحة والرقة والغلظة والصفاء والكدرة ثم قال وهو مشكل اذا لم يكن الماء خارجا عن اوصافه الاصلية او كان على الوصف الاقوى انتهى قلت بل هو مما لا وجه له اصلا لان مفروضهم انما هو موافقة النجاسة للماء في الصفات ولا يكون ذلك الا بعد العلم بصفاته وح لا يبقى مجال للتقدير للاستغناء بصفته الواقعية المحصلة للتغير المحكوم عليه بالنجاسة عندهم السادس ما في الجواهر ايضا من ان التقدير في مسلوب الصفة لا يخ عن اجمال لانه اما ان يراد صفة نوعه او صفته التي كانت فيه ولكل منهما احوال مختلفة في الشدة والضعف بالنسبة الى الازمنة فلا يعلم تقدير ايها في المسلوب فهل الحالة المتاخرة ولو كانت ضعيفة او غيرها ولو فرض تقدير المتوسط مع ان الحالة المتاخرة هي الضعيفة لوجب نقل تقدير الضعيف الى المتوسط وهو لا معنى له انتهى ومراده ره بذيل الكلام هو انه يجب على ذلك الفرض تقدير الضعيف وفرضه متوسطا واجراء حكم المتوسط عليه ولا معنى لاجراء حكم موضوع على موضوع آخر ثم ان صاحب الجواهر ره بعد اقامته ادلة على القول بالطهارة حاول تاييده بوجه آخر فقال كل ذا مع ضعف الخلاف فيه بل عدمه فان اول من نقل عنه ذلك هو العلامة ره وكلامه في عد ونه غير صريح فيه قال في الاول ولو وافقت النجاسة الجاري في الصفات فالوجه عندي الحكم بالنجاسة ان كان يتغير بمثلها على

تقدير المخالفة وقال في الثاني الخامس لو وافقت النجاسة الماء في الصفات والاقرب الحكم بنجاسة الماء ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة
والا فلا ويحتمل عدم التنجيس لانتفاء المقتضي وهو التغير فانه يحتمل ان يكون مراده يعني العلامة ره فيما اذا كانت النجاسة غير مسلوبة وكان
الماء في صفتها كما اذا كان الماء مصبوغا مثلا باحمر ووقع فيه دم فان الحكم بالنجاسة ح متجه كما افتى به كل من تعرض لهذه المسألة على ما نقل بل
في نوع انه قطع به متاخروا الاصحاب من غير خلاف معروف في الباب هذا كلام صاحب الجواهر ولا يخفى ان حمل العبارتين المذكورتين على هذا
المعنى الذي ذكره في غاية البعد بل لا ينبغي ان يصدر من مثله لان استناد الموافقة فيهما الى النجاسة وتعليقها بالماء يقتضي بقاء الماء على حالته
الاصلية وصيرورة النجاسة على حالة توافق حالة الماء وما ذكره هو ره يقتضي ان النجاسة باقية على حالها وانه عرض للماء حالة توافق الحالة
الكائنة للنجاسة وبينهما بون بعيد بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان حمل العبارتين المذكورتين على شمول القسمين المتقابلين كما صدر من ا
لمحقق الثاني ره بالنسبة الى عبارة عد حيث قال في شرحها كان حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مسلوبة الصفات في الجاري والكثير لان
موافقة النجاسة للماء في الصفات صادقة على نحو الماء المتغير بطاهر احمر اذا وقع فيه دم فيقتضي ثبوت التردد في تقدير المخالفة وينبغي القطع
بوجوب تقدير خلو الماء من ذلك الوصف لان التغيير هنا على تقدير حصوله تحقيقي غاية ما في الباب انه مستور على الحس وقد نبه عليه شيخنا
الشهيد في البيان انتهى ليس في محله وان كان اولى من الاحتمال الذي ذكره صاحب الجواهر من جهة شموله لما نحن فيه بل ربما امكن تاييده بان
العلامة ره لم يتعرض للحكم بالتقدير فيما اذا كان المانع من جهة عروض عارض للماء مانع عن احساس التغير مع انه اولى بالحكم بالنجاسة عندهم
فيمكن ان يكون اراد بالعبارة ما يعم القسمين حجة القول الثاني وجوه الاول ما حكي عن العلامة من ان التغير الذي هو مناط النجاسة دائر
مدار وجود الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها واعترض المحقق الثاني بانه اعادة لمحل النزاع واعترض ايضا صاحب الجواهر بوجهين
اخرين احدهما ان ذلك جار في الفاقد ايضا لكن عرفت الاشارة الى ما فيه وثانيهما ان المراد بدورانه مع الاوصاف هو صدقه وتحققه ولا
يحصل بالتقدير الثاني ما حكي التمسك به عن فخر المحققين في الايضاح من ان الماء عند التغير مقهور لانه كلما لم يصر الماء مقهورا لم يتغير
بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا وفيه ان مقهورية الماء كما يستفاد من كلام العلامة
في هي عبارة عن زوال طهوريته لانه قال فيه ما لفظه بلوغ الكرية حد لعدم قبول التاثير من الملاقي مع التغير من حيث ان التغير قاهر للماء عن قوته
المؤثرة في التطهير انتهى وح نقول انا نمنع المقهورية وان قلنا بالتغير على تقدير المخالفة فان ذلك اول الكلام بل نقول ان ما ذكره المستدل اعم
للدعوى وان شئت اوضح من ذلك قلنا لا نخ اما ان يريد بمقهورية الماء مغلوبيته بحسب الكم فهو واضح السقوط اذ لم يعتبرها احد او
يريد مغلوبيته بحسب الاوصاف الثلاثة وح تكون عين التغير فلا يصح تعليق عدم التغير على عدم المقهورية لانه عينه ولا معنى لتعليق الشيء على
نفسه مضافا الى ان المعتبر انما هي المقهورية الفعلية دون التقديرية لعدم كونها فردا للمقهورية او يريد صيرورته مسلوب الطهورية وح يتجه
عليه ما عرفت من المنع الثالث ما تمسك به في مع صد من ان المضاف المسلوب الاوصاف لو وقع في الماء وجب اعتباره اما بقلة الاجزاء و
كثرتها او بتقديره مخالفا في الاوصاف على اختلاف القولين واذا وجب الاعتبار في الجملة للمضاف فللنجاسة اولى واجيب عنه اولا بان النقض
ممنوع هناك ايض وثانيا بان الفرق بينهما واضح وذلك لان امر الاطلاق والاضافة يرجع الى العرف فلعل اعتبار التقدير هناك يكشف
عن امر متحقق ثابت وهو الصدق العرفي بخلافه هنا فان امر النجاسة شرعي وقد اناطها الش على التغير الذي مدركه الحس وما يقال ان التقدير هنا
كتقدير الحر عبدا بالنسبة الى الحكومة ومقدار ارش الجناية فيه ما لا يخفى الرابع ما تمسك به في مع صد ايض وهو ان عدم وجوب التقدير يفضي
الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا وهو كالمعلوم البطلان فوجب تقدير الاوصاف لانها مناط التنجيس واجيب بانه مع
زيادة النجاسة اضعاف الماء يخرج عن الاطلاق ويصير مضافا فيجب الحكم بنجاسته من تلك الجهة ولو فرض بقاء اسم الماء لم يكن مانع من
الحكم بالطهارة ح ولا مجال للاستبعاد في الاحكام الشرعية الخامس ما اختاره صاحب الحدائق بعد ما اشار اليه غيره وهو ان التغير حقيقة في النفس
الامري لا فيما كان محسوسا ظاهرا او فقد تنبع من ظهوره مانع فانهم قطعوا هناك بوجوب التقدير استنادا الى ان التغير قد حصل واقعا
وان منع من ظهوره والمناط التغير في الواقع لا الحسي والفرق بين الوصفين لا يخ من خفاء ثم قال ويؤيد ذلك ان الظاهر ان الش انما
اناط النجاسة بالتغير في هذه الاوصاف لدلالته على غلبة النجاسة وكثرتها على الماء واقعا والا فالتغير بما من حيث هو لا مدخل له في التنجيس
فالمنجس حقيقة هو غلبة النجاسة وزيادتها وان كان مظهرها التغير المذكور وح فلو كانت هذه النجاسة المسلوبة الاوصاف بلغت في
الكثرة الى حد يقطع بتغير الماء بها لو كانت ذات اوصاف فقد حصل موجب التنجيس حقيقة الذي هو غلبة النجاسة وزيادتها على الماء وما

بجملة فانا نقول كما ان الموجب لنجاسة القليل على الاشهر مجرد ملاقاة النجاسة وان قلت فالمنجس للكثير كثرتها وغلبتها واناطة ذلك بالتغير
في تلك الاوصاف انما هي لكونه مظهرا لها غالبا فمع حصولها بدونه قد تكون موجبة للتنجيس انتهى ولا يخفى سقوط اما ما قاله اولا من كون
النجاسة ح مؤثرة فهو في غاية الفساد ضرورة عدم وجود مقتضى التغيير مع كون النجاسة موافقة للماء في الصفات وقياسه على ما لو كان في
الماء مانع من ظهور التغيير واضح الاندفاع لقيام الفرق بانتفاء المقتضي ههنا ووجود المانع هناك واما ما قاله اخيرا من ان المناط في
التنجيس هو كون النجاسة اكثر من الماء فهو وهم بالغيب لا يخفى ما فيه من العيب كيف لا والنبي ص يقول ان المناط في التنجيس هو التغيير في
اللون او الطعم او الريح وهو ره يقول ان التغير ليس مناطا وانما المناط هو زيادة النجاسة وغلبتها وبينهما بون بعيد لانه ينفك الاول
عن الثاني فيما لو كان النجاسة اقل من الماء بحسب الكم ومع ذلك قد غيرته في احد اوصافه ودعوى الاستكشاف بالتغير عن زيادة النجا
ح مخالفة للحس والوجدان وينفك الثاني عن الاول فيما لو كان فاقد الوصف ثم ان لازم ما ذكره هو ره انه لو كانت النجاسة اقل بحسب الكم
ولكنها كانت مغيرة بحسب احد الاوصاف لم يحكم عليه بالنجاسة ولم يقل به احد قد اجاد بعض المحققين حيث انه بعد ان ذكر انه لعل الوجه في
كلام العلامة ره في ما اختاره في موضع اخر من ان التغير كاشف عن مؤثر التنجيس لا انه نفس المؤثر ولازم ذلك انه اذا حصل ما
يكون علة تامة للتغير لا مانع منه الا سبق الماء بعلة اخرى فيختلف المؤثر لقصور المتأثر عن التأثر لا لنقص في المؤثر فيحصل النجاسة قال وفيه
اولا منع كون التغير كاشفا وظاهر الاخبار كونه نفس المؤثر نعم قد يتراءى من بعض الاخبار اناطة الحكم بالغلبة والاستيلاء الظاهرين في اعتبار
النجاسة من حيث الكمية لكن الظاهر منها بعد التامل ارادة الغلبة من حيث الوصف ثم قال مع ان اعتبار التغلب من حيث الكم يوجب عدم الحكم
بالنجاسة الا مع استهلاك الماء وخروجه عن حقيقته لكثرة النجاسة ولم يقل به احد وثانيا منع تحقق المؤثر فيما نحن فيه لعدم الكاشف
عنه غير التغير المفقود بالفرض انتهى ولا يخفى ان جميع الاخبار التي ضبطها في الوسائل مشتملة على التغير وليس منها ما هو مشتمل على لفظ
الغلبة او ما هو بمعناها الا اربعة احدها ما رواه مسندا عن حريز عن ابي عبد الله ع انه قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من
الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب وثانيها ما رواه مسندا عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل
يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال اذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وثالثها ما رواه مسندا عن العلاء بن الفضيل
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض يبال فيها قال ع لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول ورابعها ما رواه مرسلا بقوله محمد بن علي بن
الحسين قال قال سئل الصادق ع عن غدير فيه جيفة فقال ع ان كان الماء قاهرا لها لا يوجد الريح منه فتوضأ واغتسل وانت خبير بان مفض
جميعها انما هو غلبة النجاسة او عكسها بحسب الاوصاف وليس الا عبارة عن التغير فقد تلخص من جميع ما ذكرناه ان المختار هو القول بالطهارة
لعدم وجود مقتضي التنجيس من جهة عدم قابلية النجاسة الواقعة في الماء للتأثير ولو فرض الشك في ذلك فالمرجع انما هي الاصول التي قد تقدم
ذكرها ومقتضاها انما هي الطهارة واما القسم الثاني وهو ان تكون النجاسة باقية على ما هي عليه من الاوصاف لكن يكون الماء مصحوبا بما
يمنع من ظهور التغير فيه كما لو اصبغ بصبغ احمر ثم ورد عليه مقدار من الدم هو مغير للونه بحيث يظهر فيه الحمرة لو لم يكن مصبوغا او كان ذا
وصف موافق للنجاسة الواقعة فيه بحسب الاصل كالمياه الزاجية والكبريتية فقد جزم جماعة من المتأخرين فيه باعتبار التقدير وممن حكى
عنه ذلك الشهيد في البيان والمحقق الثاني وصاحب المعالم وك والعلامة الطباطبائي والعبارات المحكية عن هؤلاء الجماعة مختلفة فمنهم
من فرض المسئلة في التغير العارض كصاحب المعالم فانه قال فيما حكى عنه لو اشتمل الماء على صفة تمنع من ظهور التغير فيه كما لو كان متغيرا
بطاهر احمر ووقع فيه دم فالذي ينبغي هو القطع بوجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف لان التغير ح على تقدير حصوله تحقيقي غاية ما
هناك انه مستور عن الحس انتهى ومنهم من اطلق على وجه يشمل الوصف الذاتي والعرضي ففي المحكي عن البيان ما لفظه والمعتبر في التغير
المحسوس لا المقدر الا ان يكون الماء مشتملا على صفة تمنع من ظهور التغير فيكفي التقدير انتهى وفي الذخيرة لو اشتمل الماء على صفة تمنع
من ظهور التغير فالظاهر وجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف لتحقق التغير غاية الامر انه مستور عن الحس انتهى ومنهم من صرح بالتعميم
النظر الى القسمين من الوصف الاصلي والعارض كالعلامة الطباطبائي فيما حكي عن المصابيح فانه قال فيه اما اذا كانت موافقة للماء في
صفاته الاصلية كما في المياه الزاجية والكبريتية او العارضة كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم فان الماء ينجس بها قطعا لظهور وصف
النجاسة عليه حقيقة واقتضاء النجاسة اشتداد الصفة فيتحقق به التغير حسا انتهى وثانيها عدم اعتبار التقدير وهو الذي اختاره صاحب الرياض
حيث قال وهل التغير التقديري كاف ام لا بد من الحسي الاكثر على الثاني للاصل والعموم مطلقا وكون المتبادر من التغير والغلبة في الاخبار

الحسي تبادرا حقيقيا او اطلاقيا وقيل بالاول وهو شاذ ومستنده ضعيف وفي الاحتياط معه غالبا ولا اوثق في ذلك بين حصول مانع من ظهور
التغير كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم مثلا وعدمه كما اذا توافق الماء والنجاسة في الصفات وقول البعض بالفرق لا وجه له فتدبر ثم
ثالثها ما حكي عن المحقق الخونساري في مشارق الشموس من الفرق في ضوء وجدان الماء للصفة المانعة بين كونها اصلية كالمياه الزاجية
والكبريتية وكونها عارضية كالمصبوغ بطاهر احمر فيعتبر التقدير في الثاني دون الاول ووجهه بعض المحققين رحمه بانه لعله يعتبر استيلاء
النجاسة على اوصاف الماء الاصلية ولو من حيث الصنف لا من حيث خصوص الشخص ولا ما يعمهما والشخص والظاهر ان النسبة في محلها و
ان كانت عبارته لا تخلو عن تبرّ النظم لا نزرة قال في شرح قول الشهيد بغير احقيقا لا مقدرا هذه العبارة تشمل صورتين احديهما ما اذا كان
الماء كائنا على حالة الاصلي وتكون النجاسة مسلوبة الصفات وتكون بحيث اذا لم تكن مسلوبة الصفات لغيرت الماء الى ان قال وثانيتهما ما
اذا كان الماء غير كائن على اوصافه الاصلية كالمياه الزاجية والكبريتية وتكون النجاسة على صفاتها الاصلية ولم تغيره لكن بحيث اذا
لم يكن الماء على هذه الصفة لغيرته وظاهر الكتاب على اطلاقه يدل على عدم التقدير ح ايضا وهو الظاهر بالنظر الى ما ذكرنا آنفا الى ان قال ثم اعلم
ان ما ذكرنا في الصورة الثانية انما هو اذا لم تغير النجاسة اوصاف الماء في الواقع بسبب صفة العارض واما اذا غيرته في الواقع ولم يظهر
للحس بحسب صفة العارض كما اذا كان الماء احمر ثم وقع فيه دم فقد قطع بالنجاسة لان التغير حاصل وان لم يكن ظاهرا للحس والمناط
التغير في الواقع لا التغير الحسي وممن قطع به المصنف في البيان انتهى وفي هذه ما عثرنا عليه من اقوال المسئلة ويظهر من كاشف اللثام
التوقف لانه قال في شرح قول العلامة لو وافقت النجاسة الجاري في الصفات فالوجه عندي الحكم بنجاسته ان كان يتغير بمثلها على تقدير
المخالفة ما نصه ويحتمل عدم اعتبار التقدير كما هو ظ الاكثر للاصل وفهم المعنى الحقيقي من الاطلاقات لكن لو توافقا في الاوصاف او احدها
وجودا امكن الحكم بتحقق التغير وان استتر عن الحس فلذا احكم بغادة حكم بالنجاسة لحصول التغير الحقيقي ولذا قطع به الشهيد ره في البيان
سواء كان ما بالماء من الصفات ذاتية كالمياه الزاجية والكبريتية او عرضية كما اذا انصبغ بطاهر احمر ثم وقع فيه دم انتهى وحكى عنه ره التوقف
في شرح الروضة ايضا واذ قد عرفت ذلك كله فنقول قد علمت ان مستند القول الاول انما هو تحقق التغير في الواقع الا انه مستور عن
الحس من جهة وجود حاجب فليس هذا القسم من قبيل التغير التقديري وانما هو من قبيل التغير الحقيقي بل ربما جعله بعضهم من قبيل الحسي
وجعل التقديري عبارة عن القسم السابق بل عرفت من العلامة الطباطبائي ان النجاسة الموافقة للون الماء فيما نحن فيه تقتضي اشتداد
تلك الصفة فيتحقق به التغير حسا واما المحقق الخونساري فلم يتعرض لبيان مستند مختاره وما نقله نقل عن بعض المحققين في توجيهه
لم يكشف عن مبنى المسئلة لان مجرد اعتباره استيلاء النجاسة على اوصاف الماء الاصلية مطالب بالدليل على اعتباره دون غيره فلابد
من بيان مبنى للترجيح فيمكن ان يقال انه رحمه يحتمل ان وصف الماء الموافق لوصف النجاسة اذا كان ذاتيا لم يعقل تأثيرها في الماء لعدم
صلاحية الماء للتأثر بخلاف ما اذا لم يكن وصفه ذاتيا فانه في نفسه صالح للتأثر فتؤثر فيه النجاسة غاية ما هناك ان الوصف الطاري
حاجب مانع عن الظهور للحس وتحقيق المقام ان لفظ التغير وان كان حقيقة في التغير الواقعي وانه ليس ملازما للتغير الحسي الا ان تحقق
التغير الحقيقي في المقام ممنوع وذلك لان النجاسة الموافقة للماء في وصفه اما ان يكون وصفها مساويا لوصف الماء في الشدة والضعف
او يكون اشد من وصف الماء فعلى الاول لا يعقل لون النجاسة مغيرة له مع سبق اتصاف الماء بذلك الوصف لان لون كل جزء من الاجزاء
الممتزجة مثلا قائم بذلك الجزء ولا يعقل تعديه الى الجزء الاخر المساوي له في الوصف والا لزم حصول الحاصل وهو غير معقول ولا فرق ح
بين ما لو كان وصف الماء ذاتيا او عرضيا لاستحالة التأثير بالفعل نعم لو فرض سبق النجاسة على عروض وصف الماء في القسم الثاني
كان تغيره تحقيقيا قد منع عن ظهوره للحس عروض الوصف العارض لكن هذا ليس من محل البحث لان الكل متفقون على نجاسته
لكون واقعية التغير ح ضروريا ومن هنا يعلم ان ما ذكره العلامة الطباطبائي من ان النجاسة الموافقة للون الماء يقتضي اشتدادا
في الصفة ان كان ناظرا الى هذه الصورة اعني تساوي الوصفين ليس بسديد وعلى الثاني لا اشكال في ان النجاسة مسرية الى الماء
حقيقة الا ان مثل ذلك خارج عن محل البحث لاتفاق الجميع على النجاسة ح لتحقق الواقعي وهو ضروري لا مجال للنزاع فيه فالحق في
المسئلة عدم اعتبار التقدير الامر السادس انه لا عبرة بما عدا الاوصاف الثلاثة المذكورة في الحكم بالتنجيس اذا اتفق حصول التغير به
كما لو تغير بحسب الحرارة او البرودة او الثخانة او الرقة او الثقل او الخفة او غير ذلك وطريق تحصيل حكم المسئلة هو الالتفات الى
الحصر المستفاد من قوله ص خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وغيره مما افاد مؤداه وفي كشف اللثام في شرح

قول العلامة في عدّ المطلق الصفات ما لفظه وامّا عدم اعتبار الاوصاف فكأنه لا خلاف فيه ويدل عليه الاصل والاخبار فحكمها بجواز الاستعمال ما لم يغلب النجاسة في احد ما ذكر من الاوصاف انتهى وفي الرياض بلا خلاف عندنا على الظاهر انتهى بل عليه الاجماع في ف مضافا الى بعض ما ذكر قال فيه الجاري اذا وقعت فيه نجاسة لا ينجس بذلك الا اذا تغير احد اوصافه الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا روي عن النبي انه قال خلق الماء طاهرا لا ينجسه شيء الا ما غيّر لونه او طعمه او ريحه وذلك على عمومه الا ما اخرجه الدليل انتهى ونقل التصريح بعدم اعتبار غير الصفات الثلاث المذكورة عن العلامة والشهيدين في جملة من كتبهم وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة والمحقق البهبهاني في شرح المفاتيح والعلامة الطباطبائي في المصابيح وغيرهم قيل والباقون من القدماء وان لم يصرحوا بعدم الاعتبار لكن يظهر من مطاوي كلماتهم وحصرهم التغير المنجس في التغير بحسب الاوصاف الثلاثة المعهودة عدم اعتبار غيرها وقال في كري والجعفي وابنا بابويه لم يصرحوا بالاوصاف الثلاثة بل اعتبروا اغلبية النجاسة للماء ثم قال وهو موافق في المعنى انتهى ويعلم بالتدبر فيما ذكرناه وجه اقحام لفظة كان في كشف اللثام والسر في التقييد بقوله على الظاهر في عبارة الرياض الامر السابع انا قد اشرنا سابقا الى ان التنجيس بالتغير مخصوص بالاعيان النجسة واما لو تغير الماء بالمتنجس فهناك صورتان احديهما ان يتغير بشيء من صفات المتنجس كما لو تغير بلون الدبس المتنجس او طعم الخل او رائحة ماء الورد والاخرى ان يتغير بالصفة الحاصلة للمتنجس من النجاسة الملاقية له كما لو وقعت فارة في خل فانتن بها ثم وقع الخل في ماء مطلق جار فغيره بالنتن الحاصل فيه من الفارة اما الصورة الاولى فتحرير المقال فيها انه صرح جماعة من متأخري المتأخرين بعدم التنجيس قال بعض المتتبعين ليس في كلام من تقدم عليهم تصريح بذلك لكن يستفاد منهم الاذعان به بعنوان الاطلاق خلافا لما استفاده جماعة من كلام خ في ط حيث قال في الماء المضاف اذا وقعت نجاسة فيه لم يجز استعماله على حال سواء كان قليلا او كثيرا وسواء كانت النجاسة قليلة او كثيرة تغير احد اوصافه او لم يتغير ولا طريق الى تطهيره على حال الا ان يخلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق الاسم لم يجز ايضا استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغيّر احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته فلا يجوز ايضا استعماله بحال انتهى فانهم فهموا من ذيل كلامه انه يريد الحكم بنجاسة ما زاد على الكر من الماء المطلق بمجرد تغير احد اوصافه الثلاثة بصفة المضاف المتنجس لحكمه بعدم جواز استعماله ولا وجه له سوى نجاسته لان مفروض كلامه بقاء الماء المطلق على الاطلاق ثم احتج للقول الاول في نهج الانام بوجهين احدهما ان مقتضى الاصول والعمومات طهارة الماء وعدم تاثره الا بالتغير بما تضمنته النصوص والتصريح منها تضمن التغير باعيان مخصوصة كالميتة والجيفة والبول والروث والدم وهي من قبيل الاعيان النجسة وما اطلق فيه التغير منها فالمتبادر منه التغير بتلك الاعيان المعدودة في نصوص الباب ولا اقل من ان تكون مطلقات فيجب حملها على المقيدات جمعا بين الادلة ثم قال ويؤيده ان التغير انما اثر لقوة النجاسة وغلبتها على الماء وليس الامر هنا كذلك ثانيهما انا لو فرضنا ملاقاة النجاسة التي تنجس بها الدبس مثلا للماء المعتصم بمادة او كثرة والحال انها لم تكن بنفسها مغيرة لاحد اوصاف الماء ثم لاقاه الدبس الخالي عن النجاسة فانه لا ينجس الماء ولو فرضنا غلبة الدبس على الماء وصيرورته مضافا فضلا عن مجرد غلبة لونه فكذا الحال فيما لو كان الملاقي دبسا نجسا اذ لا فرق بينهما وانت خبير بسقوط ذلك كله اما ما ذكره اولا من تضمن النصوص اعيانا مخصوصة فلان ذلك لا يدل على انحصار التنجيس فيها فلا ينافي ثبوته بتغير المتنجس ايضا واما ما ذكره بعد ذلك من ان المتبادر من النص الذي فيه التغير انما هو التغير بتلك الاعيان المعدودة ففيه منع تام واما ما ذكره من حمل المطلق على المقيد ففيه ان من المقرر في الاصول انه لا يحمل المطلق على المقيد في الاحكام الوضعية فلو قيل احل الله البيع وقيل احل الله بيع السلم لم يحكم احد بان المراد بمطلق البيع انما هو بيع السلم وما نحن فيه من ذلك القبيل مضافا الى ان قوله لا ينجسه شيء عام لا مطلق وهو يشمل النجس والمتنجس فيخرج من مورد حمل المطلق على المقيد راسا واما ما ذكره من التاييد فهو مجرد استنباط من دون استناد الى مدرك شرعي واما ما ذكره من الدليل الثاني ففيه ان ما ذكره اشبه شيء بصورة تغير الدم لون الماء ثم ورود ماء البقم عليه وعكسه وهو تغير البقم للون الماء ثم ورود الدم عليه فانا نحكم بنجاسة الاول دون الثاني فللقائل ان يقول بمثل ذلك فيما نحن فيه فالتحقيق في تحصيل مستند الحكم هو ان يقال ان قوله لا ينجسه شيء الا ما غير لا يتبادر منه الا المنجس بنفسه وهو النجاسة الاصلية فلا يشمل المتنجس لانه ليس منجسا اذ المتنجس لما لاقاه برطوبة انما هو الاثر الحاصل فيه من النجاسة الملاقية له ولا اقل من الشك في شموله له فيكون من قبيل المجمل الذي له قدر متيقن وهو منجس العين فيحمل عليه ويلزم الرجوع فيما عداه الى الاصل والعمومات المقتضية لطهارة ما شك في نجاسته واحتج بعضهم لقول الشيخ بوجهين احدهما اطلاق بعض نصوص الباب كالنبوي المتقدم لان التنجيس فيه معلق على مطلق المغير من دون تقييد بكونه خصوص النجاسة فيعم النجس والمتنجس ثانيهما عدم الفرق بين

الاعيان النجسة والمتنجسة في تنجيس الملاقي فانه كما ينجس البول مثلا الثوب والثياب اذا لاقاه كذلك ما لاقاه المتنجس وح نقول يجب ان لا يفرق بينهما في مقام التغيير فكما ان البول اذا غير الماء يحكم بنجاسته كذلك ما تنجس بالبول يجب ان يحكم على ما تغير به بالنجاسة والجواب عن الاول انما عرفت مما تقدم وعن الثاني انه قياس ممنوع في الاحكام الشرعية التعبدية ثم ان هذا كله انما هو بناء على ان يكون مراده ره ما فهمه الجماعة من كلامه قده وربما يفسر بوجه اخر حكي عن الفاضل الاصبهاني في المناهج السوية حيث قال بعد نقل العبارة المذكورة عنه ره انه يمكن ان يكون مراده بالتغير الحاصل من نجاسة التي في المضاف المتنجس فيرتفع الخلاف انتهى و لكن لا يخفى انه مع كونه خلاف ظ العبارة لا يحصل الا الاجماع على تقدير كون ذلك مراده ره لما عرفت مما قدمناه حكاية عن عدم تصريح القدماء بالحكم واما الصورة الثانية فتوضيح الحال فيها انه حكي عن الفاضل ره الاصبهاني في المناهج السوية انه قطع بنجاسة الماء المطلق الذي مازجه المتنجس مقيدا بوجود العين في المضاف و ظ كلامه على ما نقل عنه ره نفي الخلاف فيه وحكي عن العلامة الطباطبائي انه قال في المصابيح قد يتوهم من اطلاق الاصحاب عدم نجاسة الماء بتغيره بالمتنجس انه لا ينجس الماء بتغيره بواسطة المتنجس ايضا بناء على ان التغير بالواسطة تغير بالمتنجس ايض لا بالنجاسة وليس كذلك فان الظ من التغير بالمتنجس هو التغير بصفة المتنجس الثابتة له بنفسه لا بصفته العارضة له من ملاقاة النجاسة ومن ثم ترى الاصحاب ره مثلوا له بالدبس المتنجس و نحوه مما يوجب التغير بصفته الاصلية دون العارضية بواسطة النجاسة انتهى ما اهمنا نقله من كلامه ره وهو صريح في ان تغير الماء بصفة المتنجس المكتسبة من النجاسة التي كانت فيه كاف في تنجيسه وان الاصحاب قد حكموا به وانهم لم يريدوا ما يوهمه ظ كلامهم من عد هذه الصورة مما تغير فيه الماء بصفة المتنجس لانهم انما ارادوا بصفة المتنجس صفته الاصلية لا العارضة له من مباشرة النجاسة ثم انه ره على ما حكي عنه استدل على الحكم المذكور وعلى ارادة ما يوهمه ظ كلام الاصحاب بما هو موافق بعد العبارة المذكورة عنه ويدل على ذلك ما هو منها انه لو كان المراد بالتغير بالمتنجس ما يتناول هذا القسم لوجب التنبيه عليه كما نبهوا على صورة التغير بصفة المتنجس والتغير بالمجاورة انتهى و اورد عليه بعض افاضل تلامذته بقوله وللنظر فيه مجال فان من المحتمل قريبا اتكالهم في ترك التصريح على ما يفهم من قولهم انما ينجس الماء باستيلاء النجاسة عليه و تغيرها لاحد اوصافه فان مثل هذا الكلام صريح في ان المنجس بالتغير حصول النجاسة بنفسها في الماء مع تاثيرها فيه احد الاوصاف ويفهم من حكمهم هذا عدم تاثير التغير بصفة المتنجس الاصلية والعارضة له وان كانت عارضة له من نجاسة وكانت هي السبب في نجاسته فانها بالنسبة الى الماء الثاني لا يصدق عليها انها مستولية ولا غالبة وايض فانهم صرحوا بان المؤثر هو التغير الحاصل من وجود عين النجاسة في الماء وانه لا تاثير فيما حصل بمجرد المجاورة وهذا الحكم منهم يفيد عدم تاثير ما نحن بصدده فان تاثيره ليس بوجود عين النجاسة قطعا بل هو بمنزلة التاثير بالمجاورة او هو هو وقد عرفت انهم قد صرحوا بعدم تاثيره وشان الفقهاء في ابواب الفقه هو الاتكال على مثل هذه الامور وظهر ذلك بالتتبع واقول ان ملاقاة المتنجس للماء الذي يتغير باثر نجاسته تكون تارة في حال كون النجاسة فيه كما لو القي الدبس الذي ماتت فيه الفارة وانتن بريحها في الماء وهي فيه او الماء او الخل الذي غيره الدم فالقي في الماء المعتصم فغيره بريح الفارة او لون الدم واخرى في حال مفارقة عينها اياه مع بقاء اثرها فيه كما لو ماتت الفارة في الدبس فانتن بها واخرجت منه ثم القي في الماء المعتصم فغيره بريحها او تنجس الثوب ببول مشتمل له بجرمه وريحه ثم يبس الثوب لم يزل طعم البول ولا ريحه عن الثوب ثم انه وقع في الماء المعتصم فغيره اما بطعم البول او بريحه وح نقول اما المثال الثاني من القسم الاول فلا ينبغي فيه الاشكال في التنجيس لكون المؤثر هو عين النجاسة نعم ما ههنا انه صحبتها شيء اخر وهو غير مانع فقول المورد ان قول الفقهاء انما ينجس الماء باستيلاء النجاسة عليه و تغييرها لاحد اوصافه صريح في ان المنجس بالتغير انما هو حصول النجاسة بنفسها في الماء غير سديد اذ لا يفهم من العبارة المذكورة الا لزوم استناد التغير الى النجاسة واما انفهام انه يجب ان لا يصاحبها غيرها فهو ممنوع كما لا يخفى على من له خبرة باساليب الكلام وكذا قوله ان ذلك بمنزلة التاثير بالمجاورة او هو هو ضرورة انه مع وجود عين النجاسة مع المتنجس لا يبقى لمثل هذا المقال مجال فاطلاق القول بان ذلك بمنزلة التاثير بالمجاورة او انه هو هو ليس في محله وان كان في المثال الاول من القسم الاول وفي القسم الثاني لا يخلو من وجه في بادي النظر لعدم كون النجاسة مؤثرة بنفسها في الماء مع سبق تاثيرها الاثر الذي في المتنجس في الاول وعدم وجود النجاسة اصلا في الثاني واما بعد التامل فيظهر ان المؤثر انما هي اثر النجاسة المستند اليها الا انه يبقى الاشكال من جهة ان نقل المتنجس اثر النجاسة الى الماء بمنزلة نقل الهواء رائحة النجاسة المجاورة للماء اليه وان كان ليس عين المجاورة ومع ذلك كله يمكن الحاق ما عدا المثال الاول من القسم الاول بعدم القول بالفصل ثم ان العلامة الطباطبائي ره قال ومنها ان النجاسة لا تلاقي جميع اجزاء الماء وانما تلاقيه ببعض اجزائه فاذا غيرته كان تغيير الجزء الملاقي بالنجاسة نفسها وتغيير الباقي

ليس الا بسراية التغيير من المتغير بها فهو متغير بالواسطة ولو كان التغيير بالواسطة تغيرا بالمتنجس لزم ان يختص التنجس بالجزء الملاقي فهو
باطل اجماعا ثم ان الاعتبار شاهد بعدم الفرق بين سراية التغيير الى اجزاء الماء حال وجود عين النجاسة في الماء وسرايته بعد اخراجها عنه
فلو اخرجت النجاسة ثم سرى التغيير كان كما لو سرى وهي فيه لوجود المقتضي للتنجيس هو التغير المستند الى النجاسة في الصورتين معا انتهى و
اورد عليه في نهج الامام بقوله ولقائل ان يقول ان الشرع مبني على تفريق المجتمعات وجمع المتفرقات خصوصا في باب العبادات ولا سيما احكام
الطهارة والنجاسة فان الغالب فيها رعاية جانب التعبد وحيث دلت النصوص وافتى اعيان الفقهاء رحمهم الله بان التغيير الحاصل من كون النجاسة
في الماء موجب لنجاسته وعلمنا ان ملاقاة النجاسة لجميع اجزاء الماء غير متفق دائما بل الغالب ملاقاة النجاسة للبعض بل لا يتفق الا
ذلك وقد عرفت ان الاطلاق في الروايات وكلام الاصحاب ينصرف الى الفرد الظاهر وقد عرفت ايضا انه لا فرد سوى ذلك فحكمنا على
هذا التغيير الحاصل للماء الذي بعضه بملاقاة عين النجاسة وبعضه بالسراية بانه موجب للتنجيس وبعد هذا نظر فيما خرج عما فرضناه فان
كان مما يشمله دليل الحكم المذكور ولو بالفحوى وجب ايضا تعدية الحكم اليه والا لم نعط ذلك الحكم وان كان فيه ما يناسب ان يكون مشاركا
في الحكم لان العلة المستنبطة والاعتبار المناسب ليس حجة عندنا ولا ريب ان التغيير الحاصل للماء بسبب تغير المضاف بنجاسة كانت فيه ثم خرجت
عنه غير التغيير الحاصل للجزء المتغير بسراية التغيير اليه من ملاقاة جزء اخر مع حصول غير النجاسة ويجوز اختصاص احدهما بما يوجب فراقه بما له
الحكم فكيف يلحق احدهما بالاخر من دون موجب للالحاق واقول قد عرفت من كلامه ان ما ذكره من الايراد مبني على ما ادعاه من دلالة النصوص
على ان تحقق التنجس في الماء المعتصم موقوف على وقوع النجاسة فيه وتغيره بذلك ولم يبين الوجه فيها وهي مما يتوجه اليه المنع اذ لم يتفق في الاخبار
اعتبار استناد التغير الى وقوعها بل هي مطلقة من تلك الجهة الا ترى الى النبوي المعمول به حيث صرح فيه بانه لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او
ريحه ولم يقيد التغيير بكونه بسبب وقوعها فيه وكذا صحيحة ابن بزيع المتضمنة لقوله لا يفسده شيء الا ان يتغير لونه او طعمه نعم اتفق في جملة من
الاخبار السؤال عن وقوع بعض النجاسات كالجيفة وغيرها والجواب عن حكم ذلك لكن من المعلوم ان التعرض لبعض جزئيات كلي لا يوجب اختصاص حكم
ذلك الكلي بوجوده في ضمن ذلك الجزئي الا اذا اجتمع شرائط حمل المطلق على المقيد وقد تحرر في محله انها لا تجتمع في الاحكام الوضعية التي
منها ما نحن فيه ثم انه قد اتفق من بعض المحققين ما يوافق تلك الدعوى مشيرا الى الوجه فانه ذكر ثم ان مقتضى اطلاق بعض الاخبار وان كان
كفاية مطلق التغير ولو بالمجاورة مثل صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه وغيرها الا ان الظاهر منها ومن غيرها وقوع
الاستثناء عما يلاقي الماء لا من كل شيء فان الظاهر المتبادر المركوز في الاذهان المنتزعة من قول القائل هذا ينجس الماء او الثوب حصول ذلك
بالملاقاة ولهذا لم يحتمل احد في مفهوم قوله اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء حصول الانفعال للقليل بمجاورة النجاسة انتهى ومحصله ان لفظ
الحديث وان كان بحسب ظاهره مطلقا متروكا فيه التقييد بالملاقاة الا ان ترك التقييد موكول الى الاعتماد على ما هو المتعارف من اهل
المعرفة بلسان الشرع فانهم يفهمون التنجيس بالملاقاة وفيه اولا انا نمنع كون المتبادر من مثل قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا
ما غيره ودعوى المدعي تبادره ومثل ذلك انما نشأ من كون المركوز في نظره ذلك فتخيل انه مما يتبادر من اللفظ واما ما استشهد به من عدم احتمال
احد في مفهوم قوله اذا كان الماء قدر كر حصول الانفعال للقليل بالمجاورة فيتجه عليه ان ترك ذلك الاحتمال من جهة قيام الاجماع بل الضرورة
على خلافه وانه لا يبقى له مجال وثانيا ان التقييد على الوجه الذي ذكره لا يفي بمقصوده لانه يصير معنى الحديث ح انه لا ينجسه بالملاقاة شيء الا
ما غيره وهذا لا ينافي ثبوت التنجيس بغير الملاقاة بدون تغيير فاللازم دعوى انفهام التقييد من التغيير حتى يكون مؤدى الحديث المذكور لا
ينجسه شيء الا ما غيره او صافه الثلاثة بالملاقاة وهذه الدعوى ايضا ممنوعة فلفظ الحديث مطلق وح ربما يورد بشموله الى اوزه فيدفعه بحسب
وجها بالاجماع كما ان المحقق المذكور حيث تعرض لهذا اعتبار غير الاوصاف الثلاثة جعل احد الوجهين في تقييد اخبار مطلق التغير نفس الاجماع
لانه قال ولا عبرة بغير الاوصاف الثلاثة وان خالف اخبار مطلق التغير للاجماع الظاهر بل المصرح به في محكي الدلائل وشرح نجيب واستظهر من
كل من اقتصر في معقد اجماعه على الاوصاف الثلاثة مضافا الى الحصر المستفاد من عموم الاخبار المتضمنة لبيان الثلاثة او بعضها انتهى فتحصل
من جميع ما ذكرناه ان ههنا مسلكين احدهما ان يقال ان اخبار التغير مطلقة بالنسبة الى التغير بملاقاة نفس النجاسة وعدمها وح تمس
الحاجة في اخراج التغيير بالمجاورة الى دليل فيقال ان المخرج هو الاجماع وهذا هو الذي يقتضيه النظر وعلى هذا يبقى التغير باثر النجاسة الملاقي
للمتنجس بعد تغييرها تحت اطلاق تلك الاخبار فيحكم بالنجاسة وثانيهما ان اطلاق تلك الاخبار مقيد بملاقاة النجاسة وح تمس الحاجة
الى مطالبة الدليل على تنجيس ما غير الماء بغير الملاقاة وان كان تغييره باثر النجاسة لخروجه عن تحت اخبار التغيير المقيدة بما عرفت لخروج

التغيير بالمجاورة وهذا صريح كلام صاحب منهج الانام ولازم كلام المحقق المذكور ثم انه بقي في المقام شيء وهو ان جعل دعوى غلبة ملاقاة النجاسة لبعض
الماء دون الجميع بعد تسليمها مقدمة للمطلوب الذي هو عدم التعدي من مورد الدليل وهو ملاقاة الماء الواحد الى صورة ملاقاتها الماء
ثم ملاقاة ذلك الماء لماء آخر غير محتاج اليه لانه يكفي في عدم جواز التعدي شمول الدليل للاول بالاطلاق وعدم شموله للثاني فتدبر ثم
ان العلامة الطباطبائي قال ومنها انهم اشترطوا في تطهير الماء المتغير بالنجاسة القاء كر فكر عليه حتى يزول التغير ويلزم مراعاة بقاء المطهر
على حاله فلو تغير نجس ولم يطهر الماء وان زال التغير عنهما بعد ذلك ولو كان الوارد باقيا على طهارته مع التغير لزم طهر المتغير به بعد زوال
تغيره لانه كر طاهر على هذا التقدير ممازج للنجس فوجب ان يكون مطهرا له واحتمال انقطاعه بالممازجة وعروض النجاسة له بواسطة القلة
الحاصلة له بالتفرق قائم في صورة عدم التغير ايضا فيلزم ان لا يطهر به المتغير لو زال تغيره به وهو باطل غاية الامر ان يشترط في التطهير به عدم
الانقطاع فيلزم ان يطهر به كذلك مع تغيره بما القي عليه والحاصل ان الواجب على هذا التقدير عدم تاثير التغيير في طهورية الكر الملاقي كما لم
يؤثر في طهارته والانقطاع مشترك الالزام والتخلص منه في الموضعين بوجه واحد انتهى وقد اورد عليه في منهج الانام بقوله ويمكن دفع هذا بان
اشتراطهم في تطهير المتغير ما ذكره ليس لاجل بقاء المطهر بحاله خوفا من نجاسته بالتغيير بل لان تغيره بما للمتغير من الصفات قد يدل على استهلاكه
واضمحلاله في جنبه ولا اقل من حصول الشك في ذلك فيستصحب نجاسة المتغير الاصلي لعدم العلم ببقاء مطهره له ممتاز العين في الخارج والقول
باستحالة المداخلة بين اجزاء الماء وان امكن عقلا الا ان العرف يمنعه ويحكم على المائين مع تماثل الصفات بالوحدة والاطلاقات انما تنزل
على ما يقتضيه العرف على انا قد نلتزم ذلك ونحكم بعدم نجاسة مقدار الكر في الواقع وبالطهارة لو زال التغير بعد ذلك ولا يضرنا حكم بعض
الفقهاء بتوقف زوال النجاسة على ما ذكر فانه ليس حكما من الكل ولعلهم ممن يوافق الاستاد يعني العلامة الطباطبائي فيما اختاره ويبقى لنا باقي
الفقهاء ممن لم يذكر التطهير بالكيفية التي ذكرها هو وهم الاكثرون انتهى واقول لا يخفى على من تمسك بذيل الانصاف وتحرز عن المباهتة
والاعتساف ان الاحتمال الذي ابداه في اعتبارهم في تطهير المتغير في مقابل ما ذكره العلامة الطباطبائي من الاحتمالات الموهومة لانه لو كان
التقييد بالكرية لدفع احتمال استهلاك الكر الاول في جنب ذلك المتغير كان اللازم عليهم ان يصرحوا باشتراط احراز عدم استهلاكه فان
العدول عن ذلك الى اشتراط الكرية اشبه شيء بالاكل من القفا ثم ما التزم اخيرا من المصير الى الطهارة لو زال التغير بعد ذلك لو فرض قيام
الدليل عليه وعدم انطباقهم على النجاسة مما لا يستتبع الملام ثم قال العلامة الطباطبائي ومنها اطلاق الاصحاب نجاسة الكر ونحوه بتغيره بالصفات
المتنجس اما مطلقا او بشرط كونه متاثرا بنجاسته قال (خ) في (ط) فنقل ما نقلناه عنه سابقا ثم قال وقال العلامة في (ير) ويطهر اي المضاف بالقاء كر من الماء
المطلق فما زاد عليه بشرط ان لا يسلبه الاطلاق ولا يغير احد اوصافه وقال في (هى) والطريق الى تطهيره القاء كر فما زاد عليه من الماء المطلق بشرط
ان لا يسلبه اطلاق الاسم وان لا يتغير احد اوصافه فانه متى تغير احد اوصاف الطاهر انفعل بالنجس ولا يكون مطهرا ثم قال ولو تغير الكر باحد
اوصاف المضاف قال (خ) نجس الكر وليس بجيد وقال في النهاية ولو نجس المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فغير احد اوصافه فالمطلق على طهارته لان التغيير
ليس بالنجاسة وبينهما فرق خلافا للشيخ ولو وافقت النجاسة المضاف ثم امتزج بالمطلق تغير صفته اعتبر التقديري وقال الشهيد الثاني في الروضة
واحترز بالنجاسة عما لو تغير بالمتنجس خاصة فانه لا ينجس بذلك كما لو تغير بالدبس المتنجس من غير ان تؤثر نجاسته فيه وقال في الروض عند قول
العلامة ولا ينجس الا بتغير لونه او طعمه او ريحه بالنجاسة ويستفاد من الاستثناء من النفي المقتضي لحصر الحكم في المثبت انه لو تغير في احد اوصافه
بالمتنجس لا بالنجاسة لم ينجس كما لو وضع فيه دبس نجس فغير طعمه بحيث لو انه قدر النجاسة المنجسة للدبس عنه ووضعت في الجاري لم تغيره وقال في
(لك) ويخرج بتغيره بالنجاسة ما لو كان التغير بالمتنجس كالدبس مثلا فان انفعال طعم الماء لا ينجسه ما لم يستند التغيير الى النجاسة وقال المحقق الشيخ
حسن في المعالم لو حصل التغيير في احد الاوصاف بالمتنجس لا بالنجاسة وبقي معه الاطلاق لم ينجس كما لو تغير طعمه بالدبس النجس من غير ان يؤثر
فيه نجاسته او يخرجه عن اطلاق الاسم انتهى واعترضه في منهج الانام بان (خ) يرى نجاسته بالتغير باوصاف المضاف الاصلية فضلا عما حصل له
من النجاسة فلا وجه للاستناد الى كلامه هنا وكلام العلامة في (ير) و(هى) يمكن الحمل على التغير باوصاف المضاف العارضة من النجاسة مع وجود
عين النجاسة لا مع اخراجها بقرينة جمعه في (هى) بين الحكم بالنجاسة لو تغير باوصاف المضاف والانكار على الشيخ في حكمه بالتنجيس لو تغير باوصاف المضاف
بحمل ما انكره على الشيخ على ما اذا كان التغير بالصفة الاصلية وحمل حكمه السابق على ما اذا كان التغير بالصفة العارضة بشرط وجود عين النجاسة
وليس في كلام الشهيد في كتبه الثلاثة ما يدل على ان تغير المطلق بصفة المضاف العارضة موجب لنجاسته مطلقا بل انما يدل على ما اذا كانت عين النجاسة
موجودة فيه وكذا كلام المعالم والحاصل ان تغير احد اوصاف المطلق الممتزج به المضاف بصفة المضاف على ثلاثة اقسام الاول ان يتغير بصفة

العارضة

العارضة من حلول النجاسة فيه لكن لا مع وجود عين النجاسة حين الامتزاج والثالث ذلك مع وجود عين النجاسة والتغير في الاخير موجب لنجاسة
المطلق قطعاً اجماعاً على ما نقل عن المناهج والكلام في القسم الاول مع الشيخ رة وفي الثاني مع الاستاد يعني العلامة الطباطبائي وقد استند الى
ما سمعته وعرفت انه غير تام انتهى وأقول لا انصاف انه ليس في هذه الكلمات حجة لعدم حصول الاجماع منها ولكن ما ذكره المورد في الجمع بين كلامي
ره وهو يجعل حكمه السابق على ما اذا كان التغير بالصفة العارضة وان كان مما لا ضير فيه الا ان تقييده بشرط وجود عين النجاسة فيه مما لا دليل
عليه ولا شاهد ثم ان اطلاق الاجماع الذي ادعاه على التنجيس في صورة وجود عين النجاسة ممنوع والقدر المسلم منه انما هو ما لو اثرت عينها
في الماء المطلق اثراً فلو اخرجت قبل التاثير فهو من محل الخلاف ثم ان العلامة الطباطبائي زاد في الاستدلال على مطلوبه باطلاق قولهم القول
بنجاسة ماء البئر بالبالوعة او بمائها مع التغير او الملاقاة او الظن بها على القول باعتباره واستشهد بعبارات منها قول المصنف ره في هذا
الكتاب لا يحكم بنجاسة البئر الا ان يعلم وصول ماء البالوعة اليها ومنها ما في كره من قوله لا ينجس البئر بالبالوعة وان تقاربتا ما لم يتصل عند
الاكثر او يتغير عندنا انتهى ومثله في يره والنهاية وعد منها ما في كرى لا يحكم بنجاستها بالشك لاصالة الطهارة ولو قاربت البالوعة نعم لو تغيرت
كتغير البالوعة امكن النجاسة لظهور سبب النجاسة وغيره نادر والطهارة اقوى ومنها ما في س ولا تنجس بالبالوعة القريبة الا ان يغلب الظن
بالاتصال فيجس عند من يعتبر الظن والاقوى العدم انتهى ثم قال وانت اذا امعنت النظر فيما تلوناه عليك لا تستريب في مفارقة التغيير
بواسطة المتنجس للتغير بعين المتنجس وان المراد من اطلاقهم القول بعدم النجاسة بالمتنجس هو الثاني دون الاول هذا وقد دلت الروايات ا
المعتبرة على نجاسة الماء بتغير احد اوصافه الثلاثة وهذا بعمومه او اطلاقه الراجع الى العموم يقتضي التنجيس في هذا القسم فانه داخل فيه و
دخول غيره ايضاً على تقدير تسليمه غير قادح فان العام المخصص حجة في الباقي كما حرر في محله انتهى وقد اورد عليه في نهج الانام بان ما استند
اليه من اطلاقات الاصحاب المذكورة لم يظهر لنا وجه الاستناد اليه فان محل النزاع هو ان تغير المطلق بما في المضاف او بنحوه الممازج له من
صفة النجاسة مع فرض عدم حصول عين النجاسة فيه هل يؤثر نجاسة المطلق ام لا ولا نزاع لنا معه فيما لو تغير المطلق بما في المضاف من صفة
النجاسة مع وجود غير النجاسة بل قد عرفت ان هذه الصورة موضع وفاق وعلى هذا فالذي يفيد الاستدلال من كلام الاصحاب ما يفيد التصريح
او التلويح بان الماء المطلق المتغير بصفة الممازج له العارضة للممازج من حلول النجاسة مع فرض عدم بقاء عين النجاسة وليس شيء من العبارات
المنقولة مفيداً لما ادعاه يظهر ذلك للمتامل في تلك العبارات فان المحقق ره يرى نجاسة البئر بالملاقاة فمطلق الواصل اليها اذا كان
نجساً ينجسها وانما عبر في المعتبر بالتغير لاجل تحقق وصول ما في البالوعة الى البئر ثم انه بعد ذلك كله فالبالوعة مجمع اعيان النجاسات فالمغير للبئر
من البالوعة لو فرض حصوله انما هو اعيان النجاسة لا المتنجس واين هذا من محل النزاع وبهذا يجاب عن كلام الباقين فانهم انما يحكمون بالنجاسة
على تقدير تغير البئر مما وصل اليها من البالوعة من جهة ان الواصل الى البئر عين النجاسة انتهى واقول الانصاف ان ما ذكره من عدم صحة الا
ستناد الى اطلاق كلمات الاصحاب المذكورة فهو في محله واما ما ذكره من منع العموم او الاطلاق الراجع اليه فهو واضح السقوط لان المذكور
من النجاسات في الاخبار انما هو نجسها وقد وقع في مقام الحاجة الى السؤال عن ذلك البعض والاخبار المشتملة عليها غير صالحة لصرف مثل تلك
عليه السلم الا ما غير عن ظاهره الذي هو الاطلاق لان حمل المطلق على المقيد لا يجري في الاحكام الوضعية التي منها ما نحن فيه كما تقدم فالقول
انه هو المستخرج منه ما خرج مثل المجاورة وبقي الباقي ومنه تغير الماء بوصف النجاسة مع زوال عين النجاسة عن المتنجس كما لو فرض وقوع
ميتة في الماء منتنة فغيرته ثم اخرجت من الماء فاريق في ماء آخر فغيره برائحة النجاسة فان التغيير مستند الى النجس دون المتنجس ضرورة
انه بمنزلة الحديدة المحماة بالنار فان الاحراق الناشي منها مستند الى جوهر النار التي اودعت فيها اثرها دون الحديدة ولهذا لا يحصل منها
الاحراق بعد ما بردت كما لا يحصل منها ذلك قبل تاثير النار فيها وكذا الحال فيما نحن فيه فان الرائحة الحاصلة في الدبس من الفارة المنتنة الواقعة فيه المفارقة
له انما هي اثر الفارة لا اثر الدبس ضرورة ان اثره انما هو حلاوته او حمرته مثلاً ومن هنا يظهر سقوط ما صدر من صاحب الجواهر حيث قال بقي في المقام
شيء لا بد من التنبيه عليه وهو ان التغير بالمتنجس ان كان بصفاته الاصلية فقد عرفت ان الاقوى عدم التنجيس واما اذا كان التغير به
بالصفات المكتسبة من النجاسة مثل الماء او اللبن ونحوهما من المتنجس بدم ونحوه حتى تغير لونهما ثم انهما تنجس بهما الجاري او الكثير حتى تغير لونهما بذلك
اي باللون المكتسب من النجاسة بالدم ففيه اشكال والاقوى في نظري لو لا ترى متى حصل التغير في الجاري والكثير مع استناد التغير الى تلك النجاسة
التي تنجس بها المتنجس نجس الماء والا فلا اما الاول فلدخوله تحت الادلة واما الثاني فلعدم صدق تغيره مع ملاقاة عين النجاسة اذ
ليس المدار على وصف النجاسة كيفما كان بل لا بد من مباشرة عينها الماء فلونها المكتسب منها بعد اضمحلال عينها واستهلاكها لا ينجس الماء

للاصول والعمومات والنبوي لاجابر له ولعله الى ذلك يرجع ما اطنب به الطباطبائي من النجاسة اذا كان التغير بواسطة المتنجس بخلاف ما اذا كان
بلون المتنجس وطعمه وريحه التي هي صفات اصلية له والا كان محلا للنظر باعتبار عدم ملاقاة عين النجاسة ولا عبرة باوصافها مع عدم ملاقاتها
نعم وفيه كونه ح كالمجاورة خصوصا في الريح ونحوه فهو جيد انتهى وفي خبر السقوط ان الذي يحصل من كلامه ان استناد التغير الى النجاسة
انما يتحقق مع كون عين النجاسة في الماء لا غير وهو غير مسلم عندنا لما اشرنا اليه من ان الاستناد قد يحصل بالمباشرة وقد يحصل
بحمل غير المؤثر اثره الى المتأثر كما في الحديدة المحماة وهذا مما يشهد به العرف والوجدان وقد بينا ان الادلة مطلقة بالنسبة الى اعتبار
قيد الملاقاة فهي شاملة لحال وجود العين وعدم وجودها ودعوى انفهام الملاقاة عارية عن الدليل عليها فخرج المجاورة بالاجماع و
بقي ما نحن فيه واما ما ذكره من ان النبوي لاجابر له فلم نفهم له محصلا لما عرفت من انه مشهور النقل من الفريقين معمول به عند الفريقين و
ان اراد انه غير منجبر بالنظر الى هذا المورد بخصوصه قلنا ذاك ايضا مما لا وجه له عندنا لان معنى انجباره بالعمل انما هو الحكم بصدوره و
بعد ذلك لا يبقى وجه للصدور بالنسبة الى مورد دون مورد ولا لنه واضحة ظاهرة فتدبر لا يقال اذا فرض عدم وجود العين فكيف
تلتزم بحصول التاثير وغير المؤثر ليس صالحا للتاثير لانا نجيب اولا بالنقض بالماء الذي وقعت فيه النجاسة ابتداء فغيرته ثم اضمحلت واستهلكت
فيه فانه نجس كما يستفاد من كلامه ره ايضا وثانيا بالحل وهو ان هذا التاثير انما صدر منها حال ملاقاتها للمتنجس وقد كانت موجودة فاودعت
الاثر فيه ثم انه يسري الاثر منه الى الماء فان قيل انها ليست موجودة في الماء الثاني قلنا هذا يرجع الى اشتراط الملاقاة والتقييد بها وقد
عرفت انه يندفع باطلاق الادلة عدا التقييد الامر الثامن ان التغير المنجس للجاري قد يستوعب جميع اجزائه وح لا اشكال في نجاسة الجميع ما لم يرتفع
عنه التغير وقد يستوعب بعضه دون بعض ولا اشكال ح ايضا في نجاسة ذلك البعض المتغير بخصوصه لكن يتفرع على ذلك البحث عن ان
ما عداه من الاجزاء هل يحكم عليه بالنجاسة او الطهارة فنقول لا يخ اما ان يكون التغير قاطعا لعمود الماء بان يقطع ما بين حافتي النهر عرضا
وعمقا جميعا او لا يكون قاطعا له بذلك الوجه بان لا يقطع ما بين حافتيه عرضا وان كان قاطعا عمقا او بالعكس ولا اشكال في طهارة
ما عدا المتغير في الصورة الاخيرة وان كان اقل من الكر لبقاء اتصاله بالمادة مع سلامته عن التغير ولا فرق في ذلك بين ما لو كان الاتصال
من الاعلى او الاسفل ومن الجانبين او من احدهما كما لا فرق بين كون غير المتغير كرا او غيره على المختار من عدم اشتراط الكرية في الجاري واما
اذا كان التغير قاطعا لعمود الماء فلا اشكال في طهارة ما يلي المادة وان لم يكن كرا على المختار من عدم اشتراط الكرية في الجاري واما بناء على اشتراط
الكرية فالامر يدور مدارها واما الماء الذي في جانب المتغير مما لا يلي المادة فان كان كرا فلا اشكال في طهارته واما اذا لم يكن كرا فالوجه
هو النجاسة لكونه مفصولا بفاصل حتى فينجس بالملاقاة واحتمال ان الماء المتغير لا يكون حاجزا بينه وبين المادة فيكون مما يعد متصلا بها مما لا
يصغى اليه قطعا الامر التاسع المشهور كما في كلام جماعة انه لا يشترط في اعتصام الجاري كونه بقدر الكر وهذا القول هو الذي استفيد من كلام المص
ره في هذا الكتاب نظرا الى تقييده في المحقون بالكرية واطلاقه في الجاري ومثله من عبارات الاصحاب كثير وخالف فيه العلامة في جملة من
كتبه ففي عد الجاري وانما ينجس بتغير احد اوصافه بالنجاسة اذا كان كرا فصاعدا وعن نهاية المطلق ان كان جاريا ينجس بتغير لونه او طعمه او
ريحه بالنجاسة الى ان قال ويشترط في ذلك كله زيادة الجاري على الكر انتهى لكنه ره ذهب الى ما هو المش في الارشاد فانه قال فيه ولا ينجس
الجاري الا بتغير لونه او طعمه او ريحه فان تغير نجس المتغير خاصة ثم ذكر الواقف وفصل فيه ببلوغ الكر وعدمه ومن هنا صرح بموافقته للمش
في روض الجنان على ما حكى عنه وفي مجمع الفوائد والذخيرة هذا والشهيد الثاني في لك وافق العلامة في اشتراط الكرية في اعتصام الجاري لانه
قال والاصح اشتراط كريته سواء دام نبعه ام لا وهو اختيار العلامة انتهى وحكى هذا القول عن ظاهر جمل السيد المرتضى وهو مقتضى اطلاق
الصدوقين في الرسالة والفقيه بقولهما فمتى وجدت ماء ولم تعلم فيه نجاسة فتوضأ واشرب وان وجدت فيه ما ينجسه فلا تتوضأ منه ولا تشرب
الا ان يكون الماء كرا فلا باس بان تتوضأ منه وتشرب انتهى فان الاطلاق ظاهر في اشتراط الكرية في مطلق الماء سواء كان جاريا ام لا وربما
قيل انه يوهن ارادة الاطلاق من عبارة الرسالة ذكرها في باب الاواني وارادته من اطلاق عبارة الفقيه وحكى بعض الاواخر من التنبيها
انه نسب المصير الى موافقة العلامة الى تلميذه الفاضل المقداد صاحب معالم السؤل ومدارج المامول وللفاضل المقداد في التنقيح كلام
يوهم الميل اليه لانه ذكر اقسام الماء فقال الاول ان يكون جاريا فهذا يكون طاهرا كما كان اولا يعني قبل ملاقاة النجاسة عملا بالاستصحاب
وهل يشترط كريته ام لا اطلق المص الحكم بطهارته وقيده العلامة ره بالكرية وهو اولى ليدخل تحت قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا و
الاجماع على العمل بمفهومه وقال الشهيد ان جرى عن مادة فلا يشترط الكرية ولا عبرة باشتراطه وهو حسن وعليه الفتوى انتهى وكلامه الاخير معارض

لصدد كلامه ثم انه لم ينقل القول المذكور عن غيره من عرفت بل عن صاحب المعالم والدروة وان ذهب اليه في جملة من كتبه ان الذي استقر
عليه رايه بعد ذلك هو المذهب المشهور احتج القائلون بالقول الاول بوجوه الاول الاصول منها ما في توقيع نقلا عنهم من اصالة الطهارة
فان الاشياء كلها على الطهارة الا ما نص الله على نجاسته لانها مخلوقة لمنافع العباد ولا يتم النفع الا بطهارتها وورده في توقيع بان الطهارة
والنجاسة حكمان شرعيان ولا مدخل للدليل العقلي فيهما كما لا مدخل في غيرهما من احكام الشرع ثم قال وما ذكره ثانيا بيانه ضعيف
لحصول المنافع في النجس بل في عين النجاسة ايضا كما لا يخفى انتهى ولا يخفى سقوط ما ذكره اخيرا لانه مع نهي الشارع عنه كيف يمكن جواز
الانتفاع به ومنها استصحاب طهارة الجاري الملاقي للنجاسة وطهارة الملاقي له من الاعيان الطاهرة ومنها اصالة برائة الذمة من
وجوب الاجتناب عنه ووجوب تطهيره وتطهير ما يلاقيه فيخرج صورة التغير بالاجماع ويبقى غيره تحت الاصل الثاني ما استند اليه جماعة
منهم العلامة الطباطبائي من عموم الكتاب والسنة الدالين على طهارة الماء وطهوريته خرج القليل الراكد بالنسبة الى مجرد الملاقاة
والكر والجاري بالنسبة الى صورة التغير بالنجاسة وبقي الباقي ومنه ما نحن فيه الثالث الاجماعات المنقولة منها ما هو ظاهر الانتصار قال
فيه الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة لا ينجس بذلك الا اذا تغير احد اوصافه سواء كان الماء فوق النجاسة او تحتها او مجاورا لها وسواء
كانت النجاسة مائعة او جامدة وقال الشافعي الماء الذي قبل النجاسة طاهر وما بعدها ان كانت النجاسة لم يتصل اليه فهو طاهر واما
ما يجاوره ويختلط به فان كان اكثر من قلتين فهو ايضا طاهر وان كان اقل منهما فانه ينجس دليلنا اجماع الفرقة انتهى ومنها ما
عن شرح الجمل لابن البراج حيث قال فاما الجاري اذا لم يتغير احد اوصافه فانه طاهر قليلا كان او كثيرا وانما ذهبوا في الآبار الى
ما ذكرناه لان حكمها عندهم ينفرد عن سائر المياه والذي يدل عليه هو اجماع الطائفة عليه وفيه الحجة انتهى ومنها ما عن الغنية فان كان
جاريا وكان اكثر الدين من مياه الابار او جاريا قليلا او كثيرا ولم يتغير احد اوصافه من لون او طعم او رائحة فانه طاهر مطهر بلا خلاف
الا في حد الكثير ويدل على ذلك بعد اجماع الطائفة قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ومنها ما عن المعتبر ولا ينجس الجاري بالملاقاة
وهو مذهب فقهائنا اجمع ومذهب اكثر الجمهور الى ان قال ولا الكثير من الراكد انتهى فان التقييد في الاخير وتركه في الاول يدل
على عدم اعتبار الكثرة فيه ومنها ما عن حواشي التحرير للمحقق الثاني ومنها ما عن مصابيح العلامة الطباطبائي ويؤيد ذلك كله ما قال الشهيد
في الذكرى من انه لا ينجس الجاري بالملاقاة اجماعا ولا يعتبر فيه الكرية في المشهور ولم اقف فيه على مخالف ممن سلف لعدم استقرار النجاسة ولنص
الصادق عليه السلام على نفي الباس عن بول الرجل في الجاري والعلامة اعتبره لعموم اعتبار الكرية وهو متجه في غير النابع وما قاله المحقق الثاني في شرح
قول العلامة في عدّ اذا كان كرا فصاعدا من انه افاد بذلك اشتراط الكرية في الجاري فينجس بالملاقاة لو كان دون الكر عنده و
مستنده عموم اشتراط الكرية لعدم قبول النجاسة بالملاقاة وهو ضعيف مع مخالفته لمذهب الاصحاب فانه مما تفرد به المصنف انتهى الرابع
الاخبار وهي اصناف منها الاخبار الحاكمة بعدم نجاسة الماء بغير التغير وهي كثيرة غاية ما هناك انه خرج عن تحتها القليل الراكد وخروج غيره
مشكوك فيبقى تحت عمومها واطلاقها ومنها ما دل على عدم نجاسة الجاري مثل ما روي عن الراوندي مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام الماء
الجاري لا ينجسه شيء وما عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ ويشرب وليس
ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه طعمه ولونه وريحه وعن الفقه الرضوي اعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لا ينجسه شيء وجه الدلالة واضح لانه
لو كان الجاري يشترط فيه الكرية لم يكن لتعليق الحكم على الجاري بالنسبة الى النجاسة معنى واجيب بان هذه الاخبار معارضة باطلاق ادلة
نجاسة الاعتصام بالكثرة والتقييد في اطلاقات الجاري اخراج للفرد النادر لان ما لا يبلغ مع ما في المادة بل بنفسه كرا قليل بخلاف
تقييد الماء بغير الجاري في ادلة اناطة الاعتصام بالكثرة فانه اخراج للفرد المتعارف ودعوى ان الخارج عن احد الاطلاقين هو الجاري
القليل ولا يتفاوت الحال بين خروجه عن اطلاقات الجاري او عن تلك الاطلاقات مدفوعة بان الخارج من ادلة اناطة الاعتصام بالكثرة
في مثل قوله بعد السؤال عن الماء الذي لا ينجسه شيء انه الكر من الماء وقوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونحو ذلك هو مطلق الجاري
فيكون المقسم في هذه الادلة هو الماء الراكد وهذا ابعد من تقييد الجاري بما يبلغ الكر كما لا يخفى على المنصف واقول لا اشكال في صحة
الاستدلال بالاخبار المذكورة اما من جهة السند فلانجبارها بالشهرة المنقولة في كلام جماعة على وجه يفيد الوثوق بل القطع و
اما من جهة الدلالة فلما عرفت في وجه الاستدلال واما من جهة المعارض فلانه انما هو مفهوم اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا وهو انه

اذا لم يبلغ الماء قدر كر حمل الخبث وان هذا يشمل الجاري كما يشمل الراكد وح نقول انه قد تحرر في الاصول في مبحث المفاهيم ان افادة الجملة الشرطية
مثلا انما هي من جهة كون الشرط علة تامة منحصرا فيها ولو في نظر المتكلم لانه اذا لم يكن كذلك جاز ان يقوم مقامها علة اخرى فلا يلزم من انتفائه انتفاء
الجزاء فلا يحصل من الكلام مفهوم ومن المقرر في محله تنبيها لذلك المبحث انه اذا تعدد الشرط والجزاء واحد كان الشرط احدهما فيلزم من ارتفاعه
بارتفاعهما انتفاء الحكم المذكور جزاء للشرط فاذا قال الآمر اذا امنت فتوضأ وقال ايضا ان بلت فتوضأ علم من ذلك ان احدهما ايهما كان علة
للوضوء فيكون المفهوم بعد العلم بالجملتين هو انه بانتفاء الجميع يرتفع وجوب الوضوء ففيما نحن فيه يكون الحال على هذا المنوال لان الماء في حد ذاته
قابل للتأثر والانفعال وكل من الجريان والكرية علة للاعتصام فلا يكون المفهوم خصوص اذا لم يبلغ الماء كرا حمل الخبث بل يؤخذ المفهوم
من الجملتين فيقال انه اذا لم يكن جاريا ولم يبلغ حد الكر حمل الخبث وقد اشار المستدل الى علية الجريان لعدم الانفعال بقوله لانه لو كان
الجاري يشترط فيه الكرية لم يكن لتعليق الحكم على الجاري بالنسبة الى النجاسة وجه وهو في محله لانه يفهم من قوله ع الجاري لا ينجسه شيء علية الجريان
لعدم التنجس من جهة خصوصيته في التركيب لا من باب مفهوم الوصف فنحن نفرق بين قول القائل اكرم العالم وبين قوله العالم يجب اكرامه بعدم
دلالة الاول على العلية ودلالة الثاني عليها كما يفهم من قوله تع الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة علية الزنا لوجوب الجلد
ومنها الاخبار المتضمنة للمادة المعللة عدم النجاسة بوجود المادة وخصوص موردها لا يخصصها بذلك ومن تلك الجملة صحيحة محمد بن اسمعيل بن
بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة بناء على ان التعليل اما راجع الى
الفقرة فيدل الاولى على عدم انفعال كل ذي مادة بما عدا التغير واما راجع الى الفقرة الثانية فيدل على ان كل ذي مادة يرتفع نجاسته بتجدد الماء
عليه من المادة بمطلق الزوال وهذا لا يجتمع مع انفعال قليله بالملاقاة واجيب عن الاستدلال بالصحيحة بانه يحتمل رجوع التعليل فيها
الى ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح لان هذا الترتب مستند الى المادة فيكون كما ذكره الشيخ المحقق بهاء الدين في الحبل المتين بمنزلة قول
الرجل لازم غريمك حتى يوفيك حقك فانه يكره ملازمتك ودعوى ظهوره في الرجوع الى ما ذكره في الاستدلال عرية عن الشاهد انتهى
واقول لعل تقرره في باب الفعل والتقرير من ابواب صناعة الاصول انه اذا صدر من المعصوم ع كلام محتمل لان يحمل على بيان معنى عادي وان يحمل
على ان الغرض منه بيان حكم شرعي فمنصبه ع قاض بانه يجب ان يحمل على الغرض الشرعي ففيما نحن فيه ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على نزح المادة
امر عادي يعرفه كل من كان في عرض آحاد الناس وليس من شأنه ع التعرض له فان ذلك مضافا الى عدم لياقته بمنصبه ع من قبيل الامور
المحسوسة الضرورية التي لا يتعرض لها العقلاء فكيف بسلطان الحكماء فلا بد من ارجاع التعليل الى شيء من الفقرتين كما ذكره المستدل
وح يتم المطلوب ومنها ما دل على ان ماء الحمام بمنزلة الجاري كصحيحة داود بن سرحان قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في ماء الحمام قال ع هو بمنزلة
الماء الجاري ومثلها ما رواه ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل فيه الجنب والناصبي واليهودي والنصراني والمجوسي
فقال ع ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا بناء على شموله النهر للصغير على حد شموله للكبير وتقريب الدلالة انها ظاهرة في ان لمطلق الجاري
خصوصية ليست لغيره ولو كان الجاري يشترط فيه الكرية لم يكن للتشبيه به على وجه الاطلاق من جهة الطهارة وجه بل كان اللازم ح
التقييد بها واجاب بعض المحققين عن الاستدلال بها بانها ادل على خلاف المطلب بناء على اشتراط بلوغ المادة المعتبرة في ماء الحمام ولو
بضميمة ما في الحياض كرا لان مقتضى التنزيل تساوي الشيئين في الحكم فيصير الحاصل منها ان ماء الحمام بمنزلة الجاري في انه ان بلغ حد
الكر كان معتصما والا فلا نعم لو قيل ان ماء الحمام بعد تقييده بالكرية نازل منزلة مطلق الجاري لثبت به المطلوب وفيه انه ح لا بد من ثبوت
الاعتصام للمشبه به على حد ثبوته للمشبه لكنه خلاف ظاهر اطلاق اللفظ ودليل اشتراط الكرية في ماء الحمام لا يوجب ملاحظة التقييد فيه
في هذا التنزيل بل لا وقع للتنزيل بعد اخذ الكرية فيه لانه يصير الكلام ح مثل ما لو قيل الكر بمنزلة الجاري فالانصاف حمل الروايتين بناء على اعتبار
الكرية في ماء الحمام على تنزيله بمنزلة الجاري في تجدد الماء النظيف منه تدريجا فيرتفع القذارة المتوهمة من ملاقاة بعضه للنجاسة فان الماء
الراكد ولو كان كرا مورد لتوهم استقرار القذارة المتوهمة فيه من الملاقاة فهذا التنزيل لدفع ما في النفس من الاستقذار الناشي من ملاقاة
النجاسات فليس الكلام مسوقا لبيان حكم الجاري من حيث اعتبار الكرية فيه وعدمه ثم قال ومنه يعلم عدم صحة الاستدلال برواية ابن ابي يعفور
المرسلة ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا فان السؤال فيها عن حكم ماء الحمام مع اغتسال اليهودي وشبهه فيه فالمراد بالتطهير فيه اما
رفع القذارة المتوهمة فيه من الملاقاة واما رفع القذارة الشرعية واعتصامه عن الانفعال فالمراد بالتطهير حفظ الطهارة كما في آية التطهير
وآية تطهير مريم لا رفع النجاسة المحققة ثم قال واما ما ذكره بعض الفحول من ان المراد الرفع [illegible] لدفعه من الفحوى

ثمّ يأباه الذوق السليم مع أن رفع النجاسة المحققة في بعض النهر أو بعض ماء الحمّام لا يكون بأيّ بعض وعلى أيّ تقدير على ما هو ظاهر عموم الروايات
بخلاف دفعها فإنّ كلّ بعض منه معتصم بالبعض الآخر ومنه يظهر أنّ الروايات أدلّ على خلاف المطلوب حيث أنّ ظاهرها اعتصام ماء النهر بعضه
ببعض لا بالمادة فيدلّ على اعتبار الكرية في اعتصامه وأيضاً فمقتضى المماثلة المساواة من الطرفين ومن المعلوم أنّ رفع النجاسة المحققة في ماء
الحمّام لا يكون إلّا بالمادة البالغة كرّاً فمقتضى المماثلة اعتبار ذلك في الجاري إذا تنجّس بعضه وهذا عين مذهب العلامة في الجاري هذا مع أنّ في
اختصاص لفظ النهر بالنابع ثمّ في شموله لما دون الكرّ تأمّلاً أو منعاً انتهى وأقول يمكن توجيه الاستدلال بالتشبيه المذكورة على وجهين أحدهما
أن يستكشف بها عن كون حكم الجاري وأنّه معلوماً عند المخاطب بأنّه الاعتصام مطلقاً سواء كان بقدر الكرّ أم لم يكن لكن هذا المعنى غير معلوم
لتأتّي الحكم به وكشف الروايات عن ذلك ممنوع لابتنائه على كون حكم ماء الحمّام معلوماً عند المخاطب من حيث كونه معتصماً ولا شاهد عليه بل
الشاهد على خلافه إذ لو كان معلوماً لم يكن يسئل عنه ثانيهما أن يقال إنّه قد اعترف المورد بأنّه لو قيل إنّ ماء الحمّام بعد تقييده بالكرية
منزّل منزلة الجاري لثبت به المطلوب لكن ردّه بأنّه خلاف ظاهر إطلاق اللفظ وبأنّه لا وقع للتنزيل المذكور ح لكنا نقول إنا نستفيد التقييد
من الروايات ولا يلزم شيء من المحذورين المذكورين وذلك لأنّ السؤال إنّما هو متوجه إلى حال الحمّام المتعارف ومن المعلوم أنّه لم يقع في
الخارج حمّام يكون مادته بقدر الكرّ فكيف بما دونه بل المتعارف كونها مشتملة على عشرين كرّاً فما زاد بل هي على هذا الحال في جميع أفراد الحمّام
فيكون محصّل السؤال ح أنّ الحمّام المتعارف الذي مادته مشتملة على أكرار عديدة وتحتها حياض صغار لا تبلغ حدّ الكرّ حكمها ما ذا فالجواب ح
ينطبق على هذا السؤال المفروض وإن لفظ الجاري في الجواب مطلق فقد شبّه به الحمّام الموصوف بالوصف المذكور وقد قامت الأدلّة على أنّ ماء الحمّام
الذي مادته بقدر الكرّ معتصم فيثبت المطلوب ح وهو كون ما يسمّى جارياً من قبيل المعتصم ولا يلزم مخالفة ظاهر الإطلاق لكونه ناظراً إلى
المتعارف ولا كون التنزيل ممّا لا وقع له لكون السائل جاهلاً بحكم المصاديق المذكورة الموصوفة بالوصف المذكور وأمّا ما ذكره المورد
بقوله فالأنسب حمل الروايات بناء على اعتبار الكرية في ماء الحمّام على تنزيله بمنزلة الجاري في تجدّد الماء النظيف منه قدر مجاراة ففيه أنه خلاف
ظاهر لفظ الحديث جدّاً مضافاً إلى أنّ مجرّد البناء على اعتبار الكرية في ماء الحمّام وقيام الدليل عليه من الخارج وفتوى الفقيه به لا يكفي في
الحمل المذكور بل لا بدّ فيه من دعوى علم السائل باعتبارها فيه وأنّى لنا ذلك وأمّا ما ذكره بالنسبة إلى الاستدلال برواية ابن
أبي يعفور من أنّ المراد بالتطهير فيها إمّا دفع القذارة المتوهمة أو أنّ المراد به حفظ الطهارة لا رفع النجاسة المحققة استناداً إلى أنّ
السؤال فيها عن حكم ماء الحمّام مع اغتسال اليهودي وشبهه فيه ففيه أنّ كلاً من المعنيين اللذين حاول حمل الحديث عليه مخالف لظاهر اللفظ
فلا بدّ من قيام قرينة عليه وكون السؤال عن اغتسال اليهودي وشبهه قرينة ممنوع لأنه لا مانع من أن يكون المراد بالجواب هو أنه وإن اتّفق
تنجّس الحوض الصغير الذي يغتسل منه من جهة كونه أقلّ من مقدار الكرّ لكن يطهّره الماء الجاري من المادة إذا اتّصل به ولا ريب أنّ ماء المادة
وماء الحوض كليهما إنّما يضافان إلى الحمّام ويصدق عليه أنّه مادّة فمع تطهير ماء المادة ماء الحوض يصدق أنّ بعض ماء الحمّام قد طهّر بعضه الآخر
كما أنّ ماء النهر يطهّر بعضه ومن هنا يظهر سقوط قوله ومنه يظهر أنّ الروايات أدلّ على خلاف المطلوب حيث أنّ ظاهرها اعتصام ماء النهر بعضه
ببعض لا بالمادة وأمّا ما ذكره تفريعاً على هذا الكلام بقوله فيدلّ على اعتبار الكرية في اعتصامه ففيه أنّ اعتصام بعضه ببعض لا ينافي اعتصامه
بالمادة ألا ترى أنّ اعتصام الجزء المقطوع عن المادة إنّما هو بالجزء الذي يليها من جهة اعتصامه بالمادة ولهذا يلتزمه من لا يقول باعتبار
الكرية في الجاري فلا يدلّ على اعتبار كثرة ماء النهر في اعتصامه وأمّا ما ذكره من أنّ مقتضى المماثلة هو المساواة من الطرفين ومن المعلوم
أنّ رفع النجاسة المحققة في ماء الحمّام لا يكون إلّا بالمادة البالغة كرّاً فمقتضى المماثلة اعتبار ذلك في الجاري إذا تنجّس بعضه ففيه أنّا نمنع
من اعتبار المماثلة بين الطرفين من جميع الجهات ألا ترى إلى قولهم زيد كالأسد في الشجاعة حيث جعل وجه الشبه هو الشجاعة مع أنهما
مختلفان في جميع خصوصيّات الأفراد ففيما نحن فيه وجه تشبيه ماء الحمّام بماء النهر هو كون بعضها مطهّراً للبعض من جهة الاتّصال بالمادة
لكن سبب عصمة ماء الحمّام هو كون المادة كرّاً وهو لا يستلزم كون سبب عصمة ماء النهر هي الكرية فيجوز أن يكون سببه الاتّصال بالمادة وأمّا
ما ذكره بقوله مع أنّ في اختصاص لفظ النهر بالنابع ثمّ في شموله لما دون الكرّ تأمّلاً أو منعاً فيتّجه عليه أنه لو سلّم كونه أعمّ من النابع
فلا وجه للتأمّل في اختصاصه بالنابع بحكم الانصراف القطعي ومنها الأخبار الدالّة على نفي البأس عن البول في الماء الجاري وقد تسالم
بها ح وتبعه على نفي النجاسة من المحققين فيما حكي عنهم فمنها ما في ق برواية عنبسة بن مصعب قال سئلت أبا عبد الله ع عن الرجل
يبول في الماء الجاري قال ع لا بأس إذا كان الماء جارياً وفي رواية حريز عن ابن بكير عن أبي عبد الله ع قال لا بأس بالبول في الماء الجاري

وحكي عن بعض انه زاد على الاستدلال بها التمسك برواية الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري و
كره ان يبول في الماء الراكد ونقل عنه انه قال فيه بعد الاخبار المذكورة ما لفظه هذه الاخبار كلها دالة على ان الماء الجاري لا يحمل شيئا من ا
لنجاسة حكما انتهى وزاد بعضهم الاستدلال برواية سماعة قال سألته عن الماء الجاري يبال فيه قال ع لا باس به وقال بعض الفقهاء ا
لاواخر ان الوجه في دلالة هذه الاخبار ان الظ ان السؤال عن تاثير البول في الماء نجاسة ونحوها مما يوجب هجر الماء وترك استعماله فاجاب
بقوله لا باس كناية عن نفي كل ما يظن حصوله من البول في الماء نجاسة او غيرها كما يقال فلان لا باس به فان المقصود تنزيهه عن كل رذيلة ثم
قال وخبر سماعة شديد الظهور فيما قلناه لقوله فيه سألته عن الماء الجاري يبال فيه فقال لا باس به فان الظ من سوق الكلام ان جملة
يبال فيه صفة للماء وتقدير الكلام سألته عن الماء الذي يبال فيه فقال لا باس به اي بذلك الماء ثم قال واما حمل جملة يبال على انها مسوقة
للاستفهام بحذف اداته بمعنى ايبال فيه ويكون قوله ع لا باس به راجعا الى المصدر اي لا باس بالبول به فبعيد جدا وعلى تقدير ارادة ذلك
كما هو ظ الاخبار الاخر فهي ايض واضحة الدلالة على ما قلناه بالتقريب الذي اسلفناه وبذلك يسقط ما ذكره جماعة من متاخري المتاخرين
من القدح في دلالة الاخبار المذكورة بانها للسؤال عن حكم التخلي والجواب بنفي الباس انما ينصرف الى نفي الباس على من بال في الماء الجاري
في فعله ذلك ولا وصمة عليه بذلك ثم قال ولا يخفى عليك ان ما ذكروه وان كان ممكنا الا انه خلاف الظ وخارج عن فهم جملة هذه
الاحاديث فانهم مطبقون على فهم ما ذكرناه منها فلا ينبغي الالتفات الى فهم غيرهم انتهى وانت خبير بان رواية سماعة وان كانت اقرب
الى المطلوب من تلك الاخبار واظهر منها في الدلالة الا ان الانصاف ان الاخبار الاخر ظاهرة في السؤال عن حكم الفعل الذي هو البول
في الماء الجاري وان ما وجه به تلك الاخبار من ان السؤال فيها عن تاثير الماء نجاسة ونحوها مما يوجب هجر الماء فهو مما لا يكاد يفهم من
اللفظ الواقع فيها ويشهد بذلك مقابلته في رواية الفضيل بقوله وكره ان يبول في الماء الراكد نظرا الى ان الكراهة تعطي نفس الحكم لا
تاثير البول فتدبر بقي هيهنا شيء وهو ان رواية الفضيل بن يسار اشتملت على نفي الباس عن البول في الماء الجاري وعلى كراهته في الماء
الراكد ولعل السر فيه ان الجاري لا يتغير بذلك من جهة جريانه ودفع بعض اجزائه لبعض بخلاف الراكد فانه لكونه واقفا يسري اليه الفساد فيسقط
عن درجة الانتفاع به في الشرب ونحوه ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الثوب يصيبه البول قال ع اغسله في المركن
مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة بناء على انه يشترط في الغسل بالماء المنفعل بالملاقاة ورود الماء على النجاسة وتم الصحيحة
ايراد الثوب على الجاري وقد اجيب عن الاستدلال بها تارة بانه مبني على الفرق بين الورودين يعني الورود على المنفعل والورود على غيره
وانه ربما في الاشكال فينبغي حمله اللائق به واخرى بما تقدم في الجواب عن الرواية المحكية عن نوادر الراوندي وخبر غانم الاسلمي من المنافاة
باطلاق ادلة اناطة الاعتصام بالكثرة الى اخر ما ذكر هناك وقد عرفت ما فيه ثم ان ما ذكر في تقريب الاستدلال مبني على ان يكون الغسل
في المركن على وجه ايراد الماء على الثوب بان يضعه فيه ثم يصب عليه الماء فيغسله ثم يفرغ المركن من الغسالة ثم يضع الثوب فيه ثانيا فيصب عليه
الماء الامر العاشر انه اشترط الشهيد في الجاري دوام النبع فقال في س ولا يشترط فيه الكرية على الاصح بل يشترط دوام النبع انتهى واختلف
الناظرون في كلامه في تحصيل ما اراد بدوام النبع فمنهم من فسره بان لا يكون مما يجري في وقت وينقطع في وقت اخر كبعض العيون التي تجري
في الشتاء دون الصيف ومقتضى هذا التفسير عدم الحاق مثل ذلك بالجاري حتى في حال جريانه لانه يصدق عليه انه لا يجري دائما ولكن
رده جماعة منهم المحقق الثاني في بعض فوائده والمحقق الشيخ حسن في المعالم على ما نقل عنهما وقد حكي عنهم في تعليل الرد وجوه احدها
ما وقع عن صاحب المدارك بعد ذكره انما الاخير في كلام الشهيد حيث قال وقد حمل بعض من تاخر عنه كلامه على هذا المعنى وهو مما يقطع بفساده لانه
مخالف للنص والاجماع فيجب تنزيه كلام مثل هذا المحقق عنه انتهى ثانيها ان حصول العلم بدوام النبع متعذر او متعسر فلا يناط به الا
الاحكام العامة البلوى وقد يجاب عنه بانه مع الاستصحاب يلحق المشكوك فيه بدائم النبع ويمكن الجواب ايض بانه يمكن العلم العادي بذلك
من ملاحظة حاله في سابق الزمان ثالثها ان المفهوم من الجاري عرفا ما تحقق فيه الجريان ولو انا ما فتقييده بما ذكر تقييد للمطلقات
وتخصيص للعمومات بغير دليل قلت المراد بهذا الجواب ان كان هو كفاية مجرد التلبس بالجريان حتى بعد انقضاء المبدأ فعليه منع ظ وان كان
هو كفايته في حال التلبس به فهو وجيه لانه في حال كونه جاريا لا يجوز اجراء حكم موضوع اخر هو مضاد له عليه كما ان العكس كذلك فلا معنى
للشيء منهما هذا وقال بعض الفقهاء الاواخر ان مراده من ذكر التفسير المذكور يحتمل امرين الاول ان يكون مراده ان انقطاع النبع
في اثناء المدة ولو انا يسيرا يقدح في صدق اسم الجاري على ذلك الماء في حال جريانه الثاني ان يكون مراده هو الدوام العرفي اي غلبة النبع

ليخرج به عمّا يتفق له الجريان في اثناء المدّة احيانا نادرا فان كان هو الاول فلا ريب في بطلان التوجيه المذكور لعدم صحته في نفسه وعدم امكان
ارادة مثل الشهيد ذلك وان كان هو الثاني فلا ضير فيه لامكان ان يدعى عدم صدق اسم الجاري عليه عرفا وعدم انصراف الاطلاق اليه كما انه
لا ضير في ان يكون ذلك مراد الشهيد وليس مثل ذلك تقييد للمطلق بغير دليل بل هو من حمل المطلق على الفرد الظاهر ومنهم من فسّره باستمرار
النبع حال ملاقاة النجاسة له وهذا التفسير قد حكي عن المحقق الثاني وجعله صاحب المدارك احد الاحتمالين في كلامه واشار الى ردّه بقوله وحمله
الى حصول المادة حينئذ وهو لا يزيد على اعتبار اصل النبع انتهى وربما قرّر وجه الرد بعبارة اخرى وهي ان كلام الشهيد على هذا يرجع الى
قولنا لا ينجس الجاري بملاقاة النجاسة بشرط كونه جاريا وهذا كلام خال عن التحصيل واجيب عنه بان المراد بذلك هو التنبيه على اخراج
حال الانقطاع خوفا من وهم من يتوهم ان خطوط الجريان غالبا يصيره في حكم الجاري حتى في حال الانقطاع والسرّ في التنبيه على اخراج ذلك
انه مما لا يقول به الاصحاب ولا يفهم من الاطلاقات لكن قال بعض اواخر الفقهاء بعد ذكر هذا الجواب ما نصّه لكن يبقى لنا معهم كلام و
هو ان حصول الانقطاع نادرا قد لا يقدح في الحاق مثل ذلك بالجاري مطلقا ولو حال الانقطاع اليسير للصدق عرفا ثم قال فالحكم بعد
محل نظر انتهى قلت لا يخفى ان تسمية الماء بعد انقطاعه جاريا انما هي من قبيل اطلاق المشتق على ما انقضى عنه المبدء فهو مجاز وقع في
كلام اهل التعارف وذلك لا يجوز صرفا للفظ الواقع في الادلة الشرعية عن معناه الحقيقي الى المعنى المجازي ومنهم من فسّره
بوجه اخر وهو جمال المحققين حيث قال في الحواشي الروضة والظاهر ان مراده بدوام النبع هو ان لا يكون على سبيل الترشح من عروق
الارض شيئا فشيئا في ان بعد ان كما يرى في بعض العيون الضعيفة بل يكون متصلا في زمان يعتد به ولعله انما اعتبر ذلك بناء على
انه جعل مناط الحكم في الجاري وجود المادة له وفي مثل تلك العيون الضعيفة لا يظهر لوجود مادة لها يعتد بها انتهى وقد ذكره صاحب الجواهر
ره بما هو اوضح من عبارته فانه قال وقد يقال انه احترز به عن بعض افراد النابع كالقليل الذي يخرج بطريق الرشح فان العلم بوجود
المادة فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل لانه يترشح احيانا فليس له فيما بين الزمانين مادة وهذا يقتضي الشك في وجودها عند الملاقاة
فلا يعلم حصول الشرط فاللازم من ذلك الانفعال حينئذ عملا بعموم ما دل على انفعال القليل ثم انه ره اعترض بان اخراج مثل ذلك عن
الجاري بمجرد الفتوى في نبعه مما لا يخفى عن تامّل على انه كيف يحكم بالانفعال مع عدم العلم بالانقطاع وتنقيح ذلك بالاصل مع كون عادة
نبعه هكذا فيه ما لا يخفى مع انه قد يقال ان الاصل يقضي بخلافه انتهى والظاهر انه ره اراد بقوله تنقيح ذلك بالاصل تنقيح الانقطاع
بالاصل بان يقال ان الاصل عدم تحقق النبع المشكوك في وجوده فردّه بقوله مع كون عادة نبعه هكذا ناظر الى ان العادة قاضية
بتحقق النبع فلا يصح استصحاب عدمه وانت خبير بان هذا انما يتم على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن دون القول باعتباره
من باب التعبد بحكم الاخبار واما قوله ره مع انه قد يقال ان الاصل يقضي بخلافه فالظاهر انه اراد به استصحاب بقاء النبع والجريان نظرا الى
ما حرر في صناعة الاصول من ان مثل سيلان الدم والدموع وجريان النهر والينبوع انما هو من قبيل الشيء الواحد الممتد والمستمر
كما في الزمان وساير الزمانيات فيصح الاستصحاب فيها بذلك الاعتبار ومنهم من احتمل في تفسيره وجها رابعا وهو جمال المحققين ره فانه
قال بعد الوجه الذي حكيناه عنه ما صورته ويمكن ايضا ان يكون ذلك احترازا عما ينبع في بعض الاوقات القريب القعر من وجه الارض
بحيث لا يطلق عليها البئر ولكن لا ينفك الماء منها على وجه الارض بل ينبع الى ان يصل الى مرتبة لا يمكنه ان يتجاوزها ويعلو عليها ثم يقف
الى ان يؤخذ منه شيء فاذا اخذ ذلك الشيء نبع بقدر ما اخذ فاحترز بدوام النبع عنها ثم انه ره ردّه بانه لا يظهر للاحتراز عنها وجه اذا
كان نبعه قويا وليس على سبيل الرشح على ما ذكرنا في الوجه الاول اذ عدم تعدّيه الى وجه الارض ح لا يدل الا على عدم علو مادته
لا على عدمها بل قوة نبعه يدل على وجود مادة له ح فلا وجه للاحتراز عنه مع انتهى ومنهم من احتمل وجها خامسا قال في الجواهر ومنها
ان يقال ان النبع يقع على وجوه احدها ان ينبع الماء حتى يبلغ حدا معينا ثم يقف ولا ينبع ثانيا الا باخراج بعض الماء وثانيها
ان يكون كذلك لكن لا يخرج الا بحفر جديد مثله وثالثها ان ينبع الماء ولا يقف على حد بل يبقى مستمرا على النبع فلعل مراد الشهيد ره
باشتراط دوام النبع اخراج مثل الصورة الثانية فان ادخالها تحت الجاري محل شك فتبقى داخلة تحت ما دل على اشتراط الكرية
ثم انه ره اورد عليه بانه لا معنى لذلك لان ارادة حتى في حال النبع فان وقوفها على حد بحيث يحتاج الى حفر جديد لا يخرجها عن اسم الجاري
حينئذ فتامل جيدا ومنهم من احتمل وجها سادسا كما في الجواهر ايضا حيث قال ومنها ان يراد بدوام النبع دوام الاتصال بالمادة فيخرج
انقطع او قطعه قاطع او نحو ذلك لم يجر على الماء الموجود حكم الجاري ولو كان كرا اعتصم بنفسه والا فلا وليس المراد بهذا الشرط انه ينكشف

قوله يعني من الوجوه التي حملها كلام الشهيد

انه ليس بجار عنده فقده بل المراد انه يكون ح ليس بجار ولعله عند التأمل يرجع الى بعض ما تقدم فتجيد انتهى وهذه الوجوه وان لم يتعين كل
شئ منها بخصوصه مراد الشهيد الا انه لما كان يحصل كل منها مسئلة شرعية ينبغي الالتفات اليها كان الغرض لها اشتمالا على فائدة معتد بها
الامر الحادي عشر انك قد عرفت ان الجاري عبارة عن السائل عن مادة فنقول انه لا فرق في ذلك بين ان يجري على وجه الارض و
يجري من تحتها كما في كثير من الآبار المتواصلة كما لا فرق بين العيون والانهار الكبار والصغار ولهذا قال الشهيد في كرى في فروع مبحث ا
البئر ما لفظه الآبار المتواصلة ان جرت فكالجاري والا فالحكم باق لانها كبئر واحدة وقال ايض قبل ذلك لو اجريت البئر فالظ انها بحكم الجاري
لا تنجس بالملاقاة ثم قال ولو نجست ثم اجريت ففي الحكم بطهارتها تأمل اوجه طهارة الجميع لانه ماء جار تدافع وزال تغيره ولخروجه عن مسمى
البئر وبقائه على النجاسة لان المطهر لها النزح وطهارة ما بقي بعد جريان قدر المنزوح اذ لا يقصر ذلك عن الاخراج بالنزح انتهى وعن العلامة
الطباطبائي في بحره انه قال اعلم ان الحكم بطهارة الجاري يعم جميع انواعه من الانهار والعيون والآبار اذا جرت وبئر القناة وكذا البئر الواحدة
لو اجريت لعموم الدليل والفتوى وانتفاء الفارق بين الانواع المذكورة ومخالفة البئر للجاري على المشهور مع بقاء التسمية وانتفاء الجريان
لا مطلقا والجاري منها لا يسمى بئرا ولا فرق في الجاري بين الجاري على وجه الارض والجاري تحتها انتهى وعن اللوامع ما لفظه وكون مياه القنوات
وبئر امتلأت او ثقب اسفلها حتى جرى ماؤها على الارض والعيون بشرط النبع او الرشح المقتضي للمادة جارية ظاهر لكون الجميع ذا مادة و
غير بئر عرفا فيلحقها حكم الجاري المحقق كالشطوط والانهار بالادلة السابقة انتهى وعن شرح نج ما يقرب من ذلك هذا وطريق المطلق
واضح وقد ذكرنا شيئا يسيرا من كلماتهم رعاية للافادة ومزيد البصيرة ثم ان ما بيناه انما هو حال الماء الذي جمع بين وصفي الاشتمال على المادة
والسيلان واما ما اشتمل على الاول دون الثاني فهو خارج عن عنوان الجاري لكنه ملحق به حكما بدلالة قول ابي الحسن في صحيحة محمد بن
اسماعيل بن بزيع الواردة في البئر لان له مادة الامر الثاني عشر انك قد عرفت وقوع الخلاف بين اصحابنا في اعتبار الكرية في اعتصام
الجاري وعدمه وان المش هو الثاني وان مذهب العلامة في جملة من كتبه والمنقول عن جملة من الاصحاب هو الاول ونحن نقول بناء على المش لا ريب ان
كل قطرة متصلة بالمادة معتصمة فلا تنجس بملاقاة النجاسة وكذا كل جرية لا تنجس بملاقاتها وان انفصلت بعد الملاقاة عن المادة بلا
فصل فلم يلحقها جرية تابعة لها من المادة ومقابل هذا القول ما حكي عن الشافعي من ان كل جرية تعتبر بانفرادها مط متصلة كانت او منفصلة
فان كانت بقدر قلتين لم تنجس بملاقاة النجاسة والا تنجست بها ولم يذهب اليه ذاهب من اصحابنا وفصل العلامة بناء على ما عرفت من مذهبه
فقال في كرة لا تعتبر الجريات بانفرادها فلو توارد على النجاسة الواقفة جريات متعددة لم تنجس مع اتصالها وقال الشافعي تنجس كل جرية هي اقل
من قلتين وان كانت منفصلة اعتبر كل جرية بانفرادها ثم قال وعني بالجرية ما بين حافتي النهر عرضا عن يمينها وشمالها انتهى والسر
فيما ذكره من التفصيل هو انه انما يعتبر الكرية في مجموع الماء الجاري دون الجرية فمع اتصال بعضها ببعض يحصل ما هو شرط الاعتصام
عنده من الكرية بخلاف صورة انفصال الجرية الواحدة فلا بد من ملاحظتها بنفسها فان كانت بقدر الكر لم تنجس وان كانت دونه
نجست فما ذهب اليه هو ره واسطة بين قول الاكثر وقول الشافعي الامر الثالث عشر انه قد جرى البحث عندهم في اشتراط تساوي
السطوح في اعتصام الراكد البالغ حد الكر كما ستجئ تفصيله ان شاء الله تع في محله وهل يشترط في اعتصام الجاري ذلك الظ العدم كما ان
الظ انه لم يقل احد باعتباره فيه قال في الذخيرة بعد كلام له في تساوي السطوح في الراكد البالغ كرا واما الجاري فلا ريب في عدم اشتراط
استواء السطوح في عدم الانفعال بالملاقاة على القول بعدم اشتراط الكرية كما هو المش واما عند المص القائل باشتراط الكرية في
الجاري فاشتراط استواء السطح محتمل لكن الظ من كلامه ره يكتفي هنا ببلوغ الماء مقدار الكر وان اختلفت سطوحه بخلاف الواقف
فانه يشترط فيه في بعض كتبه المساواة على بعض الوجوه ومستغن لذلك هنا قال بعض الفضلاء فكانه يرى للجاري خصوصية عن الواقف
في الجملة وان شاركه في انفعال قليله بالملاقاة ولعل الخصوصية كون الغالب فيه عدم الاستواء فلو اعتبرت المساواة على حد ما ذكره
في الواقف للزم الحكم بتنجس الانهار العظيمة بملاقاة اوائلها التي لا تبلغ حد الكر ولو بضميمة ما فوقها وذلك معلوم الانتفاء هذا
ما اهمنا من كلام صاحب الذخيرة وافاد بعض الفضلاء صاحب المعالم فمحصل مما ذكرناه عدم تحقق القائل باشتراط تساوي السطوح
في الجاري وان كان قد يتوهم من صاحب ئق احتمال ان يكون اجمال العلامة في الكلام على الجاري احالة على ما يعلم تفصيله بالتامل
في مقتضى قواعده المقررة في تلك المسئلة الامر الرابع عشر ان الواقف القليل في جنب الجاري اذا كان متصلا هل يتبع الجاري
او ان له حكما بحياله قال في كرة الواقف في جانبي النهر متصلا به كالجاري وان نقص عن كر انتهى وقال بعد ذلك لو كان الجاري متغيرا

بالنجاسة دون الواقف المتصل به فان نقص عن كر تنجس بالملاقاة والا فلا انتهى و قال في عد لو اتصل الواقف القليل بالجاري لم ينجس
بالملاقاة ولو تغير بعضه بها اختص المتغير منه بالتنجس انتهى و اراد بذيل الكلام انه لو تغير بعض الواقف بالنجاسة اختص ذلك البعض
بالتنجس فيحكم على البعض الغير المتغير منه بالطهارة لكن ينبغي تقييده بان يكون البعض الغير المتغير اذا لم يكن بقدر الكر هو المتصل بالجاري
دون ما اذا كان المتصل بالجاري هو البعض المتغير على وجه يوجب انفصال غير المتغير عن الجاري بالمرة وبعد ذلك يبقى كلامه مطلقا بالنسبة
الى ما لو كان القليل الواقف اعلى من الجاري سطحا وما لو كان الامر بالعكس لكن قال المحقق الثاني في شرح عبارة عد المذكورة يشترط
في هذا الحكم علو الجاري او مساواة السطوح او فوران الجاري من تحت القليل اذا كان الجاري اسفل لانتفاء تقويته بدون ذلك انتهى
وقال في كشف اللثام مازجا كلامه بعبارة عد لو اتصل الواقف القليل بالجاري مع استواء السطحين او علو الجاري لم ينجس بالملاقاة
اذا بلغ الجميع كرا فصاعدا على مختاره ومط على غيره لاتحاده به ولو تغير بعضه بها اختص المتغير منه بالتنجس اذا بلغ الباقي منه ومن الجاري
كرا او ازيد على مختاره ولو تغير جميع الجاري نجس الواقف لقلته ولانقطاع اتصاله بالمنبع ولذا وافق المحقق هنا مع عدم اعتباره الكرية في
الجاري انتهى و ربما الزم باعتبار الواقف ح وان كان قليلا او كان الجاري اسفل عنه سطحا استنادا الى كفاية الاتصال بالكثير او الجاري
في الاعتصام وهو مشكل لعدم صدق اتحاد المائين فيما لو كان الواقف اعلى سطحا من الجاري المتصل به وان كان يصدق في صورة عدم تساوي
السطوح في الجاري من جهة خروجه من مادة واحدة وتدافع بعضها مع بعض فتدبر قوله فيطهر بكثرة الماء الطاهر عليه متدافعا حتى
يزول تغيره هذا الحكم مما صرح به جماعة كثيرة بل في شرح سم عد بقول الشهيد فطهره بتدافعه حتى يزول التغير الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب
انتهى وفي ئق قد عرفت ان الجاري بناء على انه لا ينجس الا بتغيره فطهره على ما صرح به الاصحاب من غير خلاف فيه بينهم بتدافع الماء عن
المادة وكثرته عليه حتى يستهلكه و يزول التغير بل عن شرح تنج للمحقق البهبهاني بعد قول المحدث الكاشاني يطهر الماء المنفعل بالتغير بزوال
تغيره بنفسه او بغيره او استهلاكه في الماء الطاهر ما حاصله تطهير الماء النجس اجماعي بل بديهي الدين اذا كان بالاستهلاك انتهى و استدل
على ذلك في شرح سم مضافا الى ما عرفت بمرسلة ابن ابي يعفور ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ووافقه في ذلك المحقق البهبهاني فيما حكي
عنه وزاد التمسك بالاطلاقات الكثيرة في ان الماء طهورا ظاهرها انه يطهر كل نجس و متنجس كما لا يخفى على من لاحظ متونها وبعضها معتبرة
السكوني ان الماء يطهر ولا يطهر اذ لا يجوز حملها على انه لا يطهر اصلا لما عرفت فمتعين كون المراد يطهر كل شيء حتى نفسه ولا يطهره غيره كما
فهمو هذا وحكي عنه ذكر الاستدلال على المطلوب من وجه اخر وهو انه اذا شاع الطاهر في النجس وامتزجا بحيث لم يتميز احدهما عن الاخر
مطلقا وصارا ماء واحدا عرفا فاما ان يكون الكل نجسا وهو باطل بالاجماع والنصوص الدالة على عدم انفعال الكر ما لم يتغير او يكون متصفا
بالطاهر وعدمه الطاهر وهو ايضا باطل لاستحالة اجتماع الضدين والنقيضين في محل واحد اذ كل جزء من اجزاء الممزوج ماء واحد بحيث لا يكون
مائين متعددين احدهما نجس والاخر ليس بنجس فتعين طهارة الكل فتم جيدا انتهى و لا يخفى ان امتناع اجتماع الضدين حكم عقلي ناظر الى
وحدة المحل حقيقة ولا مانع من اجتماعهما فيما هو محل واحد عرفا مع عدم كونه واحدا حقيقة وقد اعترف هو بكون الوحدة عرفية ونحن
نمنع من كونها هنا حقيقية ولا حاجة الى ما ذكره من الوجه لانه يكفي في ثبوت الحكم رواية ابن ابي يعفور بعد انجبارها بما نقل من الشهرة ونفي
الخلاف والاجماع ودعوى ضرورة الدين بل الاجماع محقق فلا اشكال في اصل الحكم نعم يبقى هنا شيء وهو ان الحكم على ما هو المش من عدم
اعتبار الكرية في الجاري مما لا اشكال فيه اما بناء على اعتبارها فيه فربما يستشكل في الحكم مع انه قد اعترف به هو ره ايضا قال فيما حكي عن العلامة
اطلاق العلامة في كتبه طهارة الجاري المتغير بتكاثر الماء وتدافعه عليه حتى يزول تغيره وعلله في هي و كره بان الطاري لا يقبل النجاسة لجريانه
والمتغير مستهلك فيطهر وانت خبير بان هذا لا يتم على ما ذهب اليه من الانفعال بما دون الكر من الجاري بالملاقاة اذ من البين ان ما
يتجدد من المادة بعد استيعاب التغير لجميع الماء لا يبلغ مقدار الكر واللازم من ذلك انفعاله بملاقاة المتغير وهكذا يقال فيما بعده وهلم جرا
ولا يتصور حصول الطهارة به وان استهلك المتغير لان الاستهلاك انما حصل بالماء المحكوم بنجاسته لملاقاة المتنجس الاول فلا يتم تطهيره فيمتنع
ح حصول الطهارة له من نفسه ويتوقف طهره على مطهر من خارج وكلامه صريح في خلاف ذلك فيمكن ان يجعل هذا من جملة الادلة على بطلان
تلك الدعوى انتهى ولكن تصدى الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام لدفع الاشكال فقال مازجا كلامه بعبارة عد والجاري المتنجس بالتغير
وانما يكون عنده ما بلغ منه كرا فصاعدا يطهر بزوال التغير بنفسه بناء على ما عرفت و بتكاثر الماء عليه من خارج وتدافعه بنفسه و
نحوه ركودها بمعنى واحد حتى يزول التغير جميعه او بعضه مع بقاء غير متغير منه كرا او اقل كما يقتضيه اطلاقه هنا وفي غيره ولا

يرد عليه انه ان استوعب التغير او كان الباقي اقل من الكر فحكمها الخارد من اعتبار الكرية لزم ان لا يطهر بذلك لان كل ما يتجدد منه اقل من الكر فينجس وهكذا الا بنائه على اعتبار الدفعة في القاء الكر المطهر بمعنى ايقاع الملاقاة بالاسراوالاكثر دفعة عرفية وقد عرفت ان معناها الاتصال وهو متحقق في النابع واما منبع الانهار الكبار التي ينبع الكر او ازيد منه دفعة فلا اشكال فيه نعم ينبغي التربص في العيون الصغار وفيما ينبع الكر فصاعدا استصالا اذ ربما ينقطع في البين فينكشف عدم اتصال الكر فاتصال تجدد النبع الى نبع الكر كاشف عن الطهر باول تجدده لانه انما يطهر بنبع الكر بتمامه كما ان الراكد يطهر باول القاء الكر عليه وان لم يلق عليه جميعه نعم على اعتبار الممازجة لابد في الطهر من نبعه بتمامه وممازجته كما لابد في الكر الملقى على الراكد انتهى ما اهمنا ذكره من كلامه تنبيه ثم عبارة المصنف رة هو انه لابد في تطهير الجاري المتغير من اعتبار القيود المذكورة فيها من كثرة الماء عليه وتدافعه وزوال التغير وانه لو فقد شيء منها لم يحصل الطهر ومثلها ما عبر به في ط بل هو اوضح منها لانه قال فيه والطريق الى تطهيرها يعني المياه الجارية المتغيرة بالنجاسة تقويتها بالمياه الجارية ودفعها حتى يزول عنها التغير انتهى ومثله بعينه ما عبر به في ئر وقال العلامة في كرة والجاري يطهر بتدافعه حتى يزول التغير لاستهلاك المتغير وعدم قبول الطاري للنجاسة انتهى وهذه العبارة صريحة في اعتبار زوال التغير وغلبة الطاهر عليه من جهة انضمام التعليل المذكور فيها فمقتضى عبارة المصنف وغيرها من العبارات المذكورة هو عدم كفاية زوال التغير بنفسه او بعلاج مجردا عن تكاثر الماء من المادة وغلبته عليه نعم لو فرض انه اتفق زوال التغير قبل تكاثر الماء عليه من المادة ثم حصل تكاثره وغلبته على المتغير للامتزاج به لم يكن اشكال في كفايته في الطهارة عند ارباب مثل العبارات المذكورة وغيرهم ويمكن استفادته منها بالفحوى واما احتمال ان ذكر التدافع والتكاثر فيها انما هو من باب المثال او اسهل اسباب الزوال واغلبها واوضحها في الجاري دون الاحتراز عن الاكتفاء بمجرد زوال التغير من جهة اتصاله بالمادة فهو مما لا يصغى اليه عند قيام شاهد على العدول عما هو الظ من ذكر القيود واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان مجمع القيود المذكورة ان اتفق حصوله كان هو القدر المتيقن في حصول طهارة الجاري المتغير بالنجاسة وكان مسلما بين الجميع الا بناء على مذهب العلامة فان اللازم عليه هو اعتبار كرية الماء الجاري من المادة الغالب على المتغير فلا كلام فيه عند غيره من الاصحاب وانما الكلام في ان مجرد زوال التغير من دون غلبة الماء الطاهر عليه واستهلاكه فيه هل يكفي في حصول طهارته ام لا فذهب الشهيد الى الاول قيل وهو اول من صار الى اختياره وتبعه على ذلك المحقق الثاني ره وجماعة من المتاخرين عنه قلت هذه النسبة في محلها لانه قال الشهيد ره في اللمعة ويطهر بزواله ان كان جاريا وقال الشهيد الثاني ره في شرحها ويطهر بزوال التغير ولو بنفسه او بعلاج ان كان الماء جاريا انتهى وقال المحقق الثاني ره عند قول العلامة في عد والجاري يطهر بتكاثر الماء وتدافعه حتى يزول التغير ما نصه هكذا وقع في عبارته وعبارة غيره والظ ان الحكم بالطهارة في الجاري غير موقوف على التكاثر والتدافع بل لو زال التغير بامر ما وجه كان حكم بالطهارة لمكان المادة اللهم الا ان يقال ان مجرد اتصال الماء الطاهر بالنجس لا يقتضي طهارة النجس بل لابد من الامتزاج مع صراحيته للتطهير فيستوي في ذلك الجاري والواقف وماء الحمام وماء الكوز النجس اذ غمس في الكثير والاصح ان الامتزاج غير شرط للاصل ولانه ليس للامتزاج معنى محصل انتهى وكلامه هذا مبني على استفادته انحصار طريق تطهير الجاري فيما ذكره العلامة في المتن والانصاف ان هذا هو الظ ولذلك قال في ك ايضا في شرح العبارة ما صورته لا يخفى ان توقف طهارة الجاري المتغير بالنجاسة على تدافع الماء الطاهر وتكاثره عليه حتى يزول التغير انما يتم اذا اعتبرنا في تطهير الماء النجس امتزاج الماء الطاهر به والا فالمتجه الاكتفاء في طهارته بزوال التغير مط لمكان المادة انتهى ومستند هذا القول على ما ذكر في كلمات الاصحاب امور الاول ما اشار اليه المحقق الثاني من الاصل والظ انه اراد به اصالة عدم اشتراط الامتزاج في طهارة المتغير ويدفعه انه بعد تحقق الحكم بنجاسة المتغير ينقلب الاصل لانه لابد من ثبوت مزيل النجاسة واذا وقع الشك في اشتراط الامتزاج حصل الشك في تحقق المزيل للنجاسة فيجري هناك استصحابها واطلاق ما دل على كون الماء طهورا لا ياتي منه الاطلاق في كيفية التطهير الثاني كفاية اتصال الماء المتنجس جاريا كان او غيره بالمعتصم وعدم اعتبار الامتزاج فيحكم بالطهارة مع زوال التغير او ورد عليه بعض المحققين بمنع كفاية مجرد اتصال المنفعل بما لا ينفعل ثم قال بل قد يقال بعدم كفايته هنا وان قلنا بها في غير الجاري لان شرط كفاية الاتصال علو المطهر او مساواته المفقودان في المقام فيعتبر التدافع وتكاثر الماء انتهى وما ذكره اخيرا محل نظر عندي لان اشتراط علو المطهر او مساواته في غير الجاري ليس مستندا الى نص مخصوص به ومستنده انما هو احراز صدق وحدة الماء

يصير مصداقا لمفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شئ ونحوه بالنسبة الى المساواة وكون العالى قاهرا دون السافل بالنسبة الى علو المطهر ولا ليرى شئ من ذلك فى الجارى لان صدور الجميع من مادة واحدة يوجب صدق الاتحاد عرفا واشتمال الطاهر على المادة يوجب كونه قاهرا فالاولى فى الايراد على هذا الوجه من الاستدلال ان يستند الى المنع منه وتوضيحه بان يقال ان ما ذكره فيه ليس الا انه فى مرتبة الدعوى فلا بد من اقامة الدليل عليه وليس هناك دليل فيستصحب النجاسة الا ان يقال ان مبنى امر الماء بل مطلق المايع مما علم انه على السراية بحكم الشرع ولهذا نرى ان ملاقاة النجاسة لجزء من القليل يوجب تنجس جميع اجزائه وكذلك المضاف وان كان بقدر الف كر وهذا [illegible] لا يسرى الى سائر اجزائه الثالث ان الاتصال كاف فى خصوص الجارى بعد زوال التغير [illegible] واشتراط الامتزاج استناد الى خصوص ما دل على كفاية وجود المادة فى النابع بعد زوال تغيره مثل صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة بناء على كون ذهاب الريح وطيب الطعم علة غائية للنزح لكون حتى تعليلية ولانها مع استظهار كون مدخولها علة غائية مثل قولك كن [illegible] فى العبادة الى ان تفهمها فتدل الصحيحة على ان المقصود من النزح ليس الا زوال التغير واذا انعدم بناء من البئر فى كل ذى مادة يقتضى النص على علية المادة دل على كل ذى مادة يطهر بزوال تغيره ومما يؤيد ذلك الاتفاق قوله ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا حيث ان ظاهره ان وجه بعضه بعضا خبث الاخر ولو لم يحصل الامتزاج خرج منه وجود التغير وبقى الباقى ومادل على كفاية اتصال ماء المطر بالماء المنفصل مثل قوله فى مرسلة الكاهلى كل شئ يراه ماء المطر فقد طهر فيكفى الاتصال بمادة الجارى ايضا لان المطر بمنزلة الجارى وقد اجاب بعض المحققين اما عن الصحيحة فبانها ليست ظاهرة فى رجوع التعليل بالمادة الى الفقرة الاخيرة لاحتمال رجوعه الى صدر الكلام فلا يدل على حصول الطهارة للمتنجس بالاتصال بالمادة اعنى قوله لا يفسده شئ ولا فى كون حتى تعليلية او داخلة على العلة الغائية بل لانتهائها اعتبارا كون ذهاب الريح وطيب الطعم بسبب النزح الموجب لتدافع الماء من المادة ليزول بذلك تغيره واما عن رواية ماء النهر فبانه قد يقصد ان تطهيرها بمعنى ابقاء الطهارة كما فى قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فتصير ظاهرة فى الدفع والعصمة بمعنى ان ماء الحمام كماء النهر فيعصم بعضه بعضا عن نجاسة اغتسال اليهود والنصرانى وساير النجاسات فلا تدل على طهارة ما تغير من الماء الجارى بالاتصال ببعضه الطاهر السائل من المادة هذا ولى فى كلا الجوابين نظر اما فى الاول فلان المتبادر والمنساق من لفظ الصحيحة المذكورة انما هو كون المراد بكلمة حتى هو معنى كى التعليلية كما فى قولك اسلمت حتى ادخل الجنة وقوله تعالى ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم وقوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقد صرح بمجئ حتى لهذا المعنى جماعة من ائمة علم العربية منهم الشيخ الرضى حيث قال فان كانت بمعنى حتى حرف جر فلها معنيان الى وكى ولا تجر بمعنى كى الا مصدرا مؤولا بالفعل المنصوب بعدها بان المضمرة نحو اسلمت حتى ادخل الجنة ولا تقول حتى دخول الجنة والتى بمعنى الى تجر ذلك نحو سرت حتى تغيب الشمس وتجر الاسم الصريح وقد صرح ابن هشام ايضا بمجيئها للمعنيين ومثل لمجيئها بمعنى كى بالايتين المذكورتين ثم ان قوله تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى امر الله يحتمل كلا معنى كى ومعنى الى وح نقول ان مقتضى مثال الحديث وذكر قوله فينزح الخ بعد الفقرتين السابقتين هو ان يكون معناه فينزح حتى يتحقق زوال التغير فيطهر لان له مادة فيكون التعليل متعلقا بقوله فينزح باعتبار ما يلزم من حصول الطهارة ويجئ هذا اللزوم من وقوع الامر بالنزح عقيب حصول الفساد الذى هو التنجس بعد الطهارة فيكون زوال التغير علة غائية باعتبار ما يلزم من حصول الطهارة واما ما ذكره المورد من عدم ظهور التعليل فى الرجوع الى الفقرة الاخيرة فيدفعه ان تاخيره عن الفقرة الاولى وذكره متصلا بالفقرة الاخيرة قرينة واضحة على رجوعه اليها ولهذا فان الاصوليين ذهبوا الى ان تعقيب الاستثناء للجمل المتعددة ان رجوعه الى الاخيرة هو القدر المتيقن والشك انما هو فى رجوعه الى الاولى وقد عرفت سابقا ان رجوع التعليل فى الحديث الى الفقرة الاخيرة يكفى فى الاستدلال به على كون الجارى طهورا او لو تنزلنا عن كون حتى فى الحديث بمعنى كى قلنا انها بمعنى الى تم الدلالة على المطلوب ايضا بحكم تناسق الفقرات الشريفة فى الحديث وتوضيحه ان معنى قوله ع ماء البئر واسع هو انه طاهر ومعنى قوله ع لا يفسده شئ الا ما غيره هو انه لا يمنع من طهارته الا التغير فيكون التغير مانعا والفاء فى قوله فينزح فصيحة فيصير المعنى انه اذا حصل فيه التغير فينزح الى ان يذهب الريح ويطيب الطعم اى يزول التغير الذى هو مانع عن الطهارة وح نقول انه هل يجد احد من نفسه الرخصة فى ان يقول ان النزح الى زوال التغير مطلوب نفسى او انه مطلوب لغيره وهو الفساد الذى هو نجاسته فيتعين كونه لرفع المانع عن الطهارة ويلزمه انه يطهر الماء ح حتى انه لو لم يذكر التعليل

كان لازماً لعود الى الطهارة وان لم يكن هناك مادة كالكر لكن نبّه بقوله لان له مادة على ان المطهر له هي المادة ولم يعتبر في التعليل
ما زاد على وجود المادة من الامتزاج وتدافع الماء وغلبته على المتغير فلو كان معتبراً كان اللازم ان ينبه عليه حيث انه في صدد البيان ومن
هنا يتبين افتراق الكر المتغير عن الجاري المتغير نظراً الى ان الاول لا مادة له فلا يطهر بزوال التغير واما ما ذكره المورد من ان الظ من قوله
حتى يذهب الريح الخ هو كون ذهاب الريح وطيب الطعم بسبب النزح الموجب لتدافع الماء من المادة ليزول بذلك تغيره فهو مما لا يتأتى الدلالة
عليه من لفظ الحديث كما لا يخفى على من تدبر فيه ونظر فيما شرحنا بعين الانصاف فان قلت ان اللازم لزوال التغير او لوجود المادة هو كون
زوال التغير مستنداً الى امتزاج الماء المتدافع من المادة وغلبته على المتغير اذ لا يمكن زوال التغير بها في الاغلب فح فينصرف ما ذكرته
بعد التنزل قلت بعد تسليم اللزوم ان كون ذلك لازماً في الوجود الخارجي لا يقتضي تقييد اللفظ به حتى يكون شرطاً معتبراً في حصول الطهارة
كما ان لازم زيد ان يخرج من داره بحذائه ورداءه والقائل اكرم زيداً ان لقيته لا يريد اشتراط وجوب الاكرام بذلك فيجب على المخاطب اكرامه
وان لقيه بغير حذاء ورداء ومع الشك فيه ينفيه اطلاق اللفظ اذ لو كان معتبراً كان اللازم ذكره في مقام البيان فحيث لم يذكره كان العبرة
باطلاق اللفظ ولو كانت اللوازم المقرونة في الوجود معتبرة لم يبق اطلاق لفظي ينفى به الشرطية المشكوك فيها وهو مما لا يلتزم به احد
فليست العلة المنصوصة هيهنا الا وجود المادة المتصلة بالمتغير مضافاً الى ان ما ذكر في السؤال انما هو انكار لاصل مفروض المسئلة و
كلامنا فيها انما هو بعد فرضه وقوعه ثم اعلم انه قد ذكر ابن هشام ان حتى الداخلة على المضارع المنصوب بان المقدرة معنى ثالثاً وهو كونها
مرادفة الا وح نقول انه ان جرى في الصحيحة المذكورة كانت اوضح دلالة منها على المعنيين المتقدمين لانه يصير المعنى فينزح الا ان
يذهب الريح ويطيب الطعم فانه لا يلزم النزح لكن تعيين ارادة هذا المعنى دون الاولين يحتاج الى دليل وليس مضافاً الى ان شرط ارادة
ذلك المعنى هو ان لا يكون مدخولها مسبباً مما قبلها وهيهنا ليس كذلك لان ذهاب الريح وطيب الطعم مسبب من النزح الا ان يكون المراد
بهما ما يحصل بدون النزح وتعيين كونه هو المراد يحتاج الى دليل واما في الثاني اعني الجواب عن رواية ماء النهر فلان كون المراد بالتطهير
هو الابقاء على الطهارة خلاف ظ اللفظ لكونه مجازاً منه ومع دوران الامر بينه وبين الحقيقة لا مجال للحمل عليه **قوله** ويلحق بحكمه ماء
الحمام اذا كان له مادة قد تداول في كلمات الاصحاب قديماً وحديثاً مؤدى هذه العبارة ومن جملتها ما وقع من الصدوق ره في الفقيه والهداية
حيث قال وماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كانت له مادة انتهى ومفهومه انه ان لم يكن له مادة لم يكن حكمه حكم الجاري لانه يكون من



قبيل الماء الراكد الذي يعتبر حاله بالكرية وعدمها وقد صرح بهذا المفهوم في ط فقال وماء الحمام حكمها حكم المياه الجارية اذا كان لها
مادة فان لم يكن لها مادة كان حكمها حكم المياه الواقفة وذكر ما بمعناه في النهاية ويفهم من التقييد باعتبار المادة اختصاص ثبوت هذا الحكم
بما اذا اتصل الماء الجاري من المادة والا ففي الحال الذي لا اتصال ولا جريان لا يكون كل منهما الا معزولاً عن الاخر فيكون ذلك الماء ح
مما لا مادة له لان المادة عبارة عما يتصل بالمبدأ ومع عدم الاتصال والجريان لا تلبس وقد صرح بهذا في الوسيلة فقال وما يكون في حكم
الجاري هو ماء الحمام ما دامت له مادة من المجرى فاذا انقطعت المادة ارتفع عنه هذا الحكم انتهى ويدل على هذا الحكم امران الاول الاجماع المدعى في كلام جماعة معتضداً
بموافقة من وقفنا على كلامه من الاصحاب ره قال في شرح المفاتيح معولاً في عدم نجاسة الحوض الصغير بملاقاة النجاسة حال كونه متصلاً بالمادة بالاجماع
كما هو الظ وكذا في تطهيره بعد النجاسة بجريان المادة اليه اذا كانت كراً اما مع الاستيلاء او عدمه على الاحتمالين كما سنذكره وكذا لو كان
الحوض كبيراً او تنجس بالتغير مثلاً انتهى ومثله في استظهار الاجماع كلام صاحب الرياض بالنسبة الى عدم التنجس مع الاتصال بالمادة بل عن العلامة
الطباطبائي الجزم بالاجماع قال فيما حكي عن بحث ماء الحمام الناقص عن الكر مما في حياضه الصغار او غيرها لا ينجس حال اتصاله بالمادة
للاجماع انتهى ويؤيده استظهار الاتفاق من الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام بل ادعاه صريحاً من المحقق الاردبيلي الثاني الاخبار
منها صحيحة داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال ع هو بمنزلة الجاري ومنها ما رواه في الكافي عن ابن ابي
يعفور عن ابي عبد الله ع قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل فيه الجنب والناصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ع ان ماء الحمام
كماء النهر يطهر بعضه بعضاً وظ هذه الرواية هو رفع البعض لنجاسة البعض الاخر بعد تحققها لكن قال بعضهم ان الرفع يستلزم ا
الدفع نظراً الى كون الثاني اهون من الاول فيستفاد من ذلك كونه معتصماً ومنها ما رواه في يب والكافي عن حنان بن سدير قال
سمعت رجلاً يقول لابي عبد الله ع اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم واغتسل فينضح علي بعد ما افرغ من مائهم
قال ع اليس هو جار قلت بلى قال ع لا باس وقوله ع اليس هو جار يحتمل ان يكون المراد به الجاري اعتباراً من المادة الى الحوض ويحتمل

ان

ان يكون المراد به ليس ماء الحمام بحكم الجاري وعلى التقديرين تدل الرواية على اعتصام ماء الحمام الا انها على الاحتمال الاول تصير من قبيل
الاخبار المقيدة بكون الاعتصام في حال جريان الماء من المادة الى الحوض الصغير مثلا وعلى الاحتمال الثاني تصير من قبيل الاخبار
المطلقة ومنها ما رواه الشيخان عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة وهذه الرواية صريحة
في التقييد بالمادة وهي وان نوقش في سندها صاحب المدارك بجهالة بكر بن حبيب لكن اجيب عنه بان الظاهر انه بكر بن محمد بن حبيب الذي
ذكره النجاشي وصريح الخلاصة انه من علماء الامامية وحكى ابن داود عن الكشي انه ثقة مضافا الى امور اخر احدها انه رواها صفوان
الذي هو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن منصور بن حازم عن بكر بن حبيب فيكون السند كالصحيح ثانيها انه يوافق
ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام فيه ماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كانت له مادة ثالثها ان مضمونها مما عمل به الاصحاب
واقول لا يخفى ضعف اسقطها وكون بكر بن حبيب هو بكر بن محمد بن حبيب لو سلمنا ذلك قلنا ان بكر بن محمد بن حبيب من جملة من
اختلف في حاله ففي الوجيزة انه ممدوح وفي منتهى المقال انه في الحاوي ذكره في الضعفاء نعم لا اشكال في انجبارها بالعمل وتايدها بالفقه
الرضوي ومحتمل الرواية السابقة اعني رواية حنان بن سدير وبما عن مكارم الاخلاق عن الباقر عليه السلام قال ماء الحمام لا باس به اذا كان
له مادة بل لا حاجة الى الجبر لانه رواها في [illegible] عن الحسين بن سعيد الثقة وطريقه اليه صحيح وهو رواها عن صفوان هذه الرواية تتعين لتقييد
الاخبار المطلقة فان قلت حمل المطلق على المقيد لا يجري في الاحكام الوضعية التي منها ما نحن فيه قلت ذاك حمل المطلق على المقيد من
باب اتحاد الحكم والموجب لا من باب اعتبار المفهوم والتقييد هنا بقوله عليه السلام اذا كان له مادة ومفهومه انه اذا لم يكن له مادة لم يكن بحكم
الجاري فتدبر وتوضيح المقام يتم بالتعرض لامور الاول ان ماء الحمام يطلق على امور احدها ما ذكره بعض الفقهاء الا واخر مدعيا انه
هو الذي يطلق عليه لفظ في ماء الذي هو فيه وهو اصل المادة التي يتشعب منها الماء الى المصنع الذي يوقد تحته لتسخين الماء والى
الحوض الكبير الذي يرتمس فيه الداخلون الى الحمام لتطييب ابدانهم لتهيئته الوسخ للزوال والى حياض البيوت التي يطلى فيها والى حوض مسلخ
الحمام والى حياض صغار تحت الحوض الكبير يوضع عليها طوس في يستعمل الماء بالطوس والغالب ان يسلط على تلك الحياض ساقيتان احدهما
من السخن والاخرى من البارد وان يكون مصب الساقية الى الحوض انبوبة من نحاس ثانيها ما ذكره هو ره ايضا من خصوص كل واحد
من مياه المحال المعدودة التي تتشعب اليها المادة ثم قال ره والغالب في المادة ان تكون مصنعا مجمعا الماء زائد يصل اليه تلك المياه
بالدلاء الى نحوها وقد يتفق كون الماء نابعا اذا مادة متصلة كما يتفق ذلك في نواحي الشام وبلدان العجم والغالب في المصنع الذي يعلمها
لمياه الحمام المتشعبة ان يسع كرا واصلا عن كر وكذا الغالب في مصنع التسخين وحوض المسلخ ذلك ايض ثالثها ما ذكره هو ره ايض بعد
كلام له مشعر بان كلام المتقدمين مطلق شامل لجميع ما تقدم حيث قال وقيده جماعة من المتاخرين بما في الحياض الصغار التي لا يبلغ
ما فيها الكر غالبا ويظهر منهم ان الداعي لهم الى هذا الحمل هو ان ما غيرها لكونه في الغالب كثيرا يبلغ الكر وما زاد وليس محل شبهة
لاعتصامه بالكثرة والظاهر ان الشبهة غير مختصة بما ذكروه بل هي قائمة في جميع الاقسام لما يعتبرها من الاستعمال المؤدي الى نقصها قطعا
او ظنا او لتمادي الاستعمال عليها بحصول لها تغير يوجب ريبة للمستعمل وباختلاف الاحوال والاوقات يختلف لحال المستعمل لها
فتارة يظن بقائها على الكثرة العاصمة او لاتصالها بالمادة الموجبة لاعتصامها واخرى يظن العدم وثالثة يتساوى عنده الحالات فمن
اجل ذلك كثر السؤال من الرواة عن هذه الاقسام واعتنى الائمة عليهم السلام في الجواب عن ذلك انتهى والى ما ذكره من الداعي يشير قول المحقق
الثاني في شرح عد ينبغي ان يراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار مما لا يبلغ الكر كما يليق بالمقام اذ لا يحسن البحث عما كان منه كرا فصاعدا
وكما هو مفروض في غير هذا الكتاب مع امكان ان يراد به الاعم انتهى ويستفاد من هذا الكلام ان حكم الاعتصام لا يختص بالحياض
الصغار والا لم يكن لامكان ارادة الاعم وجه والى ما ذكره من الداعي ايض يومي قول الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام وماء الحمام
القليل في حياضه الصغار ونحوها كالجاري اذا كانت له مادة متصلة به حين الجريان منها اتفاقا منا انتهى فان في الحمام لفظ نحوها
دلالة على التعميم بالنسبة الى كل ما ينتهي الى المادة لكن ظاهر جماعة منهم الشهيد الثاني هو اختصاص الحكم والبحث بالحياض الصغار لانه
قال في شرح العبارة المراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار مما لا يبلغ الكر انتهى وقد صدر من بعض المحققين ما هو اوضح من
ذلك في الاختصاص لانه قال ويلحق به اي الجاري في عدم انفعال القليل منه ماء الحمام وهو المخصص به اختصاصا معهودا الا بجميع
انحاء الاختصاص والملابسة المسوغة للاضافة فلا عموم في الاختصاص وان عم الظرفان والمراد به ما في حياضه المعروفة في الغسل المسماة

من المادة انتهى ولا نجد لهذا التخصيص وجها بعد اطلاق الاخبار ماء الحمام الصادق على جميع ذلك الماء اللهم الا ان يقال ان المعهود من
الماء الذي يغتسل فيه انما هو ماء الحياض الصغار وقد قال السائل في رواية ابن ابي يعفور يغتسل فيه الجنب والناصبي واليهودي و
النصراني فينطبق الجواب عليه كذلك رواية حنان بن سدير ان السائل قد قال فيها فاقوم فاغتسل وعلى هذا فيحصل العهد بالنسبة
الى الحياض الصغار التي يغتسل فيها ويدفعه ان العهد وان حصل في الروايتين المذكورتين وصارتا من قبيل المقيد الا ان
صحيحة داود بن سرحان من قبيل المطلق ولا وجه لتقييدها بهما لكون الحكم فيهما من قبيل الاحكام الوضعية فيصير الحال مثل ما
لو قال القائل ان المنقى عندي عزيز وقال ايضا ان المنقى الذي هو من ذوي الارحام عندي عزيز فهل تجد الرخصة من نفسك في ان تقول
ان المراد بالمنقى في الكلام الاول هو خصوص من كان من ذوي الارحام فكذا الحال فيما نحن فيه فتبقى صحيحة داود بن سرحان على اطلاقها
نعم يجب ان يكون المراد بها ما قيد فيه بمثل قوله اذا كان له مادة ما عدا المصنع الكبير الذي يجري منه الماء الى المصنع الذي يوقد تحته
لتسخين الماء وغيره من تلك المحال المعهودة اذ ليس هو مما له مادة فلا يترتب عليه حكم الجاري فالمخزن هو الذي يعطيه اطلاق كلام ا
المتقدمين ويظهر اثر ذلك في ترتب حكم الجاري على ماء الحياض ايضا بل السواقي في حال اتصال المادة فيها فيترتب ذلك عليها بناء على
المختار بخلاف ما صار اليه جماعة من المتأخرين الثاني انه هل يشترط في المادة المعتبرة في اعتصام ماء الحمام اتصافها باستقلالها
بالكرية او لا يشترط اصلا او يكفي كون المجتمع من ماء الحوض والمادة وماء الساقية التي بينهما كرا اختلفوا في ذلك على اقوال احدها
الاشتراط في نفس المادة مطلقا وهو المنسوب الى اكثر المتأخرين ثانيها عدم الاشتراط اصلا وهو المحكي عن المصنف رحمه الله في المعتبر بل ربما
قيل ان اطلاق عبارته هنا مساعد على ذلك وربما قيل ان كلامه هناك لا يعطي ذلك والمستطلع على حقيقة الحال كثر الله
ثم ثالثها اعتبار كون المجموع من المادة وماء الحوض كرا مع تواصلهما مطلقا حكاه في ك عن جده في فوائد القواعد رابعها ما حكاه
بعض الفقهاء الاواخر رحمه من التفصيل بانه ان تساوى سطح المادة وماء الحوض او اختلفا ولكن كان وصول الماء من المادة الى
السافل بالانحدار كفى بلوغ المجموع كرا وان اختلفا وكان وصول الماء من المادة الى السافل على وجه التسنيم من ميزاب وشبهه
فلا بد في اعتصامه دون المادة بها من كونها وحدها بقدر الكر ثم انه ذكر ان ظاهر كلام المحقق الثاني في جامع المقاصد كون هذا التفصيل
هو المراد بكلام من اطلق في التعبير لانه حيث قال العلامة في عد ماء الحمام كالجاري ان كان له مادة هي كر فصاعدا والا فكالواقف
انتهى قال في شرحه واشتراط الكرية في المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان يكون المادة اعلى او اسفل لكن مع اشتراط القاهرية
بفوران ونحوه في هذا القسم اما مع استواء السطوح فيكفي بلوغ المجموع كرا كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية بل اولى لعموم
البلوى هنا انتهى وتبعه على ما استظهره منه من الحمل صاحب المعالم حيث قال بعد تمام التي اوضح من كلام المحقق المذكور لانه بعد ان ذكر
اطلاق اشتراط كرية المادة المشعر باعتبارها وان استوت السطوح وتعجب من دعوى بعض المتأخرين ان بلوغ المجموع قدر كر كاف
مطلقا اجماعا وعده من المجازفات قال لها بعد ما مر هذا الكلام ويبين عدم بعض اخر اطلاق اشتراط الكرية في المادة ولا مغايرا للقائل
باستواء السطوح وعدمه كما قررناه اذ مقتضى ذلك وجود القائل باشتراط كرية المادة وحدها وان استوت السطوح والتحقيق ان
هذا بعيد ايضا بل الظاهر ان المطلقين للاشتراط بنوه على الغالب من عدم الاستواء والا فلا معنى لاكتفائهم ببلوغ المجموع في الغديرين
وعدمه هنا انتهى وعلى هذا الحمل تعود الاقوال ثلاثة هذا واقول لا يخفى عليك انه ليس في كلام المحقق الثاني من التفصيل بين الانحدار
والتسنيم عين ولا اثر وكذا في كلام صاحب المعالم حجة القول الاول امور الاول انها مع عدم كريتها تدخل في عنوان القليل فينفعل
الملاقي منها للنجس فلا تصلح لافادة الطاهر الثاني ما ذكره بعض المحققين من ان في قوله في رواية ابن ابي يعفور ماء الحمام كماء النهر
يطهر بعضه بعضا اشارة بل دلالة على ان العاصم له هي الكثرة لا مجرد المادة وفيه ان الظاهر ان التشبيه بماء النهر انما هو كون عاصمية
البعض للبعض من جهة كون عاصميته مستندة الى الاتصال بالمادة لا الى الكثرة مع ان يقال ان المراد بماء الحمام فيها هو مطلق
ماء الحمام ويكون المراد بالبعض العاصم هي المادة ويدفعه اولا توجه المنع الى دلالته على ذلك للنح ايضا من جهة اعترافهم بان الامر
في ماء الحمام اخف من غيره وان له خصوصية كما هو ظاهر عبارات الاخبار ولا اقل من سراية احتمال ذلك فيحتاج التقييد الى الدليل
وثانيا ان السؤال فيها مانع عن حمل ماء الحمام على المطلق الشامل للمادة لان السائل قال اخبرني عن ماء الحمام يغتسل فيه الجنب له
وليس المراد في كلامه الا الحياض الصغار التي يغتسل فيها الناس فلا بد من ان يكون المراد بماء الحمام في الجواب ايضا ذلك فضلا عن

مطابقة الجواب للسؤال الثالث ما هو المعتمد عندي و هو انه لا اطلاق في ادلة المسألة وان ما اشتمل منها على التقييد باشتراط
المادة وان لم يتفق فيه التقييد بكونها بقدر الكر الا ان الاسئلة والاجوبة الاخبار الصادرة عنهم عليهم السلام مزدون سبق سؤال كلها
ناظرة الى ما هو المعهود في الخارج من وضع الحمامات اذ لم يوجد حمام يكون مادته بقدر كر او كرين او ثلثة او خمسة او عشرة ضرورة ان الماء
المسخن او المادة التي تجري اليه لابد وان يكون على حد يفي باستعمال الداخلين الى الحمام من الخلق الكثير ولا يتفق له نقص الى حد الكر بالاستعمال
لان وضع الحمام انما هو على تتميم ما نقص في كل يوم وايقاد النار تحت المسخن كل ليلة بل المعهود انهم لا يضعون الانبوبة الا على
ما فوق قرار الارض حذرا من نزول الاوساخ والطين النازلة الى اسفل الماء المستقرة على قرارها ومن المعلوم انه اذا اعلق حكم ماء
الحمام بما هو المعهود وهو حكم مخالف للاصل وجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن وعدم اثبات الحكم في غير مورده وح لا يبقى مجال لما قيل
من ان اطلاق ادلة المسألة معارض بمفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومثله ما وافقه من الاخبار الدالة على انفعال القليل
والنسبة بينهما هو العموم من وجه لكون ادلة المسألة خاصة من جهة اختصاصها بمادة الحمام لكنها اعم من ان تكون بقدر الكر او دونه
ومفهوم قوله ع اذا بلغ الماء اه هو انه اذا لم يبلغ حد الكر يتنجس وهو اعم بالنسبة الى كون الماء مادة الحمام او غيرها ومع تعارضهما في
مادة الاجتماع وهو ماء الحمام الناقص عن مقدار الكر يرجع الى اصالة الطهارة وعموماتها كما انه لا يبقى مجال لما قيل من ترجيح اخبار الحمام
لكثرتها وتعاضدها وعدم وجود المعارض فيها وكونها منطوقا وتلك اكثرها مفاهيم وبعضها قضايا في موارد خاصة مع معارضتها
بكثير من الاخبار كما يذكر في محله مضافا الى ان اخبار الحمام معتضدة باصالة البراءة لان النجاسة تكليف بالاجتناب وباستصحاب الطهارة
وباصل الطهارة المستفاد من العمومات ولا لما قيل في ترجيح اخبار نجاسة الماء القليل من ان التقييد في اخبار الحمام اقوى لكون الاطلاق
فيها اضعف وكانه على هذا يبتني ما ذكره الشهيد بقوله في كرى والاظهر اشتراط كثرتها حملا للمطلق على المقيد ولكنه يسقط بما بيناه
من وجه سقوط مبناه حجة القول الثاني ما ذكره الشهيد في كرى حيث قال وفي المعتبر لا يشترط لاطلاق الخبر والعسر انتهى وقد اخذ ذلك
من عبارة المعتبر اذ قال فيما افتاه عنه ماء الحمام اذا كان له مادة لا ينجس ما فيه بملاقاة النجاسة ويكون كالجاري ثم قال الشيخان
وابو جعفر بن بابويه الى ان قال بعد ذكر رواية بكر بن حبيب صحيحة داود بن سرحان ولان الضرورة تمس اليه والاختصاص عسر فلزم ا
الترخيص دفعا للحرج ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان انتهى فمراد الشهيد بالاطلاق انما هو
اطلاق الصحيحة والرواية المشار اليهما وقد بالغ صاحب مع في حجة الاطلاق عليهما فقال بعد ذكر مذهب المصنف ما نصه ويدل عليه اطلاق
اطلاق صحيحة داود بن سرحان فان جعله بمنزلة الجاري كالصريح في عدم اشتراط الكرية واطلاق رواية بكر بن حبيب فان ا
المادة فيها اعم من كونها كرا او دونه انتهى ويقع الكلام بالنسبة الى ما قال المصنف في امرين احدهما انه ربما منع من دلالة كلام المحقق
على ما نسبوا اليه من المذهب نظرا الى انه ليس فيه الا التصريح بانتفاء اعتبار كثرة المادة وهو اعم من الاكتفاء بها بذاتها وان لم يبلغ
المجموع كرا او اشتراط بلوغ المجموع الكر ولا دلالة للعام على الخاص بوجه فيكون كلامه مطلقا فيجب حمله على المقيد في كلامه وكلام غيره هكذا
قيل ولم يحضرني كتاب المعتبر حتى الاحظه واتفحص عن المقيد في كلامه واما كلام غيره فلا عبرة به في تفسيره وظاهر ما تقدم نقله عنه هو ما
فهمه الجماعة فانهما التعرض لما تمسك به فنقول ان ظاهر الاخبار المنقولة عن المعتبر هو ان ذكر الروايتين والتمسك بالعسر انما هو دليلا
لمجرد كون ماء الحمام كالجاري وان عدم اعتبار كريته لكن الشهيد استفاد الاستدلال بهما على عدم اشتراط الكرية في المادة من تعقيب
الحكم المستدل عليه بالدليل المذكورين بقوله ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها نظرا الى ان كلا من المادة القليلة والكثيرة لو لم يكن مشمولا
لما ذكر من الدليل كان اللازم اقامة دليل آخر عليه فالاكتفاء بما ذكر قبله دليل على كفاية الدليل السابق في اثبات الحكم في القسمين جميعا
ثم انا نقول بعد ذلك كله انه ليس شيء من الدليلين المذكورين وافيا بالمطلوب من الاطلاق فقد عرفت منع ان الاخبار كلها ناظرة
الى ما هو المعهود الموجود الذي ليس لما عداه وجود واما سبيل الحاجة ولزوم العسر فانما يصلح حكمة لما نص عليه الشرع من الحكم ولا يصلح لتاسيس
الحكم الشرعي واثباته حجة القول الثالث على ما في لك عموم قوله ع في عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ثم قال صاحب لك
وهو متجه ثم قال وعلى هذا فلا فرق بين الحمام وغيره انتهى والشرح هذا القول هو انه بعد عدم اشتراط كون الماء في مكان واحد يجوز
تفرقه لا فرق بين ان يكون الكر هو مجموع ما في الحوض والمادة وبين ان يكون هو مجموع ما فيهما مع ما في الساقية لان المفروض وهو
كرية الماء الموجبة للاعتصام حاصل على التقديرين ويعلم سقوطه مما اعتمدنا عليه فيما قدمناه فالمختار هو عدم كفاية ما دون الكر حجة القول

الرابع هو انه مع استواء السطوح يكون مجموع المائين ماء واحدا فيكفي بلوغهما معا الى حد الكر وكذا في صورة الانحدار بخلاف صورة التسنم
فلابد من ان تكون المادة بنفسها كرا لتعصم غيرها وفيه انه قد صرح في صحيحة داود بن سرحان بان ماء الحمام بمنزلة الجاري وقد عرفت سابقا
ان الماء الجاري لا يشترط فيه تساوي السطوح وان صدق الوحدة عليه انما هو من جهة صدق جميع اجزائه من مبدأ واحد وقضية عموم المنزلة
المذكورة في تلك الصحيحة هو كون ماء الحمام في حكم الجاري من جميع الجهات التي منها عدم اشتراط تساوي السطوح وح نقول انه لا فرق
في ماء الحمام بين تساوي السطوح وعدمه ولا بين التسنم والانحدار وبه يندفع التفصيل الذي تضمنه هذا القول بدلالة الصحيحة المذكورة
ولا يتوهم ان وجه الشبه انما هو التطهير او اعتصام بعضه ببعض فالتنزيل انما يكون بهذا الاعتبار لانه لا يندفع بان ذلك وصف مشترك
بين الكر والجاري ولو كان التنزيل بذلك الاعتبار كان اللازم ان يقول ع ان ماء الحمام بمنزلة الكر فتخصيص الجاري بالذكر دليل الدلالة
على الاشتراك في اوصافه المختصة به وان شئت اوضح من ذلك قلنا ان الفرق بين الانحدار والتسنم في الجملة وان كان مما لا يمنع
منه في غير الحمام نظرا الى ان مفهوم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لا يفهم منه عند اهل التعارف سوى الواحد ولا مجال لصدق الوحدة مع
فرض التسنم بخلاف الانحدار فانه لا مانع من صدق الوحدة في بعض افراده لكن هذا الفرق مما لا مجال له في الحمام لان وصول ماء المادة
الى الحياض الصغار فيه لا يكون دائما او في الاغلب الا على وجه التسنم وقد عرفت ان الاسئلة كلها متساوقة لاستكشاف حال ما
وجد منه في الخارج لكونه محل حاجتهم فعلى هذا يكون نفي حكم الجاري عن الحوض الذي يرد عليه الماء من المادة على وجه التسنم موجبا لنفي
الحكم المذكور عن الحمام وهذا خلف ثم انه ينبغي ان يتنبه مما حررنا لنكتة اخرى هي انه لا معنى للفرق بين اعتصام السافل بالعالي و
بين عكسه لانه ان تحقق الكرية باتحاد المائين كانت عاصمة للماء عن الانفعال من دون فرق بين العالي والسافل وان لم تتحقق لم يكن
شيء منهما عاصما للاخر من دون فرق بين العالي والسافل ايضا فان تلك العمومات الدالة على ان الماء طاهر مطهر تقتضي ان الاصل
في الماء ذلك خرج عن تحته ما لو اصاب النجاسة العالي من المائين اللذين كل منهما دون الكر والمجموع منهما يساوي الكر او يزيد عليه
فان السافل لا يكون عاصما له وبقي غيره ومنه ما لو اصاب النجاسة السافل مع اتصال العالي به فانه يكون عاصما له قلت تلك العمومات
جنسية لا مجال للرجوع اليها مع وجود العمومات النوعية وهي اخبار الكرية والقلة فانها متنوعة للماء الراكد وان كانت غير متنوعة للماء
الجاري لكونها ناظرة الى الاول دون الثاني ومن المعلوم انها ليست ناظرة الا الى الماء الواحد فلم يثبت ما يدل على اعتصام السافل
بالعالي نعم حكى بعض المحققين عن شرح سر دعوى الاتفاق على اعتصام القليل بالعالي الكثير مط فلم يخص بماء الحمام لكن قال بعد
الحكاية يمكن منع الاجماع لان العلامة في كره وهي مع تصريحه باعتبار الكرية في مادة الحمام استشكل في الحاق غير ماء الحمام به في الحكم
والانصاف انه لم يعلم الاجماع على اعتصام الاسفل بالاعلى في غير ماء الحمام فيما لو كان العالي واردا عليه بميزاب وشبهه كما هو الغالب في مادة
الحمام انتهى و هو في محله هذا وقد اصاب صاحب المعالم في الوصول الى اصل الحكم الا انه علله بما لا يخ عن خلل فانه قال فيما حكي عنه نظرا الى
الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطا وكمية اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه وفي تحقق ذلك مع عدم المساواة في كثير
من الصور نظر والتمسك في عدم اعتبارها بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة مدخول لانه من باب المفرد المحلى
وقد بينا في المباحث الاصولية ان عمومه ليس من حيث كونه موضوعا لذلك على حد صيغ العموم وانما هو باعتبار منافاة عدم ارادته
للحكمة فيصار اليه في كلام الحكيم عند ظاهر ان منافاة الحكمة انما يتصور حيث ينتفي احتمال العهد ولا ريب في ان تقدم السؤال عن بعض انواع
الماهية يعهدها وهو في محل النزاع واقع اذ النص متضمن للسؤال عن الماء المجتمع وح لا يبقى لاثبات الشمول لغير المعهود وجه نعم
يتجه ثبوت العموم في ذلك المعهود باقل ما يندفع به محذور منافاة الحكمة وربما يتوهم ان هذا من قبيل تخصيص العام لبنائه على سبب
خاص و هو مرغوب عنه في الاصول و بما حققنا يعلم انه لا عموم في امثال موضع النزاع على وجه يتطرق اليه التخصيص انتهى وانما
قلنا ان تعليله لا يخ عن خلل لان ما ذكره من الوجه مخصوص بما فيه سؤال من الاخبار ولا يجري فيما لم يسبق فيه السؤال وانما صدر
من اهل العصمة ع ابتداء والاولى ان يعلل بان مرادهم عليهم السلام غير المتحد عند التأمل فقوله ع اذا بلغ الماء قدر كر الخ لا يعقل ان
يراد به المياه المتفرقة المنفصل بعضها عن بعض باعتبار ملاحظة انضمام بعضها الى بعض في الذهن والا لم يبق ماء قليل في الكون الا
وهو واضح الفساد فلابد من ان يكون التقسيم الى الكر وغيره ناظرا الى المتحد الموجود في الخارج واورد المحقق الخونساري على ما ذكر
ايضا فقال بعد نقله في شرح سر الفاظ وفيه نظر لان الظ في امثال هذه المواضع التي هي في مقام تعيين القوانين وتبيين الاحكام

هو العموم وقد اعترف به ايضا من حيث منافاة عدم ارادة الحكم ثم قال وما ذكره من احتمال العهد باعتبار تقدم السؤال عن بعض انواع المياه ممّا لا
يخفى ما فيه لان السؤال انما هو في بعض الروايات وكثير من الروايات لا سؤال فيها وبعض ما فيه سؤال ايضا لا ظهور له في ان السؤال عن الماء المجتمع
الذي لا اختلاف في سطوحه سلمنا عدم الظهور في العموم لكن لا شك في عدم الظهور في عدمه وعند الشك يبنى الحكم على اصل الطهارة واستصحابها
ولو سلم الظهور في عدم العموم ايضا نقول قد عرفت سابقا انه لا دليل على عموم نجاسة القليل سوى عدم القول بالفصل وهو ليس بجار هيهنا لوجود
القول بالفصل لما عرفت من تصريح العلامة في كرة وصرح به المص ايضا في هذا الكتاب كما سيجيء وصرح به الشهيد الثاني في شرح الارشاد
وهو الظ ايضا من اطلاق كلام المحقق وكلام العلامة في غير كرة ثم قال بما ذكرنا ظهر ان الاختلاف وان كان . . . التسنم من ميزاب ونحوه
لا باس به وهو الظ من بعض اطلاقاتهم انتهى ولا يخفى سقوط ذلك كله اما ما ذكره من ان الظ في مقام بيان القوانين هو العموم فلان العموم
يصح ان يكون في افراد الماء المجتمع الواحد وما انكره حسبما المعالم انما هو العموم بالنظر الى المياه المتفرقة ولا يلزم منه انكار العموم مط واما ما
ذكره من ان بعض ما فيه سؤال لا ظهور له في ان السؤال انما هو عن الماء المجتمع الذي لا اختلاف في سطوحه فلان الماء المختلف السطح لا يكاد
يخطر ببال احد عند اطلاق اللفظ ومنع انكار للضروري ومثل ما ذكره بعد التسليم لعدم الظهور في العموم من انه لا شك في عدم الظهور في عدم
العموم واما ما ذكره بعد تسليم الظهور في عدم العموم من انه لا دليل على نجاسة الماء القليل سوى [illegible] القول بالفصل [illegible] مفهوم قوله ع اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء دليل محكم على نجاسة الماء القليل واما ما ذكره من ان الاختلاف [illegible] لا باس به فلان
الماءين الفوقاني والتحتاني لا يعدان ماء واحدا [illegible] الا ان يقال ان المنقا والتساوي [illegible] بما هو الماء
المتصل لا الماء المجتمع وحاصل الكلام هو انه بعد البناء على [illegible] فشد اتحاد [illegible] الحكم
[illegible] الا ان اهل العصمة ع حكموا ان ماء بمنزلة الجاري من البيوت كما عرفت سابقا [illegible] تنبيهات
الاول ان حيث ذكرنا الاطلاق وبنينا على ان [illegible] الحمامات الموثقة في الحوض الموضوع [illegible]
[illegible] الاقوال المذكورة [illegible] اشتراط كرية المادة [illegible] اشتراط
الزيادة على الكر كما حكي عن العلامة الوجه هو الالتزام بالاخير [illegible] المتيقن الذي لا باس به على فرض [illegible]
ينفعل من ماء الحمام الى غيره مما يشابهه وان كان هناك [illegible] من مصنع كبير على وجه التسنم من ميزاب شبهة بقربه من ذلك
ما يجري من شبابيك الحياض الصغار تحت البلبلة الموضوعة للحوض [illegible] الماء واحرازه عن التشرح والاستعمال ومقصودهم من وضع
شبابيك الحوض ليس هو اخذ الماء منه بعد ان يملؤه [illegible] على ثياب الاخذ عند اخذه الماء من البلبلة
[illegible] نقول انه لو تنجس تلك الحوض الصغير [illegible] الحوض الكبير واتصل به ماء
جار [illegible] بالتطهير ام لا اما الاول [illegible] الحياض الصغار والمادة
[illegible] الحمام ما الفظ لا فرق بين الحمام [illegible] متصل بمادته [illegible] فضلا عن كون الماء
[illegible] وان كان في غير الحمام وان اختلفت السطوح وان وقعت النجاسة في العالي وقال ثم ان الوجه في اختصاص
الحمام في كلام الرواة وفي الاخبار بالسؤال عن حكمه وتصريح الامام بانه كالجاري يمكن ان يكون من جهة كثرة استعمال الناس له وعروض
الشبهة للمستعملين بسبب كثرة طرق النجاسات عليه كثرة الاخذ منه فيحتمل عروض النقص له في الاثناء وصيرورته مستعملا في رفع الاحداث
وازالة الاخباث وصيرورته اجنا من كثرة الاوساخ فكثرة السؤال والجواب عنه لعله لهذه الامور ونحوها وان حملنا قول المحقق على
ما فهمه الاصحاب من كفاية وجود المادة وان لم يبلغ المجموع كرا اختص الحكم بالحمام ولم يتعد الى غيره لكونه خلاف ادلتهم القطعية فلعل مراد
المحقق فيقتصر فيه على موضع الرخصة وكذا ان اشترطنا في اعتصام الماءين في غير الحمام البالغ مجموعهما مع الوصلة بينهما كرا استواء
السطوح او الانحدار فلو تسنم احدهما على الاخر بميزاب ونحوه فلا يعتصم احدهما بالاخر كان الحمام ايضا مشتملا على خصوصية لاعتصامهما
مطلقا ان قلنا فيه بالاطلاق وان قيدناه بما اعتبره الاصحاب في مطلق الكر فلا خصوصية له ايضا هذا كلامه وعندي ان ذلك كله ناشئ من
الاغماض عما نطقت به الاخبار واضفت عنه كلمات الاصحاب من ان ماء الحمام بمنزلة الجاري وانه كماء النهر وانه يلحق ماء الحمام بحكم الجاري
فانه يقتضي ذلك كله افتراق ماء الحمام عن الكر وكونه كالجاري على حد سواء فلا يصير مما يجري عليه حكم الكر في شيء من حال تساوي السطوح
واختلافها بالانحدار او التسنم هذا ومما يتمسك به لالحاق ما يشبه الحمام من غيره به ما في رواية ابن بكر بن حبيب وغيرها من تقييد حكم

ماء الحمام بقوله اذا كان له مادة نظرا الى انه يستفاد منه التعليل فكانه قال ان ماء الحمام كالجاري لان له مادة وكل ما له مادة فهو كذلك
ولا يخفى ما فيه ايضا لان النصوص وكلمات الفقهاء رح صرحت باختصاص ماء الحمام مع كونه من قبيل الراكد بكونه في حكم الجاري من جميع
الجهات وقد افردوا الكلام من الراكد والقليل منه احكاما ومبحثا تبعا لاهل العصمة ع فلا قالوا ان كل قليل او اكثر اتفقت له مادة محقونة
بحكم الجاري ويعلم من ذلك ان قوله اذا كان له مادة انما هو لتقييد حكم ماء الحمام بهذه الصورة وانه ان اريد به التعليل فالمراد به ا
التعليل بعد حصول موضوع ماء الحمام فيوجد الحكم عند وجوده وينتفي بانتفائه لا انه علة عامة سارية في جميع الموارد والا كان اللازم
ان يقال انه اذا ذاب الثلج واجتمع ماؤه في مصنع كبير ثم صار يجري تدريجا الى ان يترتب عليه احكام الجاري لان له مادة عرضية ولا يقول
به احد فالمتجه عدم الحاق ما يشبه ماء الحمام من غيره به واما الثاني فعدم الالحاق فيه اظهر اذ لم يعد للحوض الصغير لان يملئ ماء و يؤخذ ذلك
الماء منه فيستعمل حتى يتحقق هناك دوام مادة فيكون ما في الحوض الفوقاني مادة له وذلك لان المادة ماخوذة من المدد وهي الزيادة
والمعونة كما صرح به في مجمع البحرين ومع عدم وجود شئ كيف يتحقق كون شئ آخر زيادة عليه ومعونة له وفي الصحاح والقاموس ثم مع ان
ان المادة هي الزيادة المتصلة والحاصل انه ليس هناك ما يفتقر الى المدد والمعونة فطريق تطهير ذلك الحوض هو طريق تطهير غيره
من الحياض المعروفة لا عما قد يتصل اليه من مائه الثالث انه اذا تنجس الحوض الصغير الذي في الحمام فهل يطهر بجريان المادة اليه ام لا فنقول ان الذي
يعطيه التدبر في كلمات الفقهاء رح ان ذلك من قبيل المسلمات فيكون مما قام الاجماع عليه في الجملة كما انه يظهر منهم الاتفاق على انه لا بد في التطهير من
كون المادة بنفسها كرا ولهذا قال المصنف رح في ذيل العبارة التي حكيناها عنه لكن لو تحقق نجاسته لم تطهر بالجريان بناء على رجوع الضمير
المضاف اليه الى الحياض كما فهمه منه جماعة والوجه في ذلك انه حيث لم يعتبر كرية المادة التزم بعدم افادتها تطهير ماء الحوض
الصغير من جهة ان غير الكر لا يفيد تطهير الماء المتنجس وقد صرح بدعوى الاجماع جماعة منهم المحقق الخونساري في شرح س حيث استدل
على طهر ماء الحوض الصغير بعد التنجس باجراء المادة اليه اما مع الاستهلاك او بدونه على الاحتمالين بالاجماع على تقدير كون المادة
كرا وعلله بان المحقق مع قوله بعدم اشتراط الكرية يقول بان المادة اذا لم تكن كرا لا يطهر الحوض الصغير بعد نجاسته بجريانه اليه بل
انما يشترط في طهر الصغير بجريانه اليه كريتها انتهى ومنهم العلامة الطباطبائي فيما حكي عن يح حيث قال ويشترط في التطهير بها بلوغها
بانفرادها كرا اجماعا انتهى ومنهم صاحب الرياض فانه قال بعد كلام له ثم ان هذا لدفع النجاسة عن مياه الحياض واما تطهيرها لو انفعلت با
لملاقاة فلا بد بل في المادة من اعتبار الكرية بلا خلاف حتى من المصنف رح على ما قيل انتهى ومنهم الفاضل النراقي رح فيما حكي عن اللوامع
فانه قال نعم لا بد في طهره بعد التنجس من كريتها وحدها اجماعا للتوقف تطهير القليل اذا نجس على اتصاله بالكر كما ياتي انتهى وفي صريح
عبارة كشف اللثام لانه قال عبارات المحقق انما يساوي بين الكر والاقل من الباقي منها يعني من المادة لا ما جرى في الحوض ولا يقول
بان الباقي اذا نقص عن الكر فانقطع الجريان ثم نجس ما في الحوض يطهره بالاجراء ثانيا للاتفاق على انه لا يطهر الماء النجس الا الكر
او الجاري انتهى وبالجملة لم يظهر من احد نقل الخلاف في اشتراط كرية المادة في تطهير الماء المتنجس الذي في الحوض الصغير نعم حكي في
ئق عن الامين الاسترابادي انه على ما اختاره من تخصيص نجاسة القليل بورود النجاسة على الماء دون العكس صرح هنا بانه
يتجه ان يقال لا حاجة الى كرية المادة بل يكفي جريان الماء الطاهر بقوة بحيث يستهلك الماء فيه واستند الى الروايات الدالة على ان كل
ماء طاهر حتى يعلم انه قذر وباستصحاب الطهارة وانت خبير بانه خلاف الاجماع كما عرفت وما ذكره من المستند لا يفي بمطلوبه لان كون الماء
طاهرا لا يستلزم كونه مطهرا لما يدعي انه غير قابل للتطهر والاستصحاب يقتضي اجراء حكم اليقين ببقاء نجاسة ما في الحوض الى ان يثبت المزيل
فلا اشكال في اشتراط الكرية في المادة لتطهير ما في الحياض الصغار من الماء المتنجس ولا خلاف معتد به وانما الخلاف والاشكال في انه
هل يعتبر امتزاجها به او يكفي مجرد اجرائها عليه قولان حكي في شرح س ولهما عن العلامة في الهي في كرة والنهاية وثانيهما عن الشهيد الثاني
وقال انه نسب هذا القول الى المحقق الشيخ علي رح وقد وقع من بعضهم الاستدلال على القولين بما وقع الاستدلال به لهما في القاء ما
الكر على القليل المتنجس بل بما يبتني الكلام هيهنا على الكلام هناك ولا وجه له بل اللازم بناء الحكم هيهنا على حكم الجاري لا بمعنى ان المطهر
للجاري اذا تنجس بمجرد الملاقاة هو المطهر هيهنا لان الجاري لا يتنجس بالتغير ولا بد من الامتزاج به على وجه يزول التغير وهو لا يجري هنا
لان المفروض هيهنا تنجس ما في الحوض الصغير بمجرد الملاقاة بعد انقطاع المادة عنه وصيرورته حكمه حكم القليل كما ان موضوعه من قبيل
القليل بل بمعنى ان الجريان اذا انقطع فتنجس الجزء المنقطع عن المادة ثم اتصل به الاجزاء المتصلة بعد الانقطاع بجريانها اليه واتصل

الجاري بالقليل المنفصل الذي لم يكن جزء منه ابتداءً ثم نقول ان مقتضى كون ماء الحمام بمنزلة الجاري هو ان يكون حاله في هذه الصورة حال الجاري
فان قلنا بان مجرد اتصاله بالقليل المتنجس بمجرد الملاقاة مطهر وان لم يتفق الامتزاج كما هو مذهب الشهيد كان اللازم هيهنا هو الحكم بطهره بمجرد
الامتزاج وان قلنا بلزوم الامتزاج في الكر ايضاً لحق تنزيله منزلة الجاري الموجب لامتيازه عن الكر فيما افترق فيه الكر والجاري وفي الجواهر
احتمل الفرق بين ما نحن فيه وبين الكر قويا نظرا الى انه وان اشترط الامتزاج هناك لكنه لا يشترط هنا اخذا باطلاق قوله ماء الحمام كا
الجاري فيكون تطهيره بما يتدافع اليه من المادة من غير اشتراط الامتزاج فتم جيد انتهى وهذا كلام منه موافق لما قلناه لكن ذيل كلامه
لا يخلو عن اجمال لانه ان اراد تطهيره بما يتدافع اليه من المادة في صورة التغير بالنجاسة فانه غير صحيح وان اراد تطهيره في صورة عدم التغير فان
نجاسته بوصف كونه جاريا لا يتضح اصلا الا ان ينزل الكلام على ما ذكرناه هذا ويظهر من بعض المحققين خلاف ما حررناه لانه قال
ما لفظه وطريق تطهير ما في الحوض لامتيازه عن غيره اذ لا خصوصية هنا وما تخيل من استفادة ذلك من قوله في الرواية السابقة ماء الحمام كماء
النهر يطهر بعضه بعضا ففيه مع ضعف الرواية سندا بالارسال وغيره ودلالة لظهورها في الدفع ان المطهر للبعض النجس من النهر ليس مجرد
وجود بعضه الاخر وانما هو امتزاجه به فليلزم ذلك في ماء الحمام وهذه ايضا قرينة اخرى على ارادة الدفع حيث ان ظاهر الرواية كون وجود
البعض بنفسه مطهرا فالتطهير هنا يراد به العصمة عن الانفعال كما اشرنا سابقا انتهى والوجه في ظهوره في خلاف ما حررناه هو ان ظاهر
قوله في صدر الكلام لامتيازه عن غيره هو ان المراد بغيره هو الماء القليل المتنجس الذي يراد تطهيره بالكر بقرينة تعليله بانه لا خصوصية
هنا ووجه الاستفادة من الرواية المذكورة واما ما ذكره في وجه ضعف الدلالة من ان المطهر للبعض النجس من النهر ليس مجرد بعضه
الاخر وانما هو امتزاجه به ففيه انه قد شاع في الروايات اسناد التطهير الى البعض وكون تطهيره بالامتزاج او بالاتصال امر راجع الى كيفية
التطهير واللفظ بالنسبة اليها مطلق فيشمل صورة تغير البعض المتنجس كما يشمل صورة عدم تغيره ولا بد في التقييد باشتراط الامتزاج من
دليل وقيامه في صورة التغير لا يقتضي ثبوت حكم ذلك الدليل الخاص في صورة عدم التغير ايضا ثم نقول له ان اراد ان المطهر هو الامتزاج
في صورة التغير بذلك لا يصلح قرينة على كون المطهر هو الامتزاج في صورة عدم التغير وان اراد ان المطهر هو الامتزاج مطلقا فانه لا يظهر من
الرواية ولا بد في اثباته من دليل واما قوله وهذه ايضا قرينة اخرى على ارادة الدفع فهو اشارة الى ان السؤال فيها عن ماء الحمام يغتسل
فيه الجنب والناصبي والنصراني والمجوسي قرينة على ان مراد السائل انما هو استعلام اعتصام الماء لا رفع النجاسة بالمادة بعد تنجسه كما
اشار اليه سابقا لكنك خبير بان الاظهر سؤاله عن الرفع لان المادة في اغلب الاوقات منقطعة عن الحوض فلا تنفذ ما في المادة في
زمان يسير فيغتسلون في الحوض وياخذون منه الماء فاذا احتاجوا الى اجراء ماء المادة من البلبولة اجروه فاتصل بماء الحوض فيصير حاصل
السؤال ان مباشرة من يحكم بنجاسته في حال انقطاع المادة موجب لتنجس الماء الذي في الحوض ولا اقل من قيام هذا الاحتمال فلا يصفو ما
ذكره من شوب الاشكال الرابع انه اذا تنجس الحوض الصغير فهل يشترط في تطهيره عند القائلين باشتراط كرية المادة للاعتصام زيادة
المادة على الكر بمقدار ما يحصل به الممازجة والغلبة بناء على اشتراط الممازجة او بمقدار الماء المحدد للحوض المتصل به بناء على مجرد الا
الاتصال ام لا وحكى في ثق عنهم قولين ونسب القول بالاشتراط الى المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني ره ثم قال وعلله بانها لو كا
كرا فقط لكان ورود شئ منها على الحياض موجبا لخروجها عن الكرية اذ المعتبر كرية المادة بعد الملاقاة فتقبل الانفعال ونقل
القول بعدم الاشتراط عن صاحب ك حيث قال والظاهر الاكتفاء في تطهير ما في الحياض بكرية المادة ولا يشترط زيادتها على الكر وبنحو
في هي في مسئلة الغديرين ويلوح من اشتراط المهم في تطهير القليل لقاء الكر عليه دفعة اعتبار زيادة المادة على الكر انتهى ثم ان صاحب ثق قال
لقائل ان يقول هذه الزيادة المعتبرة سواء اعتبر في التطهير مجرد الاتصال او المزج لا دليل عليها فلكونها بعد الملاقاة بالجزء منها
ينجس الملاقي مع كون الباقي اقل من كر قلنا بنجاسة اقل المادة باتصالها بالحوض النجس ليس باولى من طهارة النجس باتصالها به و
لا بد لترجيح الاول من دليل على ان التحقيق ان شرط الطهارة في المطهر وعدم النجاسة انما هو قبل التطهير واما نجاسته حال التطهير
فلا دليل على المنع عنها انتهى وهو متجه **قوله** ولو ما نجس طاهر غيره او تغير من قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهرا ما دام اطلاق
الاسم باقيا عليه قال في ك ويندرج في الطاهر ما لا يمكن التحرز منه كالطحلب وما ينبت في الماء وما يتساقط من اوراق الشجر وما
يكون في مقره او ممره من النورة والملح وما يكون ذلك كقليل الزعفران ونحوه وخالف فيه بعض العامة ولا يعبأ به انتهى والطحلب
كما في المصباح بضم اللام وفتحها بتخفيف شئ اخضر لزج يخلق في الماء ويعلوه وقال في الجواهر ما نجا كلامه بكلام المصنف ره ولو ما تغير

اي الجاري فيما في حكمه طاهر فغيره لونا او طعما او ريحا او تغيره من قبل نفسه من غير ممازجة شيء لم يخرج عن كونه طاهرا مطهرا ما دام اطلاق
الاسم باقيا ثم انه قد استدل على الحكم المذكور بوجوه الاول ما في الجواهر من الاصل بل الاصول اقول المحتمل جريانه هنا من الاصول بالنسبة
الى الطهارة امور احدها اصالة البراءة من وجوب الاجتناب عنه او حرمة مباشرته فيما يشترط فيه الطهارة وهذا لا اشكال فيه ثانيها اصالة
الطهارة في الماء بل في كل شيء حتى يعلم انه قذر وجريانها مبني على القول باعتبارها في الشبهة الحكمية التي منها ما نحن فيه وهو محل نظر لان الظا
من الدليل الدال عليها انما هي الشبهة الموضوعية ثالثها استصحاب الطهارة الثابتة قبل الامتزاج وهو مبني على اعتبار الاستصحاب
عند الشك في رافعية الشيء الموجود لانا نعلم قطعا ان الشارع جعل الماء الغير الممتزج بشيء طاهرا ونشك في انه هل جعل الشيء الطاهر الممتزج
به مزيلا للطهارة ام لا فيستصحب عدم جعله مزيلا ويترتب عليه بقاء الطهارة التي هي حكم شرعي هذا كله بالنسبة الى كونه طاهرا واما بالنسبة
الى كونه مطهرا فعدم جريان الاصلين الاولين واضح واما جريان الاستصحاب فحاله حال جريان الاستصحاب في كونه طاهرا فيجري هنا ما
قلنا فيه هناك فتدبر الثاني الاجماع المنقول وقد وقع في كلام جماعة منهم صاحب ك فانه قال هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ووافقنا
عليه اكثر العامة انتهى والانصاف انه مما يتيسر فيه الاجماع المحصل الثالث عموم ما دل على طهورية الماء بمعنى كونه طاهرا مطهرا انه يتمسك به في
ذلك ومعلوم انه يتم باصالة عدم التخصيص ان شك في صدوره الرابع ما في الجواهر من كراهة الطهارة بالماء الآجن ان وجد غيره
الخامس ما فيه ايضا من عدم انفكاك السقاء في اول استعماله من التغير ولم ينقل عن الصحابة الاحتراز عنه وقد قيل ايضا ان الصحابة كانوا
يسافرون وغالب اوعيتهم الادم تنبيه يلحق بالجاري نوع آخر من الماء وهو ماء الغيث قال في الظ انه لا خلاف في ان ماء المطر في الجملة حال
تقاطره كالجاري وقد كان اللائق تفصيل المقال فيه هنا الا ان المصنف ره اخره الى باب احكام النجاسات فوجب علينا اتباعه قوله
واما المحقون فما كان منه دون الكر فانه ينجس بملاقاة النجاسة قال في القاموس حقنه يحقنه ويحقنه فهو محقون وحقين حبسه
كاحتقنه انتهى والمراد بالمحقون هنا من الماء ما من شانه الوقوف وعدم الانتقال من مكان الى مكان من جهة عدم كونه ذا مادة ودفع
فكانه حبس وان اتفق له الجريان بالعرض مثل ما يحصل من ذوبان الثلج فيجري وكذا امثاله هذا موضوعه واما الحكم فقد استدل عليه
بامور الاول الاجماع وقد وقع دعواه من السيد ره فانه لما قال الناصر اذا وقعت النجاسة في ماء يسير نجس تغير بها او لم يتغير قال هذا
صحيح وهو مذهب الشيعة الامامية وجميع الفقهاء وانما خالف في ذلك مالك والاوزاعي واهل الظ ووافقوا في نجاسة القليل منه و
الكثير تغيره اصلا وصفا من طعم او لون او ريح والحجة في صحة مذهبنا اجماع الشيعة الامامية انتهى وعن خ في مواضع من ف منها ما ذكره
بقوله اذا اصاب الثوب نجاسة فصب عليه الماء وترك تحته اجانة حتى يجتمع فيها ذلك الماء فانه نجس وقال الشافعي الثوب طاهر والماء نجس
وقال ابن شريح الماء طاهر والثوب قد طهر دليلنا هو انه ماء قليل وقد حصل فيه اجزاء من النجاسة فوجب ان ينجس لان الماء اذا كان اقل
من كر نجس بما يحصل فيه من النجاسات باجماع الفرقة انتهى وقال العلامة في لف اتفق علماؤنا الا ابن ابي عقيل على ان الماء القليل
وهو ما نقص عن الكر ينجس بملاقاة النجاسة له سواء تغير بها او لم يتغير وقال ابن ابي عقيل لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وساوى بينه وبين
الكثير وبه قال مالك بن انس من الجمهور انتهى وقال في التنقيح بعد قول المصنف ره وينجس القليل من الراكد بالملاقاة على الاصح ما لفظه
المراد به ما نقص عن الكر ولو بجزء يسير كالدافق فما دونه وتنجيسه مذهب كافة العلماء الا ابن ابي عقيل منا ومالكا من الجمهور فانهما ذهبا
الى طهارته انتهى وقال في ك اطبق علماؤنا الا ابن ابي عقيل على ان الماء القليل وهو ما نقص عن الكر ينجس بملاقاة النجاسة له سواء
تغير بها ام لم يتغير الا ما استثني وقال ابن ابي عقيل لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وساوى بينه وبين الكثير انتهى ومقتضى ما ذكره
العلامة في جواب مسائل السيد مهنا بن سنان هو انه لم يتفق الى زمانه لابن ابي عقيل موافق لانه قال السيد المشار اليه ما يقول
سيدنا الامام العلامة في مذهب الشيخ ابن ابي عقيل في طهارة قليل الماء وكثيره اذا لم يتغير وقال العلامة الجواب لا يجوز العمل بهذا
القول عند اكثر علمائنا وما عرفت لاحد من اصحابنا قولا يوافقه بعينه انتهى وعن العلامة الطباطبائي انه قال في رسالة افردها في
هذه المسألة اتفق علماء الاصحاب على انفعال الراكد القليل من دون خلاف في ذلك سوى ما حكي عن ابن ابي عقيل كما اتفق عليه نقلة
الخلاف من علمائنا الاسلاف واما من تاخر عنه من اصحابنا فمع كثرتهم واختلاف مشاربهم لم يزالوا منكرين عليه مصرين على خلاف ما
ذهب اليه حتى استقر مذهب الامامية على القول المذكور والمذهب المشهور ولم يزل كذلك الى ان انتهى الامر الى العالم الرباني والفاضل ا
الصمداني المحدث الكاشاني فاختار القول بطهارة القليل ووافق الحسن بن ابي عقيل ولقد بالغ في تشييد اركان ما استشرف تحقيقه واكثر

من التشنيع والازدراء بما هو المشهور عند فحول العلماء حتى انه جعل اشتراط الكر منشأ الوسواس وزعم انه من اجله شق الامر على الناس وتبعه
في ذلك جملة من علماء العصر وما قاربه جريا على منواله بتبجيله واستدلاله وسنقف عليه هذا ما اهمنا نقله من كلامه ثم اعلم ان
الاجماعات المنقولة انما هي من قبيل نقل الكاشف حتى لاجماع خ ره حيث انه اضاف الاجماع الى الفرقة وهذا القسم عندي اقوى من
نقل المنكشف بدون الكاشف لان الحدس فيه من الغير وفي نقل الكاشف لا ريب انه نقل امر محسوس والحدس انما هو من فعلنا
فيكون اقوى من حدس الغير الثاني الاخبار وهي على اقسام احدها ما دل على ناطقية الاعتصام بالكرية منها ما رواه في الكافي ويب
والاستبصار في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وسئل عن الماء يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال ع اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ورواه في الفقيه مرسلا فقال قال الصادق ع في الماء الذي يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل الجنب
قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء ومنها ما رواه في يب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه
الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والكر ستمائة رطل ومنها ما رواه في الكافي عن
معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه ورواه في يب والاستبصار مثله ثم ان الاستدلال
بلفظه الشريف الذي تضمنته الاخبار المذكورة موقوف على بيان امور احدها عموم الموضوع في القضية الشرطية اعني لفظ الماء اذ
لولا ذلك كان مقتضى المفهوم هو نجاسة فرد ما من افراد المياه الناقصة عن الكر والمطلوب اعم من ذلك فنقول اما على ما ذهب اليه
جماعة من دلالة المفرد المحلى باللام على العموم بالوضع فالامر ظ واما على القول بعدم وضعه للعموم كما هو المش بين المتاخرين فان قلنا بان
اللام الداخلة على اسم الجنس حقيقة في الجنس كما ذهب اليه العلامة ثبت العموم باعتبار ان تعليق الحكم على الطبيعة يقتضي تحققه في جميع
افرادها والا لزمنا بحمله على العموم بدليل الحكمة لانه اما ان يكون للعهد الخارجي ولا معهود او العهد الذهني ومقتضاه خلو كلام الحكيم
عن الفائدة ضرورة انه لا فائدة في الحكم بالنجاسة على فرد ما من افراد المياه ثانيها انه ربما اورد على الاستدلال بان من المعلوم عند اهل
العربية ان اذا من ادوات الاهمال فلا يحصل العموم من الكلام الذي هي فيه واجيب اولا بانها وان لم تدل على العموم بالوضع الا انها
تفيده بالقرينة لان المقام دليل على ان مراده ع بهذا الكلام تاسيس قاعدة واعطاء قانون فيحصل العموم لذلك وثانيا انه يمكن
ان يقال ان افادة العموم هنا انما هي من جهة تعليق الحكم على امر صالح للعلية كما قالوا في قوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم و
ان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وثالثا انه يلزم خلو كلام الحكيم عن الافادة لو لم يحمل على العموم ورابعا ان
عموم الموضوع في القضية الشرطية يستلزم العموم في نفس القضية كما يشهد به التامل الصادق ثالثها عموم المفهوم وقد وقع الخلاف فزعم
بعضهم ان مفهوم القضية الكلية الشرطية مثلا هو نفي العموم وبعضه نظرا الى ان نقيض كل شيء رفعه ومعلوم ان الايجاب الكلي يرتفع با
لسلب الجزئي فقد جعل المفهوم نقيضا منطقيا للمنطوق ويظهر هذا من العلامة ره في المختلف في مسئلة عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل
وعلى هذا يكون المفهوم من قوله ع اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء بعد استفادة العموم من منطوقه هو انه قد يكون مما لم يكن بقدر الكر ما
ينجسه المتنجس فلا يحصل هناك كبرى كلية يستدل بها ولكن التحقيق خلافه فانه اذا كان معنى الحديث ان كل فرد من افراد الماء اذا كان بقدر
الكر لم ينجسه منجس فقد صار كل فرد من افراد الماء موضوعا لعدم النجاسة بشرط كونه بقدر الكر فيلزم انتفاء الحكم عن كل فرد من افراده
عند انتفاء الشرط الذي هو الكرية وليس قاعدة استفادة المفهوم سوى نفي الحكم عن الموضوع الذي ثبت له الحكم على تقدير وجود شرط او قيد
عند انتفائه فلا يفاسخ بالنقيض المنطقي وقد فصلنا المقال في هذا في العشري رابعها عموم النجس الذي يستند اليه تنجس الماء بان لا
يختص تنجيسه ببعضها دون بعض ويمكن اثباته من وجهين احدهما ان عموم المنطوق بالنسبة الى النجاسات كما هو مقتضى وقوع النكرة في
سياق النفي يستلزم العموم بالنسبة اليها في المفهوم لان الحكم المرفوع عن الموضوع المحكوم عليه في المنطوق يجب ان يكون على الوجه الذي
ثبت في المنطوق ان عاما فعام وان خاصا فخاص وثانيهما انه لو لم يقصد العموم من المفهوم لزم انتفاء فائدته اذ لا فائدة في الحكم على
الماء القليل بالتنجس بنجس مجهول للمخاطب وفي ذلك منا التعرض لبيانه هذا وذكر صاحب الجواهر ان مذهب ابن عقيل لما كان هو
السلب الكلي ومقتضى العلم ان يكون المقصود بالاثبات ح هو عدم كون الماء القليل كالكر لا ينجس الا بالتغير كما يدعيه ابن ابي عقيل
فح كل ما دل على نجاسة القليل الغير المتغير باي نجاسة كانت وكيف ما كان فهو حجة عليه لان السلب الكلي يكفي في رفعه الايجاب الجزئي
فيتجه ح الاستدلال عليه بالمفهوم وان لم نقل بعمومه او عدم اثباته للنجاسة بكل شيء وببعض الاخبار الخاصة في خصوص بعض الاشياء

خامسها

خامسها ان المراد بالنجاسة المدلول عليها بقوله لم ينجسه انما هو معناها المعروف عند المتشرعة الذي استقر عليه العرف الخاص دون المعنى
اللغوي اما على القول بثبوت الحقايق الشرعية كما يعطيه كلام صاحب الجواهر فواضح واما على القول بعدم ثبوتها فيدل عليه وجوه الاول ان
صيرورة الالفاظ التي وقع الخلاف فيها حقايق في اواسط زمان الائمة ع من قبيل المسلمات التي لا خلاف فيها وانما الخلاف في
زمان النبي ص وما قارب وقد عرفت ان الاخبار المذكورة باسرها مما روي عن ابي عبد الله ع الثاني ان من المعلوم كون المقصود بيان حكم
شرعي وانه لا يفي بافادته ما يستعمل في المعنى اللغوي من هذا اللفظ الثالث ان السؤال انما سيق لاستعلام الحكم الشرعي فيكون قرينة
على المراد بالجواب بل شانه ومنصبه ايضا قرينة على ارادة المعنى الشرعي ومن هنا نقول ان المراد بقوله تع انما المشركون نجس فلا يقربوا
المسجد الحرام بعد عامهم هذا انما هو المعنى الشرعي وهو كونهم باعيانهم نجسا خلافا للعامة في قولهم بان المراد به كونهم جنبا وذلك
لان كونهم جنبا ليس حكما شرعيا الرابع انه لا اختصاص للكر من الماء بعدم التنجس بالمعنى اللغوي اصلا وحيث تعذر الحمل على المعنى اللغوي
تعين الحمل على المعنى الشرعي لكونه اقرب من غيره من المجاز لكونه قذارة مخصوصة غاية ما هناك ان هذه القذارة انما هي مما يدركه الشرع
بحسب نظره ولا يدركه غيره الا ببيانه سادسها ان النجس المعبر عنه بشيء في الاخبار المذكورة ان اريد به ما هو اعم من المغير وغيره لم
يستقم صدق الكلام ضرورة تنجس الكر بالنجاسة المغيرة لشيء من اوصافه الثلثة فلا بد من ان يكون المراد به خصوص ما ليس بمغير فيصير
المعنى ان الماء اذا كان بقدر الكر لم ينجسه نجاسة بمجرد الملاقاة ويصير المفهوم ح ان الماء اذا لم يكن بقدر الكر ينجسه النجاسة الغير المغيرة بمجرد
ملاقاتها له وهو المط ويؤيد ما ذكرناه ان الواقع في الاسئلة ليس مما شانه التغير ويؤيده ايضا بل يدل عليه استثناء ما غير لونه او طعمه او ريحه
في الحديث النبوي المتقدم فان اقتصار في هذه الاخبار على ما عدا المستثنى دليل على ان المراد به ما بقي بعد الاستثناء وقد وقع في كلام
بعض اعاظم الاواخر الاستدلال على كون المراد بشيء هو خصوص غير المغير بان حمله على النجاسة المغيرة يوجب لغوية الكلام لتنجس الكر
ايضا بالنجاسة المغيرة ولا يخفى ما فيه لعدم وفاء الدليل بالمطلوب لقيام احتمال ثالث وهو ان يكون المراد به ما هو اعم من النجاسة المغيرة و
غيرها سابعها ان وقوع الكلام في جواب السؤال يقتضي ان يكون مفيدا للسائل على جميع تقادير السؤال ولا يتم ذلك الا بالقصد الى
المفهوم حتى يفيد حكم التقدير المغاير للتقدير الذي قرر له المنطوق ولهذا قلنا ان الكلام مسوق لضرب القاعدة واعطاء القانون ثم ان
ذكر امور مخصوصة في السؤال كبول الدواب وولوغ الكلاب لا يقتضي اختصاص الحكم بها ومن تلك الجهة جيء بالاسم الظ مع ان مقتضى ا
المقام هو الاضمار والقرينة على ذلك ورود السؤال في مقام الاستفصال فالمسئول عنه هو الماء الذي يكون معرضا لورود هذه الاشيا
ونظائرها من دون خصوصية لها ولهذا ذكر فيه ما لا دخل له في المراد كبول الدواب اغتسال الجنب فهو من قبيل ما يقال يرد الطاهر
والنجس والمؤمن والكافر وبذلك يظهر فساد الاستدلال بهذه الرواية على نجاسة ابوال الدواب بضمها مع ولوغ الكلب في تقرير السائل
على عدم الفرق كيف لا وقد ضم اليه اغتسال الجنب مع انه لا خلاف في طهارة غسالته وان اختلف في طهوريتها الا ان يحمل على وجود النجاسة
في بدنه وهو تكلف مستغنى عنه وبما حررناه تبين سقوط ما ذكره صاحب الجواهر من انكار العلم بان الكر جاء بهذه العبارة لاجل بيان الحكم في
المنطوق والمفهوم وانه اراد فهم ذلك من هذه العبارة معللا بانه قد يكون لبيان حكم المنطوق اوله ولما سئل عنه من النجاسات الخاصة فانه
يستفاد منه النجاسة بها انتهى ومنها صحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الدجاجة والحمامة واشباههن تطاء العذرة
ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال ع لا الا ان يكون كثيرا قدر كر من ماء وتقريب الدلالة ان خبر المنع عن الاستعمال ينحصر في
سلب الطاهرية او الطهورية والثاني منتف اجماعا فتعين الاول واعترض بمنع الحصر لاحتمال التنزه واجيب عنه بوجهين الاول بان ا
المسئول عنه انما هو جواز الاستعمال في الوضوء كما هو الظ فالمنع انما يتوجه اليه الثاني ان الحمل على نفي الجواز متعين لانه اقرب
المجازين الى نفي الحقيقة المتعذر على القول بان اسامي العبادات موضوعة للاعم واما على القول بانها موضوعة للصحيحة فيمكن توجيه
النفي الى المسمى على ما صرح به في مثل قوله ع لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وعلى هذا يتم الدلالة على الحكم ومنها صحيحة
اسماعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال ع كر قلت وما الكر قال ع ثلثة اشبار في ثلثة اشبار و
يستفاد من السؤال فيها ان انقسام الماء الى ما ينفعل والى ما لا ينفعل كان معلوما لاصحاب الائمة ع مركوزا في اذهانهم حتى وقع ا
السؤال عن تعيينه ومن هنا يعلم ان الجواب بقوله ع كر عن هذا السؤال يفيد الحصر فينحل الى قضيتين احديهما ان الكر هو الماء الذي لا
ينجسه النجاسة وربما يستشكل في الاستدلال بهما من حيث السند وكذا المتن اما الاول فلانه وان حكم العلامة بصحته الا انه في

عليه صاحب الذخيرة بانه رواه في يب بطريقين في احدهما عبد الله بن سنان وفي الاخر محمد بن سنان والراوي عنهما واحد وهو محمد
بن خالد البرقي وهو ومحمد بن سنان في طبقة واحدة فانهما من اصحاب الرضا ع واما عبد الله بن سنان فليس من طبقة البرقي لانه من اصحاب الصادق ع
فروايته عنه بغير واسطة مستنكرة وكذا تخلل الواسطة بينه وبين الصادق ع لانه من اصحابه واجيب بان بقاء عبد الله بن سنان الى زمان ا
الرضا ع غير مستحيل عادة وكذا كون البرقي باقيا من زمان الصادق ع الى زمان الرضا ع ويؤيد هذا انه قد عد ره عبد الله بن سنان من
اصحاب الكاظم ع ونقل انه كان خازنا للرشيد واما تخلل الواسطة بينه وبين الصادق ع فلا دلالة فيه على ضعف السند لانه قد روى كثير من
اصحاب الصادق ع عنه بواسطة بل بوسائط والمفيد ره قد وثق محمد بن سنان وروى الكشي في شانه ما يدل على حسن حاله وقد اعتمد عليه كثير
من عدول الاصحاب ثقاتهم وهو مع ذلك كثير الرواية جدا وقد قال الصادق ع اعرفوا منازل الرجال بقدر روايتهم عنا وبالجملة لا ريب في
قوة السند ان لم نقل ببلوغه درجة الصحيح واما الثاني فلان كون الكر عبارة عن ثلثة اشبار مما اعرض عنه الاكثر ويمكن الجواب
بان اختلاف الاخبار في مقدار الكر لا ينافي اتفاقها على اشتراط عدم التنجس بالكرية وغاية ما هناك ان يقال ان ذلك الجزء غير معمول
به لاحتمال سهو الراوي فيه وهو لا يستلزم عدم اعمال اصالة عدم السهو في الجزء الاخر ثانيهما ما انيط فيه الاعتصام بمقدار مخصوص وان لم
يصرح فيه بلفظ الكر منها ما رواه في يب في الصحيح عن اسماعيل بن جابر ايضا قال قلت لابي عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان
عمقه في ذراع وشبر سعته وتقريب الدلالة فيها ما تقدم في سابقتها قال في الوسائل المراد بالسعة كل واحد من الطول والعرض فيبلغ
اربعة اشبار طولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا انتهى وتوضيحه انه ليس المراد بالسعة المذكورة فيها جميع ابعاد الحواشي حتى ان
الحوض او الغدير لو كان مستديرا كان مقدار جميع الدائرة ثلثة اشبار وكذا لو كان مربعا كان مقدار بعد جميع الحواشي الاربع ثلثة
اشبار لكن لا بد من اختصاص حكم الرواية بما اذا كان مربعا لانه اذا كان مستديرا يكون مقداره اقل من مقدار المربع فالوجه ان يقال
المراد بالسعة هو مقدار البعد من حاشية الى اخرى تقابلها بحيث لو اخرج خطان متوازيان بينهما مقدار شبرتها و يا طولا وذلك لانه
حيث اطلق السعة على البعد الحاصل بين الاطراف فلا جرم كان اللازم اعتبار ذلك في كل جزء من الطرف بالنسبة الى ما يقابله ففي المستدير اذا
كان قد اتفق خط من الوسط الحقيقي بمقدار ثلثة اشبار طولا فاذا اتفق خط اخر من احد طرفيه موازيا له لم يكن طوله بمقدار الخط واطلاق
لفظ السعة يقتضي كون المقدار المذكور حاصلا بالنسبة الى كل خط فرض بين الطرفين وعلى هذا فلا بد من جعل المربع هو الاصل وتطبيق
المستدير على مقداره ثالثها ما وقع فيه السؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة مثل ما في يب والاستبصار بسند صحيح وفي الكافي
بسند فيه سهل بن زياد الذي قال في حقه في الوجيزة انه ضعيف ثم قال وعندي لا يضر ضعفه لكونه من مشائخ الاجازة عن صفوان
الجمال قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض التي بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها
الجنب ويتوضأ منه فقال ع وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة قال توضأ منه وجه الدلالة ان سؤاله ع عن مقدار الماء لابد
من ان يكون له تعلق بتنويع الاستعمال تحقيقا لحكمة السؤال ولما كانت تلك الحياض التي بين الحرمين الشريفين معلومة المساحة عنده ع
اقتصر ع على السؤال عن مقدار عمق الماء ولم يتعرض للطول والعرض كما لا يخفى على من تدبر رابعها الاخبار الدالة على نجاسة ماء الاناء
الذي اصابه نجاسات مخصوصة منها صحيحة ابي العباس الفضل بن عبد الملك البقباق قال سئلت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة
والبقرة والابل والحمار والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سئلت عنه فقال ع لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس
نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسل الاناء بالتراب اول مرة ثم بالماء قال العلامة الطباطبائي فيما حكي عنه دل ع على عدم
جواز استعمال سؤر الكلب بالنهي عنه الدال على التحريم مرتبا اياه على السبب المشار اليه بقوله ع رجس نجس على وجه يشعر بعموم التنجس ولما
جميع انواع النجاسات في الحكم به على ما يقتضيه البناء على العلة ثم اكد ذلك بالامر بصب الماء مع جواز الانتفاع به من بعض الوجوه
تقريرا للحكم وتاكيدا له وان لم يجب على المكلف ثم اوجب غسل الاناء على الوجه المذكور بالامر به الدال عليه وليس الا لتنجسه بتنجس الماء ثم ذكر
الاشكال من جهة كثرة استعمال الاوامر في الندب واجاب عنه بما فصلناه في الاصول وذكر في طي الجواب ان السيد المرتضى ره مع مصيره الى
اشتراك اللفظ بين الوجوب والندب نقل اتفاق الاصحاب على حمل لفظ الامر على الوجوب وحمل لفظ النهي على الكراهة الى ان قال على ان ا
الرواية مشحونة بالقرائن الدالة على ارادة الوجوب والتحريم من ضرب التاكيد والمبالغة ولا ريب في وجوب الحمل عليهما مع ذلك ومن القرائن
انتفاء المقابلة مع ما نفي عنه الباس ثبوت الباس فيه وكذا ثبوت الكراهة في سؤر السباع والدواب على المختار وقد نفي عنه الباس فلو كان

النهي عن سؤر الكلب محمولاً على الكراهة لم يكن للتفرقة وجه ثم انه اورد على نفسه بان هذا الخبر معارض بما روي عن النبي ص انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعاً اوليهن بالتراب وعن الصادق ع يغسل من الخمر سبعاً وكذا الكلب واذا حصل التعارض سقط الاحتجاج واجاب بان الرواية الاولى عامية والثانية مشتملة على عدة من الفطحية فلا تصلح لمعارضة الخبر الصحيح ولو صح السند تعين حملها على الاستحباب جمعاً بين الاخبار على ان المطلوب يثبت بكل من المتعارضين غاية الامر عدم تعين الحجة ولا مانع منه ثم قال لا يقال نفى الناس عن جميع ما وقع عنه السؤال عدا الكلب يقتضي طهارة سؤر الخنزير لان قول السائل فلم اترك شيئاً الا سئلته عنه يدل على انه كره في جملة الانواع المسؤول عنها وذلك دليل على عدم انفعال القليل لانا نقول ذلك انما يلزم على تقدير ارادة العموم من قوله فلم اترك شيئاً وهو بعيد بشهادة الحال بالعدم ولو سلم فالواجب التخصيص بما عدا ذلك اذ لا قائل بالتفصيل على هذا الوجه انتهى ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء قال ع اغسل الاناء ومنها صحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع عن خنزير يشرب من اناء قال يغسله سبع مرات وتقريب الاستدلال ان الجواب يفيد الوجوب لان الجمل الخبرية المستعملة في الانشاء تفيده من وجهين احدهما ان الظاهر المتبادر منها ذلك وثانيهما ان ما هو الاقرب الى الحقيقة المتعذرة اعني الاخبار عن الوقوع انما هو طلب الوقوع على سبيل الحتم والالزام ومنها صحيحة البزنطي قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء و منها صحيحة عبد الله بن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن الرجل الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ع ان كانت قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج قال في المصباح المنير الركوة معروفة و هي دلو صغيرة والجمع ركا مثل كلبة وكلاب ويجوز ركوات مثل شهوة وشهوات انتهى والتور بالفتح كما في الصحاح والمصباح اناء يشرب فيه اختلف النسخ في لفظ الفعل الواقع في صدر السؤال ففي بعضها كما ذكرناه ومعناه انه يحمل الركوة او التور من المكان الذي ملاه فيه كشاطئ النهر او حافة البئر او الحوض الى المكان الذي يريد الاغتسال فيه وفي بعضها يجعل والظاهر ان معناه يأخذ احد الانائين المذكورين ليغتسل به وفي بعضها يحصل بالتشديد من باب التفعيل ومعناه هو انه يحصل ليغتسل به كما في معنى اللفظ السابق ومنها ما عن الكافي انه روي في الصحيح عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى قال سئلته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً فاصاب انائه ولم يستبين ذلك في الماء هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئاً بيناً فلا يتوضأ منه قال وسئلته عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال ع لا ومثله ما عن كتاب المسائل بسنده عن علي بن جعفر ع بادنى تفاوت في المتن غير موجب للاختلاف في المعنى هذا ومنها موثقة عمار عن الص ع انه سئل عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً واغتسل او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ع ان كان راها قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كلما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء و الصلوة وان كان انما راها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئاً وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال ع لعله يكون انما سقطت تلك الساعة التي راها وهناك اخبار موثقة تجاوزت حد الاستفاضة بقي فيهما شيء وهو ان وجه الاستدلال بما عدا الخبر الاول قد عرفت تقريب الاستدلال به من وجهين احدهما ما اشار اليه بعضهم من انه يكفي في مقابل قول ابن ابي عقيل من دعوى السالبة الكلية اعني عدم تنجس الماء القليل بشيء من النجاسات الايجاب الجزئي وهو ثبوت تنجسه بشيء من النجاسات وثانيهما عدم القول بالفصل بين النجاسات خامسها ما دل على الامر بهريق الطهارة باراقة الانائين المشتبهين والتيمم لغاية كموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعاً ويتيمم ورواية سماعة عن الص ع في رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما ويتيمم وهاتان الروايتان عمل بهما الاصحاب كما عن المعتبر وحكي عن بعض انه قال غير ان الاصحاب تلقوا هذين الحديثين بالقبول سادسها الاخبار المستفيضة الناطقة بالنهي عن الاغتسال في البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام معللاً بان فيها غسالة من هو نجس مثل ما عن العلل في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في حديث قال ع واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تعالى لم يخلق خلقاً انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه والمراد بغسالة الحمام الماء المجتمع منها في البئر ولهذا قال ابو الحسن الاول ع في رواية عنه ع ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب الحديث حجة القول الثاني امور الاول الاصول التي هي عبارة عن اصالة الطهارة واصالة البرائة من وجوب الاجتناب عنه فيما يشترط فيه الطهارة ومن وجوب

طهارة نفس الماء وطهارة ملاقيه بناء على اعتبار الاستصحاب عند الشك في الرافع وفيه انه لا مجال للاصول مع قيام الدليل وستعرف رجحان ادلة
القول الاول الثاني قوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا والماء كله من السماء كما عرفت بيانا سابقا وتقريب الدلالة ان لازم كونه طاهرا مطهرا
هو ان لا ينفعل بالنجاسة والا لم يمكن كونه مطهرا وفيه ان كونه مطهرا بحسب الاصل لا ينافي حصول الانفعال في بعض افراده او في بعض الحالات
الا ترى ان الخصم يعترف بان جميع اقسام الماء مما ينفعل بواسطة التغير بوصف النجاسة وان التراب مطهر من الحدث بل من الخبث في مثل
ما الوطي عليه من تنجس رجله او نعله مع انه ينجس بكل نجاسة وبهذا البيان يسقط الاستدلال بما ادى مؤدى هذه الاية من الاخبار التي
وقع التمسك بها لهذا القول في كلمات الاصحاب الثالث الرواية المستفيضة عن الص ع وهي انه ع قال الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر بناء على
شموله لما لم يعلم حكمه من الشرع وفيه ان الظ منها هو بيان حال الشبهات الموضوعية دون الحكمية التي منها ما نحن فيه الرابع ما عن الص ع ايضا ان
الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او ريحه او طعمه وفي لف عن ابن ابي عقيل انه ادعى تواتره عنه ع واجيب عنه بما يرجع محصله الى امرين
احدهما منع تواتر الرواية المذكورة عنه ع وانما وجد ذكرها مرسلة في بعض الكتب ولا يخفى ما فيه لان هذه الرواية لو لم تكن متواترة
عنه ع لكن مثلها منقول بطرق الفريقين عن النبي ص كما صرحوا به وصرح بعضهم بانها عملت بها الامة فلا مجال لنفي تواترها بعد ثبوت
حجيتها من جهة اخرى وثانيهما ان ليس نقل عند الكلام على طهارة الماء النجس بالتتميم كرا عن المخالف والمؤالف اتفاقهم على رواية قوله
اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا فليجعل هذا مخصصا لتلك الرواية فان مفهومه انه اذا لم يكن مقدار الكر انفعل بحمل الخبث الخامس
حسنة محمد بن ميسر قال سئلت اباعبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء
يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عج ما جعل عليكم في الدين من حرج واجيب بان الاصطلاح
الشرعي غير ثابت في لفظ القليل فغاية الامر كونه من الاخبار المطلقة القابلة للتقييد بالكر مع امكان دعوى ذلك في لفظ القذر كما قيل
السادس صحيحة زرارة عن الص ع وقد سئل عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ منه قال لا باس ومثلها موثقة سماعة
عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ع ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب منها
وموثقته ايضا قال سئلته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة منتنة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وصحيحة ابي
خالد القماط انه سمع اباعبد الله ع يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال ابو عبد الله ع ان كان الماء قد تغير ريحه
او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه او طعمه فاشرب وتوضأ الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة والجواب ان الاخبار الدالة على
التنجس اكثر فقد قيل انها تبلغ مائتين كما ان الصحاح والموثقات فيها اكثر ومع ذلك هي مؤيدة بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة ثم ان
هذا الذي ذكرناه من حجة ابن ابي عقيل انما هو بناء على ما قرره جماعة من متاخري المتاخرين ولكن الذي حكاه في لف هو انه سلك مسلكا
اخر في الاحتجاج قال فيه احتج ابن ابي عقيل بانه قال انه قد تواتر عن الص ع عن ابائه ع ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه و
انه سئل عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والقذر وولوغ الكلاب ويشرب منه الدواب وتبول فيه ايتوضأ منه فقال ع لسائله
ان كان ما فيه من الماء غالبا على النجاسة فتوضأ منه واغتسل وروي عنه ع في طريق مكة ان بعض مواليه استقى له من بئر دلوا من
ماء فخرج فيه فارتان فقال ع ارقه فاستقى اخر فخرج فيه فارة فقال ع ارقه ثم استقى دلوا اخر فلم يخرج فيه شيء فقال ع صبه في الاناء فتوضأ
منه وشرب وسئل الباقر ع عن القربة والجرة من الماء يسقط فيهما فارة او جرذ او غيره فيموتون فيهما قال ع اذا غلبت رائحته على طعم الماء
او لونه فارقه وان لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وذكر بعض علماء الشيعة انه كان بالمدينة رجل
يدخل على ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلام وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيفة وكان يامر الغلام يحمل كوزا من ماء يغسل رجله
اذا اصابه فابصرني يوما ابو جعفر ع فقال ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا تعد منه غسلا وهذه الاحاديث عامة في القليل و
الكثير والاخبار الدالة على الكثير مقيدة ولا يجوز ان يكونا في وقت واحد للتنافي بينهما بل احدهما سابق والمتاخر يكون ناسخا والمتاخر
هنا مجهول فلا يجوز العمل باحد الخبرين دون الاخر ويبقى التعويل على الكتاب الدال على طهارة الماء مط وايضا ليس القول بنجاسة
الماء الطاهر بمجاورته للنجاسة باولى من القول بطهارة النجس بملاقاة الماء الطاهر مع ان الله سبحانه جعل الماء مزيلا للنجاسة واجاب
عنه العلامة بقوله والجواب عن الاحاديث بعد سلامة سندها انها مطلقة وما ذكرناه مقيد والمطلق يحمل على المقيد جمعا بين ا
الادلة ولا منافاة بينهما وليس بواجب تاخير المقيد عن المطلق ولو تاخر لم يكن ناسخا لحكم المطلق ثم قال في قوله وليس نجاسة الماء باولى

من طهارة الغسالة ضعيف لان المقتضى للاولوية الاحاديث الدالة على نجاسة الماء القليل عند ملاقاة النجاسة والنجس لا يطهر النص
وقوله ان الله سبحانه جعل الماء مزيلا للنجاسة نحو ابين انه انما يزيل النجاسة اذا ورد عليها ثم تنجس بعد انفصاله عن المحل وسيأتي تحقيقه انتهى
[…] المحدث الكاشاني في الاستدلال على مذهب ابن ابي عقيل بعد اختياره وجوها حكاها عنه صاحب المفاتيح الاول قوله في حديث السكوني
الماء يطهر ولا يطهر […] في تقريب الاستدلال به انما لا يطهر لانه ان غلب على النجاسة حتى استهلكت طهرها ولم ينجس حتى يحتاج الى التطهير
وان غلبت عليه النجاسة حتى استهلكت فيها صار في حكم النجاسة لا يقبل التطهير الا بالاستهلاك في الماء الطاهر وحينئذ لم يبق منه شيء وفيه ان
ما فسره به مجرد احتمال لا يكفي في مقام الاستدلال مع انه تأويل لا […] في موهوم وقد قدمنا سابقا عن المولى التقي المجلسي ما هو اقرب
من ذلك بان يكون المراد ان الماء يطهر غيره ولا يطهر بغيره الثاني قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه
مدعيا انه […] وقد عرفت الجواب عنه الثالث انه لو كان معيار نجاسة الماء وطهارته نقصانه عن الكر وبلوغه اليه لما جازت ازالة
الخبث بالقليل منه بوجه من الوجوه مع انه جائز بالاتفاق وذلك لان كل جزء من اجزاء الماء الوارد على المحل النجس اذا لاقاه كان متنجسا
بالملاقاة خارجا عن الطهورية في اول آنات اللقاء وما لا يكون كذلك لا يمكن ان يكون مطهرا والفرق بين وروده على النجاسة وورودها عليه
[…] ان تخالف النصوص لا يجدي اذ الكلام في ذلك الجزء ولزوم تنجيسه باللقاء المستعلي لكونه دون مبلغ الكر لا يقوى على ان يحميه
بالاتصال من الانفعال فلو كانت الملاقاة مناطه [illegible] لا يحصل التطهير واما ما تكلفه
بعضهم من ارتكاب القول بالانفعال هنا لكن بعد الانفصال عن محل النجاسة فمن ابعد التكلفات ومن ذا الذي يرتضي القول بنجاسة
الملاقي للنجاسة بعد مفارقته عنها وطهارته حال ملاقاته لها بل طهوريته واجيب بوجهين احدهما الجواب بالتزام […] لا منافاة بين
تنجيسه وحصول التطهير به حال [illegible] الاستبعاد في ذلك اذا اقتضته الادلة الشرعية ثم قال وتحقيق ذلك ان اقصى ما يستفاد من الاخبار
هو عدم جواز التطهير بما ينجس قبل ارادة التطهير به لانه ينجس بسبب التطهير به وهذه المقالة صرح جمع من فحول المحققين منهم المولى
الاردبيلي والمحقق الخوانساري في شرح [illegible] الفاضل الخراساني ومنهم والدي ثم قال واستبعاد ذلك مدفوع
بوجود النظير فانهم صرحوا بطهارة [illegible] ان النجس منها لا يطهر مع انها حين الاستعمال تنجس بمجرد ملاقاة النجاسة فلا
يكون ذلك مانعا من حصول التطهير [illegible] خروج ماء المستعمل في الطهارة الكبرى عن الطهورية على تقدير القول به انما هو بسبب
استعماله ومنه [illegible] ان ذلك لا يمنع من حصول التطهير بهذا المستعمل وبالجملة فاقصى ما يستفاد من الادلة
بالنسبة الى اشتراط [illegible] النجاسة هو طهوريته قبل الملاقاة للنجاسة واشتراط طهارته حال الملاقاة فلا دليل عليه
وعدم الدليل دليل العدم [illegible] ان الملاقاة كان نجسا بالملاقاة خارجا عن
محل المنع وثانيهما ما اجاب به في الجواهر من ان ذلك لو تم بعد تسليمه لا يقتضي الا طهارة الغسالة خاصة كما هو مختاره الرابع ان
اشتراط الكرية مثار الوسواس لاجل شق الامر على الناس […] لو كان شرطا لكان اولى المواضع بذلك مكة والمدينة مع انه
لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن اول عصر النبي الى آخر عصر الصحابة لم ينقل واقعة في الطهارة ولا سؤال عن كيفية
حفظ الماء عن النجاسة وكانت اواني مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء والذين لا يتحرزون من النجاسات بل الكفار وفيه ما لا
يخفى اذ لو فتح مثل هذا الباب كان لقائل ان يقول ان الحكم بوجوب الاجتناب عن النجاسات موجب لاثارة الوسواس وما ذكره من تعاطي
الكفار اوانيهم فان مثله يجري في سائر الاشياء التي هي غير الماء والموجب لهو لذا لامر دوران امر النجاسة مدار العلم وعدمه والرؤية
وعدمها الخامس ان ما يدل على النجاسة انما يدل بالمفهوم وهو لا يعارض المنطوق كما لا يعارض الظاهر النص مع ان اقصى ما يدل عليه
هذا المفهوم تنجس ما دون الكر بملاقاة شيء لا كل نجاسة فيحمل على المستولية جمعا فيكون المراد ما لم يستول عليه شيء حتى ينجس اي لم
يظهر فيه نجاسة فيكون تحديدا للقدر الذي لا يتغير به في الاغلب وفيه ان المفهوم اذا كان قويا عارض المنطوق بل قدم عليه خصوصا
مع تأيده بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وان المفهوم ليس هو تنجس ما دون الكر بملاقاة شيء وانما هو تنجسه باي فرد اتفق
ملاقاته اياه السادس حمل تلك الاخبار الدالة على النهي عن الشرب والوضوء مما لاقته النجاسة على التنزه والاستحباب وفيه ان ذلك
مجرد اقتراح لا مساغ له في الادلة الشرعية مع قيام وجه اظهر في الجمع بينها وهو التخصيص على وجه ينساعد عليه العرف عند عرض
الخطابين على اهله كما في [illegible] بين اصحابنا القائلين بنجاسة الماء القليل بملاقاة النجس عدم الفرق بين ورودها عليه وورود عليها

وهو مقتضى اطلاق كثير منهم ومنهم الحليين ومنهم كل من حكم بنجاسة ماء الغسالة وهم جماعة كثيرة وذلك لان ماء الغسالة وارد على النجاسة
في الغالب مع ذلك حكموا بنجاسته واستدلوا لها بانه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وهذا يدل على انفعال الماء القليل بوروده على
النجاسة ويعلم منه عدم الفرق بين الورودين وهذا احد القولين في المسئلة والقول الآخر ما ذهب اليه علم الهدى ره في شرح المسائل
الناصرية فانه بعد ان حكى قول الناصر في حكم الكثير بلفظه وهو المسئلة الثانية ان وقعت النجاسة في ماء كثير لم ينجس ما لم يتغير احد اوصافه
والكثير ما بلغ قلتين فصاعدا حكى قوله المسئلة الثالثة ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورودها عليه ثم قال بعده لا اعرف
فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء
ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل صحة ما ذهب اليه
الشافعي انتهى ووافقه ابن ادريس فانه قال في باب تطهير الثياب من النجاسات من كتاب السرائر بعد حكاية عبارة الناصر ومقالة السيد ا
المرتضى ره ما لفظه قال محمد بن ادريس ره ما قوى في نفس السيد ره صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب انتهى وكلام العلامة
في كره هو التوقف بين القولين او الميل الى القول الثاني لانه قال فيها فرق المرتضى بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه
فحكم بطهارة الاول دون الثاني ويحتمل نجاسة الجميع انتهى بقي هنا شيء وهو ان ابن ادريس قال قبل الكلام الذي حكيناه عنه بلا فصل ما
صورته والماء الذي ولغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لانه نجس وان اصابه من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان
من الغسلة الاولى يجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب غسله وقال بعض اصحابنا لا يجب غسله سواء كان من الغسل
الثانية او الاولى وما اخترناه المذهب انتهى وفهم منه بعض اواخر الفقهاء نجاسة الوارد على النجاسة وهذا احكم بان كلاميه تدافعا
والوجه في ذلك انه حكم بنجاسة الماء الوارد في الغسلة الاولى والسيد ره لم يفرق بين اقسام الوارد ويمكن ان يقال ان تصحيح ابن ادريس
لكلام السيد انما هو في الجملة بمعنى ان ورود النجاسة على القليل وان كان موجبا للنجاسة بقول مطلق الا ان ورود الماء القليل على
النجاسة قد يكون مما لا يوجب النجاسة فيه فيكون قولا ثالثا لانه تفصيل بين الوارد ابتداء وبين الوارد بعد ورود الماء سابقا عليه
وقيل في توجيه كلام ابن ادريس لعل حكمه بنجاسة الماء في الاولى من غسلات الولوغ لامتزاجه بالتراب المتنجس انتهى وهذا التوجيه مبني
على ما ذكره في ير في كيفية غسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب قال في ذيل الكلام على ماء الحمام ما نصه ومتى ولغ الكلب في الاناء وجب غسله ثلث
مرات اوليهن بالتراب وبعض اصحابنا في كتاب له ويجعل التراب مع الوسطى ثم قال وكيفية ذلك ان يجعل الماء فيه ويترك فيه التراب او يترك
فيه التراب ويصب عليه الماء ويغسل بمجموع الامرين لا بانفراد احدهما عن الاخر لانه اذا غسل بمجرد التراب لا يسمى غسلا لان حقيقة الغسل
جريان المائع على الجسم المغسول والتراب لا يجري وحده وان غسله بالماء وحده فما غسله بالماء والتراب لان الباء هيهنا للالصاق
بغير خلاف فيحتاج ان يلصق احد الجسمين بالاخر انتهى ومقتضاه ان يصير المخالط للماء وحلا وحينئذ نقول انه اذا ترك التراب في الاناء و
صب عليه الماء فان الماء لكونه واردا على النجاسة لا ينجس لكن التراب الذي هو جزء الوحل ينجس بملاقاة الاناء المتنجس بالولوغ والماء
ايضا ينجس بعد ذلك لصيرورته مضافا وهو انما كان يحكم بعدم تنجس الماء المطلق عند وروده عليها وهذا الماء خارج عن العنوان
الذي يحكم هو بطهارته وحيث وجد فيه مقتضى التنجس حكم بنجاسته فلا جرم يلزمه انه اذا اصاب الثوب نجسه ووجب غسله ويعلم مما
مما ذكرناه انه لو جعل الماء في الاناء ثم ترك عليه التراب كان الامر فيه مثل ما ذكر لانه لم يطهر الاناء بذلك الماء فاذا اختلط به التراب
صار مضافا ولزمه التنجس بسبب ملاقاة الاناء ومباشرته وهذا غاية ما يمكن ان يقال في توضيح التوجيه المذكور وتصويره مذهبه
لكن لا يخفى عليك انه مناف لمبنى مذهبه الذي هو التفصيل بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فانه انما يقول بعدم افادة
الماء للتطهير في الشق الثاني من جهة تنجس الماء الموجب لزوال قابلية التطهير عنه وهذا المعنى موجود في ماء الغسلة الاولى لاناء الولوغ
فكيف يفيد تطهير الاناء مع كونه نجسا اللهم الا ان يقال ان الغسلة الاولى مقدمة وليست مطهرة وانما هي شرط لتطهير الغسلة الاخيرة
لكن هذا مما لا يلائم الامر بثلاث غسلات لظهوره في حصول التطهير بالجميع او يقال ان المتنجس لا يمكن ان يكون مطهرا بالفعل ولا مانع من
كونه مخففا للنجاسة لكن هذه مما يبطل البحث بدليل الفرق فقد ترى ان ما ذكره من كون ما قواه السيد موافقا لاصل المذهب يمكن
ان يكون اشارة الى موافقته لعمومات الادلة ويمكن ان يكون اشارة الى عدم قابلية النجس للتطهير هذا وممن قال بالقول الاول اعني عدم
الفرق بين الورودين العلامة في هي ولف والمحقق الاردبيلي ره وغيرهم وممن جنح الى القول الثاني صاحب المعالم وصاحب الذخيرة

وشارح

وشارح س حجة القول الاول كما عن المصابيح امران الاول الاجماعات المنقولة على نجاسة القليل بالملاقاة مط الثاني الاخبار المستفيضة الدالة على ذلك عموماً وخصوصاً منها الحديث النبوي المش اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا والصحيح المروي بعدة طرق عن الص اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ فان الماء بعمومه يشمل الوارد والمورود عليه والعموم مراد في المنطوق فيكون مرادا في المفهوم ولا ينافيه وقوع الشئ في المفهوم نكرة في سياق الاثبات لان انفعال الوارد بشئ من النجاسات يقتضي انفعاله بجميعها كالمورود عليه كما عند القائل بالفصل ومنها ما رواه في الموثق عن عمار الساباطي عن الص انه سئل عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل منه او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ع ان رآه قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شئ لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال ع لعله يكون انما سقطت تلك الساعة وتقريب الاستدلال ان وقوع الفارة في الاناء يحتمل ان يكون قبل ان يجعل فيه الماء وبعده وعلى الاول يكون الماء واردا على النجاسة وقد حكم بنجاسته مط من غير استفصال فيدل على انتفاء الفرق ومنها ما رواه الكليني في الكافي والصفار في البصائر والحميري في الدلائل بطرق متعددة عن الصم قال لما كان في الليلة التي وعد فيها علي بن الحسين ع قال لمحمد ع يا بني ابغني وضوءً قال فقمت وجئته بوضوء قال لا ابغي هذا فان فيه شيئا ميتا قال فخرجت وجئت بالمصباح فاذا فيه فارة ميتة فجئته بوضوء غيره والوجه معلوم من سابقه قلت الكلام الواقع في هذه الرواية من قضايا الاحوال التي لا تندرج في عداد المطلقات ولا العمومات ولا اجمال فيها لاحتمال ترك الاستفصال بخلاف الرواية السابقة ومنها ما رواه الشيخ عن حفص ابن غياث عن جعفر بن محمد ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة دل الاستثناء بعمومه على فساد الماء بما له نفس سائلة مط واردا كان او موروداً ومنها ما عن ابي بصير عنه ع في النبيذ ما يبل الميل ينجس حبا من ماء والتقريب فيه كسابقه ومنها ما عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته وسكره فقال لا والله ولا قطرة في حب الا اهريق ذلك الحب والمطابقة بين السؤال والجواب يقتضي التسوية بين الورودين والظ ان المنع فيه للنجاسة دون التحريم فان القطرة مستهلكة في الحب قلت اطلاق الجواب بقوله ع ولا قطرة في حب الا اهريق ذلك الحب يقتضي عدم الفرق بين الورودين فيمكن الاستدلال به من هذه الجهة مضافا الى ما ذكر من تقريب الاستدلال بان المطابقة بين السؤال والجواب تقتضي التسوية لان غرض السائل انما هو السؤال عن حل شربه من حيث امتزاجه بالماء على وجه يخرجه من كونه مسكرا او هو مما لا خلاف ولا اشكال في عدم الفرق فيه بين الورودين فليس نظر السائل متوجها الى خصوص كون الماء واردا على القدح حتى يقال انه حيث اجاب بالحرمة من جهة النجاسة لزم ان يكون مختصا بورود الماء على قدح الخمر بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان اراد السائل بصب الماء على القدح خصوص ورود الماء على النبيذ كان مراعاة المطابقة بين السؤال والجواب اظهر في الدلالة على نجاسة الماء القليل الوارد على النجس والظ ان مط نظر المستدل هو هذا التقدير ومنها الروايات الدالة على وجوب غسل اوعية الماء اذا اصابتها النجاسة كصحيحة الفضل بن عبد الملك عن الصم انه قال في الكلب رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وصحيحة محمد بن مسلم عنه ع قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء قال ع اغسل الاناء وصحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال ع يغسل سبع مرات وروايته عن اخيه ع قال سئلته عن الشرب في الاناء يشرب فيه الخمر قال اذا غسله فلا باس وموثقة عمار عن الص قال سئل عن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وموثقته الاخرى عنه ع قال اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات والتقريب فيها ان الوجه في غسل هذه الاواني نجاسة الماء الوارد عليها اولا قبل الغسل والحمل على ان العلة نجاسة المباشر لها حال الاستعمال فان الكلب والخنزير اذا شربا الماء من اناء باشر ذلك الاناء بفمه بعيد جدا بل لا اجمال لمثل هذا الاحتمال في رواية علي بن جعفر ع وموثقة عمار فانهما في قوة النص فيما ذكرناه من التسبيب اقول ذكر الروايات الثلث الاول في هذا المقام في مقابلة من يقول بنجاسة المورود وطهارة الوارد مما لا وجه له لان المفروض فيها شرب الكلب والخنزير من الماء فيكون الماء من قبيل المورود الذي وقع الاتفاق من المتخاصمين على نجاسته ولا يتجه الاستدلال على ما هو مسلم بين الفريقين وان كان نظر المستدل الى ان الماء الذي شرب منه الكلب والخنزير يستعمل على الاناء فهو وارد عليه كان سقوطه واضحا اذ لم يتنجس الاناء الا بذلك الماء الذي شربا منه ومنها الاحاديث الواردة في المنع من غسالة الحمام المعللة باجتماعها مما يغتسل

بالیهودی والنصرانی وغیرهما من اصناف الکفار لموثقة ابن ابی یعفور عن الصادق علیه السلام قال وایاک ان تغتسل من غسالة الحمام ففیها یجتمع غسالة
الیهودی والنصرانی والمجوسی والناصب لنا اهل البیت وهو شرهم فان الله لم یخلق خلقا انجس من الکلب وان الناصب لنا اهل البیت
لانجس منه ومثلها روایة اخری له وروایة حمزة بن احمد وغیره والوجه فی هذه الاخبار ان المراد بغسالة الاصناف المذکورین ما یجتمع
من الماء الذی یصبونه علی اجسامهم وهو وارد علی النجاسة لا مورود علیه فالحکم بنجاسته لیس الا لان الماء الوارد ینجس بالملاقاة
ومنها ما ذکره فیما حکی عن المصابیح ایضا بقوله ویشهد لما قلناه ایضا ما رواه الصدوق فی الصحیح عن علی بن جعفر قال سئلت
ابا الحسن موسی علیه السلام عن البیت یبال علی ظهره ویغتسل فیه من الجنابة ثم یصیبه المطر ایؤخذ من مائه فیتوضأ به للصلوة فقال علیه السلام اذا جری
فلا باس ونحوه ما فی کتاب المسائل لعلی بن جعفر عن اخیه قال سئلته عن المطر یجری فی المکان فیه العذرة فیصیب الثوب ایصلی فیه قبل
ان یغسل قال علیه السلام اذا جری فلا باس فان ماء المطر حال نزوله وارد علی النجاسة ولولا ان الوارد کغیره فی الانفعال للغی الشرط هذا
تمام ما حکی عن المصابیح وفی کر عن المعتبر انه استدل علی النجاسة بانه ماء قلیل لاقی نجاسة فیجب ان ینجس وبروایة العیص بن القاسم
قال سئلته عن رجل اصابته قطرة من طشت فیه وضوء فقال ان کان من بول او قذر فیغسل ما اصابه واقول اما ذکر الروایة فیلحق الاشکال
بها بالامر الثانی من الامرین اللذین حکینا الاشکال بهما عن العلامة الطباطبائی واما دلیله الاول فهو اشارة الی الاجماع الذی استند
الیه ... الطباطبائی وهو مما نقل فی کلام جماعة کما تقدم لکن حکی عن صاحب المعالم انه بعد ذکر القول بنجاسة الغسالة ونقل قول المرتضی
ووجوه الحجج قال وقد اعترض علی الوجه الاول من حجة الاولین بمنع کلیة المقدمة المطویة التی هی کبراه اعنی قولهم کل ما قلیل لاقی نجاسة
فان ادعائها مصادرة اذ هو عین المتنازع الی ان قال وقد اتضح بما ذکرناه فساد الاحتجاج علی النجاسة هنا بکونه ماء قلیلا لاقی نجاسة
فان عموم انفعال القلیل بملاقاة النجاسة انما حصل بضمیمة الاجماع علی عدم الفصل وهو لا یتاتی فی محل النزاع ونحوه کما هو واضح انتهی
وهذا الکلام بالنسبة الی الاخبار الخاصة متجه لکنه لا یتم بالنظر الی مفهوم قوله اذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء اللهم الا ان یمنع عمومه
ویدفعه ما عرفت فیما تقدم من ان الکلام مسوق لاعطاء القاعدة وان مؤداه هو ان کل ما اذا بلغ حد الکر لا ینجسه شیء من المنجسات
وان کل ما اذا لم یبلغ حد الکر ینجسه ما من شانه ان یکون منجسا فیسری الحکم فی کل واحد من النجاسات علی سبیل البدلیة نعم هناک وجه
لان یقال ان الکلام انما هو مسوق لبیان حال الماء من حیث هو لا لبیان حال التطهیر به فهو خارج عن هذا العنوان ثم انه اذا اشکل فی بیان
ما یغسل به منه کان المرجع هو عموم قوله علیه السلام خلق الله الماء طهورا لا ینجسه شیء الا ما غیر لونه او طعمه او ریحه ویکون الاصل فی ماء الغسالة
هی الطهارة وهذا لازم کل من قال بطهارته ترویا فی تمام الکلام فیه فی مبحث الغسالة اذا ساعد ناسوا علیه سواء عدا التوفیق ان شاء الله ثم
حجة القول الثانی بالنسبة الی محل الخلاف الذی هو ورود الماء القلیل علی النجاسة امور احدها اصالة الطهارة فی کل شیء حتی یعلم قذارته
ومثلها اصالة الطهارة فی الماء حتی یعلم قذارته بناء علی جریان هذین الاصلین فی الشبهة الحکمیة التی من جملتها ما نحن فیه وان اصل المدعی
فی کلام ابن ادریس یحتمل لان یراد به احد هذین الاصلین وانهما عموم ما طهوریة الماء مثل قوله علیه السلام خلق الله الماء طهورا لا ینجسه شیء الا ما
غیر لونه او طعمه او ریحه والاصل المذکور فی کلام ابن ادریس یحتمل ان یکون اشارة الی مؤدی هذه العمومات الکونه قاعدة شرعیة کما ان
کلام المحقق الخونساری فی شرح الدروس یحتمل لارادة کل من الثلثة المذکورة فانه قال فی مبحث الغسالة بعد الاقوال وادلتها ما صورته واذا
قد تقرر هذه الامور فنقول ان الذی یقتضیه النظر کما عرفت هو الطهارة مطلقا یعنی سواء فی ذلک الغسلة الاولی وغیرها اذا کان الماء
واردا علیه لعدم شمول ادلة القلیل له وعدم دلیل تام آخر کما مر مع ان الاصل الطهارة فیبنی علیه ثم قال واما بعض الروایات المتقدمة
فی بحث ماء المطر مما یشعر بنجاسة القلیل بالورود فقد مر فیه ایضا ما یصلح للجواب عنه فتذکر انتهی واشار ببعض الروایات الی ما ذکره هناک
من صحیحة علی بن جعفر انه سئل ابا الحسن علیه السلام عن البیت یبال علی ظهره ویغتسل فیه من الجنابة ثم یصیبه المطر ایؤخذ من مائه فیتوضأ
به للصلوة فقال اذا جری فلا باس والوجه اشعارها هو ان مفهومها انه اذا لم یجر ففیه باس وصحیحة هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله علیه السلام
عن السطح یبال علیه فیصیبه السماء فیصیب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اکثر منه ووجه الاشعار انه ان لم یکن الماء اکثر کان
به باس واشار بالجواب الی ما ذکره هناک بالنسبة الی الصحیحة الاولی من ان دلالتها بالمفهوم وهو انما یعتبر فیما لا فائدة سوی الاشتراط
وههنا لیس کذلک اذ یجوز ان یقال لما کان السؤال متضمنا للجریان اجاب علیه السلام علی وفق سؤاله تحقیقا وتثبیتا لنفی الباس فی هذا الحال
وایضا انه لا یدل علی نجاسة ماء المطر بالملاقاة اذ لم یکن جاریا لجواز ان یکون الباس ... عدم الجریان بناء علی عدم تطهیره للارض ...

الجريان ولما لم يطهر الارض والغالب اختلاط اجزائها بماء المطر فلذلك تحقق الباس فلم يظهر دلالة على الانفعال بالملاقاة نعم دل
على عدم تطهيره للارض النجسة وايض الباس اعم من الحرمة والكراهة فى العرف فيجوز ان يكون التوضى به قبل الجريان مكروها
وذلك لا يدل على نجاسته انتهى ويعلم من هذه الكلمات ان مصيره الى التفصيل بين الوارد والمورود وغير مخصوص بالغسالة
عنده كما يوهمه العبارة التى تقدم نقلها عن مبحث الغسالة فى بادى النظر ثالثها ما ذكره السيد المرتضى ره بعد تقوية التفصيل
بين الوارد والمورود بقوله والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة
الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه
انتهى وتوضيحه انه ره حاول التمسك بالعسر وجعله دليلا لميا على الحكم بتقريب ان ما استلزم العسر لا يكون حكما للشارع ولا مجعولا له
لانه نفى ان يكون قد جعل فى الدين شيئا من الحرج ووجه استلزامه لذلك واضح لان الكر والجارى فى اغلب الاصقاع غير موجودين و
على تقدير وجودهما فى شئ من النواحى لا يتيسر وصول كل احد اليهما فى كل وقت من اوقات الحاجة ليلا او نهارا الا من قبل المستلزم
للمشقة الشديدة التى توجب اختلال النظام فلا يجوز ان يكون امر التطهير منحصرا فيهما فوجب تجويز الغسل بالقليل بايراده على المتنجس
وح يقال انه لو تنجس بذلك الماء الوارد لزم تعذر التطهير لان النجس لا يصح ان يكون مطهرا او اورد عليه بوجوه الاول ما اورده فى لف من
المنع من الملازمة وعلله بانا نحكم بطهارة الثوب والنجاسة فى الماء بعد انفصاله عن المحل واجاب عنه فى ك بعد حكايته عنه تبعا للجد بقوله
وضعفه ظ لان ذلك يقتضى انفكاك المعلول عن علته التامة ووجوده بدونها وهو معلوم البطلان واعترض فى ق بان الظ ان مراد
العلامة ره هو ان دليل نجاسة الماء القليل بالملاقاة يقتضى نجاسة الغسالة مط قبل الانفصال وبعده بل يقتضى عدم التطهير به لكن
لما قام الدليل على صحة التطهير به وتوقف طهارة المحل على عدم نجاسة الماء بناء على ان النجس لا يطهر غيره اقتصر فيه على موضع الضرورة
ومحل الحاجة وهو ما قبل الانفصال لا ما بعده فان الطهارة والنجاسة من الاحكام التعبدية فيختص الحكم بالنجاسة ح بما بعد الانفصال
اقتصارا على محل الضرورة ثم قال ويشهد لذلك بانه لا بعد فيما حكم به الشهيد الثانى ايضا هو الاصل فى الايراد المذكور من نجاسة البئر ببدن
الجنب الخالى من النجاسة بمجرد التعبد وان كان الدليل عندنا لا ينهض به ولا بعد فيما حكموا به من طهارة الدلو والرشا وحافة البئر بعد
تمام النزح مع تقاطر ماء النزح على حافة البئر وجوانبها وعود الدلو اخيرا الى الماء وكذا طهارة الات الخمر ومناوله بعد الانقلاب وكذا بل
فى الروايات الواردة فى تطهير الاوانى بصب الماء فيها وادارته ثم اهراقه ما يعضد ذلك فان الماء يصير فى الانية بمقتضى القول بنجاسة
الماء القليل بالملاقاة يجب الحكم بنجاسته فتحريكه فى الزمان المستوعب جوانب الاوانى لا يفيد المحل طهارة فلا بد للقائل بنجاسة القليل
بالملاقاة ونجاسة الغسالة من القول ببقائه على الطهارة حتى ينفصل دفعا للضرورة وح فما اورده من لزوم انفكاك المعلول عن علته
التامة ووجوده بدونها يدفع بجواز ان يقال ان الله لم يجعل مجرد ملاقاة النجاسة موجبا للتنجيس مط والا لما صح التطهير بالماء القليل
مط لحصول الغسلة المذكورة الا بعد انفعال القليل بالملاقاة وهم لا يقولون به وح لا يصير مجرد الملاقاة سببا للنجاسة دفعا للحرج
والضرورة فيكون ذلك بمنزلة المستثنى من كلية نجاسة القليل بالملاقاة الثانى ما اورده فى ق وتبعه عليه غيره واحد من متاخرى
المتاخرين من عدم المنافاة بين حصول الطهارة بالماء القليل ونجاسته بتلك الملاقاة اذ غاية ما يستفاد من الدليل المانع من
التطهير بالنجس هو ما كان نجسا قبل التطهير لا ما كان نجسا بذلك التطهير ولا يختص ذلك بالماء بل يجرى فى غيره ايض ولهذا قالوا
انه لا يشترط طهارة احجار الاستنجاء مع انها تتنجس بالاستعمال ولم يلتزموا بحصول طهارة محل النجو باستعمالها الثالث ما اورده فى
الجواهر من ان الدليل الذى استدل به السيد ره اخص من المدعى بل اللازم منه طهارة ما يستعمل فى غسل الاخباث خاصة
مع امكان التخلص منه بغير ذلك كما وقع من بعضهم انتهى والظ انه اشار بذيل الكلام الى ما ذكره العلامة وما ذكره صاحب ق ره
من الوجه السابق والوجه كون الدليل اخص من المدعى هو ان المدعى طهارة مطلق الوارد والداعى له الى الالتزام بها عدم طهارة
الثوب بغسله بالقليل الرابع ما اورده فى الجواهر ايض بقوله ثم انى لم اعلم ماذا يريد بالوارد فان كان يريد مجرد وقوعه مستعليا
وان اجتمع مع النجاسة واستقر معها فى ثانى الازمان كما لو فرضنا ان هناك عذرة مثلا ثم وقع عليها ماء قليل من عال حتى
صارت مستقرة فى وسطه او يريد بالوارد ما هو مع عدم الاستقرار مع النجاسة فى ثانى الازمان فان كان الاول فبطلانه واضح
بل قد يدعى صراحة بعض الاخبار المتقدمة فيه كرواية الاستقصاء فى بعض اخر مثل قوله لا يفسد الماء الا ما له نفس سائلة و

ونحوه من الفارة وغيرها اذ لا يلزم ان يكون الماء سابقا عليها بل قد تكون سابقة عليه وايضا فالمجربتان عليه الروايتان مانعيتين في الماء لكن لم يعلم يسبق ايهما ان تحكم بالطهارة وهو واضح الفساد وان اراد الثاني فهو ليس كالاول في الفساد وان كان فاسدا في نفسه و لعل كلامه في طهارة الثوب يقضي بالاول فان الماء يستقر معه ثم ينفصل سيما اذا غسل في اجانة ونحوها بان صب الماء عليه مثل غسل الاواني ونحوها انتهى واشار بقوله وان كان فاسدا في نفسه الى قيام الدليل على خلافه كما عرفت تفصيل ادلة القول بالنجاسة مطلقا واردا كان القليل او مورودا الخامس ما اورده في ثو ثانيا من ان مقتضى ما ذكره السيد وغيره نجاسة الماء القليل بورود النجاسة عليه فلا يجوز التطهير به مع انه قد روى محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن ثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة والمركن على ما نص عليه الجوهري الاجانة التي تغسل فيها الثياب ومن الظاهر البين ان الغسل فيها لا يكاد يتحقق بدون ورود النجاسة على الماء كما لا يخفى انتهى وانت خبير بسقوطه لان نجاسة الماء القليل اذا كان مورودا مما اطبق عليه المخاصمان في هذه المسئلة بل ذلك مما اتفق عليه علمائنا من عدا ابن ابي عقيل فما ذكره صاحب ثو ليس ايرادا على السيد وحده بل هو ايراد على من عدا ابن ابي عقيل باسرهم فيكون مثل ذلك مما لا يلتفت اليه والرواية بظاهرها متروكة عمل الاصحاب على خلافها فلا عبرة بها

تنبيهات الاول ان ظ كلام المفصلين بين الوارد وغيره بل ظ كلمات غيرهم من المتعاطين للبحث عن هذه المسئلة هو ان مرادهم بالوارد هو المستعلي كما وقع التعبير به في كلام صاحب الجواهر الذي حكيناه في الايراد الرابع على السيد لكن ظ كلام صاحب المستند هو ان الوارد عبارة عن المتاخر بحسب الزمان وان لم يكن مستعليا بحسب المكان لانه قال ان ورود الماء وعكسه اعم من ان يكون من فوق او تحت او احد الجانبين للاصل في الاول واطلاق طائفة من الاخبار في الثاني انتهى والوجه ما قدمناه كما لا يخفى على من تدبر في الادلة وغيرها من كلماتهم الثاني ان الغسالة داخلة في هذا البحث من جهة البحث عن نجاستها وطهارتها كما عرفت فيما مر من كلماتهم وغاية ما هناك ان الغسالة مما تختص به من البحث كاختصاص نجاستها بالغسلة الاولى او عمومها لها ولغيرها كما ستطلع على التفصيل في محله ولذلك افرد والبحث عنها في محل اخر الثالث ان تنجس جميع اجزاء الماء القليل بملاقاة جزء منه للنجاسة حكم تعبدي فلو كان هناك ماء قليل مستطيل واصاب النجاسة احد طرفيه تنجس الجميع حتى الطرف المقابل في حال ملاقاة النجاسة لذلك الطرف وحده وان لم ينقض زمان ولم يسر عين النجاسة ولا اثرها الى غيره من الاجزاء والاطراف وهذا مع كونه مجمعا عليه مما قام عليه الدليل مثل قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء نظرا الى ان مفهومه ان ما دون الكر ينجسه شيء من النجاسات اي نجس كان ومن المعلوم ان الضمير الذي هو مفعول يرد الى الماء بمجموعه فيكون هو المنجس لا بعضه وقد علم مما بيناه انه لا فرق بين النجاسات كما هو المستفاد من الاخبار خصوصا مفهوم الصحيح اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والقول باجماله ضعيف في الغاية منشاؤه توهم كون كرية الماء علة لعدم تنجيسه بجميع النجاسات وان المفهوم نقيض منطقي للمنطوق وانه ليس علة لعدم تنجيسه بكل فرد لكن الظ من سياق الكلام هو الثاني فانتفاء الكرية يوجب تنجيسه بكل فرد لان النفي عن كل فرد يفرض من النجاسة اذا استند الى الكرية انتفى بانتفائها وليس هذا من قبيل اذا اصعبت فلا تخف احدا من حيث كون المفهوم منه وجود الخوف من الناس في الجملة الذي في قوة الجزئية وذلك لقيام القرينة في المثال فلا يكون نقضا في القاعدة وقد عرفت التفصيل فيما تقدم الرابع انه قال في المستند لو تلاقيا من غير ورود لاحدهما كما اذا وصل بين ما في احدهما نجس بانبوبة و ازيل ما بينهما من مانع الملاقاة او وضع ذو نفس في ما فمات واخذ من كثير قليل مع ما فيه من النجاسة دفعة او صب الكثير الذي فيه عين نجاسة غير مغيرة اقل من الكر فظ الاكثر التنجس وهو كذلك لرواية ابن حديد الظاهرة في ان انفصال ماء الدلو والفارة عن ماء البئر لا يكون الا معا وهي وان اختصت ببعض الصور الا ان التعميم بعدم القول بالفصل ثم قال واما الموثقة المتقدمة عليها فهي وان عمت الموردين من جهة ترك الاستفصال الا ان العموم هنا غير مفيد لما مر غير مرة انتهى ورواية ابن حديد تضمنت قوله فاستقى غلام ابي عبد الله دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله ارقه فاستقى اخر فخرجت فيه فارة فقال ارقه واشار بالموثقة المتقدمة الى موثقة عمار الساباطي حيث وقع فيها السؤال عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل منه او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فاجاب بانه ان كان راها في الاناء قبل ان يغتسل ويتوضأ او يغسل ثيابه يغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة هذا ولا يصح ان يكون مراده بالاكثر اكثر القائلين بنجاسة الوارد والمورود فانا نقطع بان مذهبهم جميعا هي النجاسة [illegible] القليل لان نجاسة ماء الغسالة الاكثر لا يظهر له مكثر فلا بد وان يكون قد اراد الكل المفصلين بين الوارد والمورود بان يكون مذاق الطهارة على كون

وارد انتفى بانتفائه كما فيما ذكره من الامثلة لان المورود مدار النجاسة كما ان الوارد مدار الطهارة حتى يتحصل هناك واسطة بينهما الخ
انه قد استثنى من انفعال القليل موارد لكنها على قسمين الاول ما وقع استثنائه من بعض دون بعض ومن هذا القسم الوارد القليل على
النجاسة كما عرفته من السيد ره واتباعه ومنه ماء الغسالة عند جماعة وسيجيء البحث فيه عند قول المص والماء المستعمل في غسل الاخباث
نجس سواء تغير بالنجاسة او لم يتغير ومنه ايضا ما ذهب اليه الشيخ ره من عدم انفعال القليل بما لا يدركه الطرف من الدم كما في بعض كتبه او مطلق
النجاسة كما في بعض اخر وسيجيء تفصيل القول في ذلك في مبحث الاسئار عند قول المص وما لا يدركه الطرف من الدم لا ينجس الماء القسم
الثاني ما وقع الاتفاق على استثنائه وينحصر في امرين احدهما ماء الاستنجاء وسيجيء الكلام عليه عند تعرض المص ره له ان شاء الله تعالى
وثانيهما العالي المتصل بالوارد على النجاسة فانه لا ينجس بتنجس السافل المتصل بها اذا كان الماء جاريا لكن لا عن مادة واستدل
عليه فيما حكي عن روض الجنان بامرين الاول ان سراية النجاسة من السافل الى الاعلى غير معقول وفيه انك قد عرفت ان نجاسة الجزء
الذي لم يلاق النجس وقد لاقى جزئه الاخر حكم تعبدي فكما جاز ان يحكم الشرع بنجاسة مجموع القليل بملاقاة بعضه في صورة تساوي
سطوحه مع عدم جريانه كذلك يجوز ان يحكم بذلك في صورة علو احد الابعاض بان يحكم بنجاسة الجزء العالي بسبب وصول النجاسة الى الجزء
السافل وليس تنجس تمام القليل بوصول النجاسة الى بعضه من جهة سراية عين النجاسة في ساير الابعاض والا لزم ان لا يحكم بنجاسة ملاقي
الجزء البعيد عن الجزء الملاقي الا بعد انقضاء زمان يسري فيه عين النجاسة من ملاقيها الى ساير الاجزاء وليس كذلك قطعا لانه يحكم بنجاسة
جميعه ونجاسة ملاقيه في حال ملاقاتها الجزء منه قطعا وذلك مما لا اشكال فيه الثاني الاجماع الذي ادعاه هو ره على عدم نجاسة العالي
بملاقاة السافل في مفروض البحث ووافقه على ذلك صاحب ك لانه قال في طي كلام له في شرح قول المص وما كان منه كرا الخ ما لفظه ان الاجماع
منعقد على ان النجاسة لا تسري الى الاعلى مط انتهى وحكي دعوى الاجماع عليه عن المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح وعن العلامة الطباطبائي
في المصابيح وقال في منظومته وما علا ان كان فوق الوارد فهو على الطهر بقول واحد ونقل دعوى الاجماع عن المقابيس ايضا هذا هو
الكلام بالنسبة الى اصل ثبوت الحكم واوضح بعض الفقهاء الاواخر موارد جريانه فذكر بعد الحكم بانه مع كون الاعلى متصلا على وجه الجريان
لا ينجس الاعلى وان تنجس السافل انه لو صب ماء قليل من ابريق او ميزاب واجري في ساقية على وجه التسنيم واصابت النجاسة السافل اختص با
بالنجاسة وسرت منه الى ما تحته دون ما فوقه ولو ثقب كوز او كاس او نحوهما من الاواني ادخل فيه النجاسة من اسفله تنجس ماؤه باجمعه لانه
غير جار ولكن لو جرى الماء من اسفل شيء من الانية الى محل نجس واتصل الماء الذي فيه لم ينجس الا الملاقي لها وكان ما في الاناء طاهرا ثم فرع
على ذلك انه يرتفع الاشكال عن الاباريق المثقوبة التي يجري ماؤها على كعبها الظاهر المتلوث بالنجاسة لكون ما فيها متصلا بالنجس
على طريق الجريان مع عدم ملاقاة ما في جوفها وان الملاقي لها انما هو الخارج منها بطريق الرشح والنز به ثم تمسك بالاجماعات
المنقولة التي تقدم ذكرها ثم استدل بقيام السيرة على استعمال المياه الاواني في ازالة النجاسة حيث انه يكون على وجه الصب والاجراء
مع اتصال بعض منه بالنجاسة واتصال الاعلى بالمتصل بها مع عدم الحكم بنجاسة ما في الاواني ولا وجه لبقائه على الطهارة سوى العلو
مع الجريان هذا وقد تصدى بعض المحققين لاستكشاف كيفية العلو فقال ان الحكم بطهارة العالي المتصل بالوارد على النجاسة في الجملة
مما لا ريب ولا اشكال فيه وانما الاشكال في تعيين معنى العلو والسفل فان مسمى العلو المتوقف عليه الجريان لا يمنع من السراية كما
لا منع مطلقا والمتيقن من الاجماع صورة التسنيم وما يشبهه من التسريح وللتامل في غير ذلك مجال والتمسك بعموم مفهوم قوله ع اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء اوضح وفاقا لظ كاشف الغطاء ره لصدق وحدة الماء فيدخل في عموم تنجيسه ولهذا لو كان الماء على هذه
الهيئة كرا لم ينفعل شيء منه بالملاقاة وهو جيد وهل يجري الحكم المذكور في غير الماء المطلق من الماء المضاف وغيره من المايعات فلا
يحكم الا بنجاسة الوارد دون ما فوقه كما لو صب ماء الورد مثلا من اناء بيد الكافر قولان حكي اولهما عن العلامة الطباطبائي واختاره
جماعة من الاواخر وثانيهما عن صاحب المناهل في بعض مصنفاته فانه الزم في غير الماء المطلق بنجاسة الجميع والوجه هو الاول لاصالة
الطهارة فيما شك في حكم الشرع بنجاسته واصالة البراءة من وجوب الاجتناب عما علم نجاسته والوجه في ذلك ان الماء القليل قد قام الدليل
على تنجسه باجمعه عند ملاقاة النجاسة لجزء منه مثل مفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء من حيث ان الضمير المنصوب يعود الى
الماء بتمامه لكن في غير الماء ليس الدليل سوى الاجماع وهو انما قام على نجاسة الجزء الملاقي فاذا شك في سراية النجاسة على الباقي فمقتضى
الاصل بقاؤها فتدبر السادس انه لا فرق في انفعال القليل بين ما لو كان الملاقي له عين النجاسة او كان مما تنجس بملاقاتها وان كان

خاليا عن عين النجاسة وهو ظاهر فتوى الاكثر وصريح كلام بعض اخر وقد يقع الاستدلال لذلك بوجهين احدهما الاجماع المدعى
فى كلام غير واحد وادعى عليه الوفاق فى المصابيح وثانيهما الاخبار التى يستفاد منها انه يعطى المتنجس بالنجاسة حكمها فى تعدى الحكم
بالمتنجس الى ملاقيه وناهيك ترك الاستفصال فى الاخبار التى حكم فيها بنجاسة الماء من جهة ملاقاة رجل الدجاجة والحمامة واشباههما
وكذا الحال فى اليد القذرة من جنابة او بول فانهم ع حكموا بنجاسة الماء وبجواز اهراق الماء بمجرد ملاقاة اليد القذرة بما ذكر مع قيام
الاحتمال من حيث بقاء عين القذرة وزوالها وربما يدعى شمول الاخبار المطلقة لكل من ملاقى النجاسة وملاقى المتنجس على السواء ولعل
الوجه فيه ما قدمنا ذكره سابقا من ان تنجيس الماء الملاقى للمتنجس مستند الى النجاسة التى اثرت فيه اثرها وما ذكرنا من الحكم مما لا اشكال
فيه ولا خلاف فيما وقفنا عليه من كلماتهم ولم ينقلوا ما قال السابع انه لو جمد الماء القليل ثم لاقته النجاسة فهل يخرج عن حكم الماء القليل
ام لا ذهب الى الاول جماعة منهم العلامة ره فى هى فانه قال فيه لو كان ناقصا عن الكر هل يكون حكمه حكم الجامدات بحيث يلقى النجاسة وما
يكتنفها ام يدخل تحت عموم التنجيس للقليل الاقرب الاول لانه لجموده يمنع من شياع النجاسة فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة بخلاف ا
لماء القليل الذى يسرى النجاسة الى جميع اجزائه انتهى وتبعه الشهيد فى س وحكى عن المحقق الشيخ حسن انه ره قال فى المعالم لو جمد القليل
وقلنا بعدم خروج الجامد عن الحقيقة كما حكينا عن هى فهل يحكم بنجاسة جميعه نظرا الى انه ماء قليل ومن حكمه انفعال جميع اجزائه بملاقاة النجاسة
او يكون فى حكم الجامدات فيختص التنجيس بموضع الملاقاة كما قلناه فى الكثير استقرب الثانى فى هى ووجهه بان جموده يمنع من شياع النجاسة
فيه فلا يتعدى وهو حسن انتهى وافقهما صاحب الذخيرة والمحقق البهبهانى وحكى عن التحرير انه تردد فيه المختار هو الاول لكن الوجه الذى
تمسك به العلامة من عدم شياع النجاسة فيه لا يتم على ما قدمناه سابقا من ان الوجه فى نجاسة اجزاء القليل باسرها من جهة ملاقاة
جزء من اجزائه انما هو من باب التعبد لا من باب شيوع النجاسة وسرايتها عينها الى سائر الاجزاء فالوجه فى الاستدلال ان الماء اذا جمد
خرج عن عنوان كونه ماء فلا يصدق عليه اسمه فلا تشمله الادلة الدالة على تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة فيجرى عليه حكم الجامد
وقد اجاد المحقق الخونسارى حيث قال فى شرح س بعد قول الشهيد ولو جمد الماء الحق بالجامد فينجس الموضع الملاقى ما صورته هذا هو
الظ لعدم صدق الماء عليه عرفا ولغة ثم نقل كلام العلامة وتكلم عليه على ما ينافى ما سيجئ ان قال وبالجملة الظ نجاسة موضع الملاقاة سواء
كان كثيرا او قليلا بناء على نجاسة الرطب الملاقى للنجاسة وعدم سرايتها الى ما عداه لعدم دليل عليه انتهى ثم انه سيجئ الكلام فى كيفية تطهيره
وقد نبه عليها الشهيد ره بعد كلامه الذى حكينا فقال ويطهر بالقاء الكر النجاسة وما يكتنفها ولو اتصل الموضع بالكثير فازال العين وتخلل
طهر انتهى وكان هذا الكلام ليس مسوقا لغرض الحصر والا فلا اشكال بحسب القواعد الشرعية فى تطهيره بالماء القليل بان يصب عليه
بعد ازالة عين النجاسة اذا لم يكن فيه خلل وفرج قد تخللها النجاسة كما يصب على الرخام فيطهر نعم لا يجرى هذا فى الثلج فلو اريد تطهيره بالماء
لم يكن بد من اعتبار كونه كثيرا او ان كان طهره بذوبانه وصيرورته ماء وسوى بين الجمد والثلج فى كرى فقال ولو لاقى اى الثلج نجاسة فكالجامد
وكذا الجمد ويطهران بالكثير مع زوال العين انتهى ولا يخفى عليك الحال بعد ما نبهناك عليه هذا كله اذا جمد الماء ثم اصابته النجاسة
فى حال كونه جامدا واما لو انعكس الامر بان تنجس الماء ثم جمد فلا ريب فى توقف طهره على عوده مائعا كما صرح به فى س والمعالم والذخيرة وشرح
المفاتيح للمحقق البهبهانى اما انه يطهر بعد ميعانه فلانه ماء نجس فيجرى فيه جميع ما يجرى فى تطهير الماء النجس واما انه لا يطهر بدون الميعان فلان
من الظ امتناع مداخلة اجزاء المطهر له قوله ويطهر بالقاء كر عليه فما زاد دفعة مقتضى العبارة انه يعتبر فى تطهير القليل بالماء الراكد
امور ثلثة احدها كون الماء المطهر بالكسر بقدر الكر فما زاد وثانيها ان يكون ملاقاة المطهر بالكسر للمطهر بالفتح على طريق ورود الاول على
الثانى من فوق ثالثها ان يكون ذلك دفعة وفسر بوجهين الاول ما وصفه الشهيد الثانى ره فى لك بالشهرة حيث قال فى شرح العبارة
المشهور انه يعتبر فى القاء الكر كونه دفعة واحدة عرفية بحيث يكون فى زمان قصير والثانى ما فى كشف اللثام حيث قال دفعة لا دفعتين
او دفعات بان يلقى عليه مرة نصف كر ثم نصف كر اخر او يلقى فى نصف كر ويلقى عليه نصف اخر او يلقى عليه نصفا كر ولو دفعة فلا يطهر
بشئ من ذلك ثم قال واما الدفعة بالمعنى الذى اعتبره جمع من المتاخرين فلا دليل عليها انتهى اما الاول فالوجه فى اعتباره واضح فانه
مبنى على نجاسة الماء القليل بملاقاته للمتنجس ماء كان او غيره ودليله الاجماع وعلى عدم طهارته بالتتميم كرا كما صرح به المصنف ره و
ستعرف الدليل عليه واما الاخيران فلم يقم عليهما دليل يعتد به وربما استدل عليهما بوجوه اعتبارية كما استدل على اعتبار الامتزاج
بمثل ذلك ولهذا مهد بعضهم للبحث فى هذه المسئلة مقدمات الاولى ان كل ما شك فى قابليته للتطهير يبنى فيه على بقائه على النجاسة

بحکم الاستصحاب لان وقوع التطهیر علیه امر شرعی فمع عدم ثبوته یستصحب عدمه والوجه فی عدم الثبوت ان قوله تعالی وانزلنا من السماء ماء طهورا مثلا
وان کان مطلقا بالنسبة الی المطهر بالکسر والی التطهیر من الحدث والخبث الا انه لا اطلاق فیه بالنسبة الی المطهر بالفتح ویکفی فی صدق کون الماء
طاهرا مطهرا کونه مطهرا لبعض الاشیاء ومثله غیره من الاطلاقات الواردة فی هذا الخصوص نعم ربما یقال انه یمکن التعمیم الی جمیع الاشیاء
بمعونة دلیل الحکمة خصوصا فی مثل قوله تعالی وانزلنا من السماء ماء طهورا من حیث وروده فی معرض الامتنان والانصاف ان وروده فی مقام
الامتنان یفید العموم بالنسبة الی کل متنجس یرید تطهیره وان منعنا افادته العموم بالنسبة الی اصناف المیاه وافرادها فیما تقدم ثم ان الاستناد
الی الاستصحاب المذکور ولو تم کان مقتضاه فی محل البحث هو عدم وقوع التطهیر علی الماء المتنجس علی تقدیر الشک فیه لکن من المسلم عند
اصحابنا رضه خلافه وان اختلفوا فی خصوصیات کیفیته من وقوع الکر فیه وعدمه واعتبار کونه واردا وعدمه واشتراط الامتزاج وعدمه
نعم یلوح من کلام المحدث الکاشانی فیما نقل عنه عدم قابلیته للتطهیر حیث انه قال بعد ذکر حدیث السکونی عن الماء یطهر ولا
یطهر انما لا یطهر لانه ان غلب علی النجاسة حتی استهلکت طهرها ولم ینجس حتی یحتاج الی التطهیر وان غلب علیه النجاسة حتی استهلکت
فیها صار فی حکم النجاسة ولم یقبل التطهیر الا بالاستهلاک فی الماء الطاهر وح لم یبق منه شیء انتهی لکن الظ ان مال کلامه الی الکیفیة لا الی
التشکیک فی قابلیته للتطهیر او انکارها ولو فرض کون نظره الی ذلک لم یکن به عبرة فی مقابل الاجماع الثانیة ان کل ما شک فی اعتباره
فی کیفیة التطهیر فاللازم اعتباره فیه لان الکیفیة امر توقیفی لا بد من وصوله من الشرع ولم یتحصل من الاطلاقات المذکورة للکیفیة بیان
فاذا شک فی حصول الطهارة للماء المتنجس استصحب نجاسته کغیره من المتنجسات التی شک فی حصول الطهارة لها ولو کان منشأ الشک هو الکیفیة
بعد احراز قابلیة ذلک المتنجس للتطهیر الثالثة ان سرایة النجاسة فی الماء القلیل باسره عند ملاقاة النجس لجزء منه انما هی حکم تعبدی
ثبت بالاجماع ولیست علی وفق القاعدة حتی یقاس علیها سرایة الطهارة الی جمیع اجزائه بمجرد اتصال الماء الکر المطهر بجزء منه وتفصیل
هذه الجملة انه ربما یقال قد یظهر فی بادی النظر ان سرایة النجاسة الی جمیع اجزاء القلیل عند ملاقاة جزء منه علی وفق القاعدة ا
المستفادة من قیام الاجماع علی ان المتنجس ینجس ملاقیه فمثل الماء القلیل والمصاف المستطیل اذا وقع نجاسة فی طرف منه ینجس الطرف
الاخر منه فی حال وقوع النجاسة علی الطرف الاول ولیس ذلک لسریان عین النجاسة وانتشارها فی الماء لکونه رقیق الاجزاء قابلا
لنفوذها فیه للقطع بعدمها فان ذلک امر وجدانی فیعلم عدم حصول الانتشار والنفوذ الا بعد زمان بل لا یحصل الا بعد حصول
حرکة واضطراب فی الماء موجب للانتشار بل انما هو لتنجس الجزء الاول فیوجب تنجس الجزء الاخر المتصل به من جهة قیام الاجماع علی
ان ملاقی المتنجس برطوبة ینجس وکذا الحال فی الجزء الثانی بالنسبة الی الجزء الثالث وکذا الی اخر الاجزاء ولا یحتاج ذلک الی انقضاء زمان
لصیرورة الجزء الثانی وما بعده من الاجزاء ملاقیا للمتنجس فی حال ملاقاة الجزء الاول للنجاسة بعینه من حصول مهلة ولا تراخ
بحسب الدقة الفلسفیة فوصول النجاسة الی الجزء الاول علة لحصول التنجس فی جمیع الاجزاء حتی الجزء الاخر فی زمان جزئی حقیقی حکمی
لا بمعنی ان وصولها علة لتنجس ما عدا الجزء الاول بغیر واسطة بل بمعنی ان وصولها علة لتنجسه بواسطة لکن یحصل تنجس الجمیع
فی زمان واحد حقیقی وح یقال انا نقرر مثل ذلک فی الطهارة عند حصولها لجزء من الماء القلیل المتنجس بملاقاة جزء من المطهر فلا
یتوقف طهارة سایر الاجزاء علی ما عدا ملاقاة الجزء الاول منه لجزء من المطهر لا یقال ان ذلک بعینه وارد فی الجامد الذی هو کالدهن
مثلا اذا لاقی نجاسة فانه یکون کل جزء منه ملاقیا للمتنجس لانا نقول انه لم یقم اجماع علی ان ملاقاة الجامد منجسة بل الاجماع علی
خلافه بخلافه فی المایع ومراده انما یوافقه القاعدة فی السابق انما هو تعبد هذا الاجماع هذا محصل ما یظهر فی بادی النظر وفیه ضعف انه
یرجع بالاخرة الی القول بانه قام الاجماع علی عدم السرایة فی الجامد دون المایع ومن هنا یتجه احتمال ان یقال ان السرایة علی خلاف
الاصل وان تنجس الماء کله بتنجس طرفه انما هو من جهة انه قام الدلیل علی ان الماء اذا لم یبلغ قدر کر ینجسه کل منجس یصدق علیه انه
لاقی ذلک الماء ولا ریب ان الماء عبارة عن المجموع وانه یصدق عند ملاقاة النجاسة لجزء منه انها لاقت ذلک الماء فان قلت انه
قام الاجماع علی ان القلیل اذا لاقی متنجسا ینجس وملاقاته ایاه متحققة هیهنا قلنا انه ان دخل فی معقد هذا الاجماع کانت النجاسة
مستندة الی هذا الاجماع الذی هو دلیل تعبدی والا کان الامر راجعا الی مسئلة السرایة التی قد عرفت توجه الانکار الیها
هذا وما ذکرته فی ابطال الوجه الظ فی بادی النظر هو ما افاده صاحب الجواهر بتغییر یسیر منی موجب للایضاح وقد وافقه بعض المحققین
فی ابطاله الا انه سلک فی طریقه مسلکا اخر فانه قال بعد ذکره ما نصه ویبطل هذا الوجه مضافا الی النقض علیه بما اجمع علی عدم


السرایة

السراية فيه كالثوب الرطب اذا لاقى جزء منه النجاسة وكالدهن الجامد ونحوه مما لا يتعدى النجاسة الى غير محلها وكالعالى من الماء المطلق
اذا تنجس السافل منه ان ملاقاة كل جزء لما يليه ممنوع عنه لاستحالته لذلك فان المتلاقى من الجزئين سطحاهما لا تمامهما ومن المعلوم عدم
ملاقاة احد السطحين الملاقى للنجس للسطح الاخر فلا وجه لتنجسه بتنجس ما يلاقيه من سطح جزء اخر ودعوى ان نجاسة السطح الملاقى
عبارة عن نجاسة الاجزاء اللطيفة من الماء لان النجاسة تعرض الجسم لا العرض ولا يفرض فى نظر العرف لذلك الجزء سطحان حتى يختص
بالتنجس احدهما وان امكن ذلك واقعا بناء على بطلان الجزء الغير المتجزى رجوع الى حكم العرف بتنجس الجسم وان لم يلاق النجاسة الا بعضه
ولا حاجة معه الى دعوى السراية من حيث التلاقى انتهى واقول اما النقض بالثوب الرطب فان اريد به ما لو كان فى الثوب نداوة فى الجملة بحيث
لا يشاهد نفس الماء عليه وفى خلاله لم يكن نقضا لان من يدعى السراية لا يقول بها فى مثل ذلك وان اريد به ما لو كان بحيث يشاهد الماء
فى خلاله ويتصل بعض اجزائه ببعض لم يكن مجال للانكار على كونه نقضا على تقدير ثبوت الاجماع على عدم السراية فيه لكنا نمنع من قيام الاجماع
على ذلك واما النقض بالدهن الجامد فان كان مبنيا على الاجماع الذى ادعى على السراية فى كلام صاحب الجواهر وغيره لم يتجه لان معقد
ذلك الاجماع انما هو المايع وان كان مبنيا على الاغماض عن الاجماع فكذلك لان للمنع على السراية فيه مجالا واسعا وليس لها مستند على
ذلك التقدير ومن هنا يعلم حال النقض بالعالى من الماء اذا تنجس السافل منه لان الاجماع المدعى على سراية النجاسة من بعض اجزاء
المايع الى بعضها الاخر انما هو فيما اذا كان البعض الذى لاقته النجاسة غير السافل بل الاجماع على عدم السراية فيه فالسراية المحكوم بها
بملاحظة الاجماع على سراية النجاسة التى اصابت المايع لا من اسفله لا يتجه النقض عليه بما لو لاقته النجاسة من اسفله واما الجواب
الذى ذكره بطريق الحل وحاصله ان لكل جزء سطحين متقابلين وان السطح الذى لاقى النجاسة غير سطحه الذى لاقى الجزء الاخر من الماء و
ان السطح الاول غير ملاق للسطح الثانى فلا يعقل سراية النجاسة من الاول الى الثانى ففيه انه لا يخلو اما ان يقال ان ما بين السطحين
فرجة او ينفى ذلك اما الاول فهو انكار لما هو المشاهد بالقطع والعيان من انتفاء الفرجة بل هو غير معقول والا لم يتحقق هناك
ذو سطح واما الثانى فيلزمه اتصال ذلك المتوسط بين السطحين فيسرى النجاسة من احد السطحين الى ما هو متصل به ومنه الى السطح
الاخر ومنه الى سطح الجزء الاخر الملاقى له ولو ابيت الا انه هل يجوز ان يكون ماء واحد ذا حكمين من جهة الطهارة والنجاسة فيتصف بعضه
بالطهارة والاخر بالنجاسة الذى يظهر من عبارة كشف اللثام هو ان انتفاء ذلك من قبيل المسلمات لانه جعل نفيه دليلا على ما ادعاه
من كفاية اتصال الماء الطاهر بالماء النجس واتحاده به فى تطهيره فقال اذ مع الاتصال لا بد من اختلاط شئ من اجزائهما فاما ان
ينجس الطاهر او يطهر النجس او يبقيان على ما كانا عليه والاول والثالث خلاف ما اجمع عليه فتعين الثانى واذا طهر ما اختلط من
الاجزاء طهر الباقى اذ ليس لنا ماء واحد فى سطح يختلف اجزائه طهارة ونجاسة بلا تغير انتهى بل فى كلام بعض الفقهاء الاواخر انه لا
يعقل فى الماء الواحد بسطح واحد اتصافه بالطهارة والنجاسة هذا ولكن قال فى الجواهر لا مانع عقلا من كون الماء الواحد بعضه
طاهرا وبعضه نجسا مع سبق الوصفين لمائين ثم اختلط لامتناع تداخل الاجسام فتكون الاجزاء الطاهرة فى علم الله تعالى باقية
على الطهارة والنجسة على النجاسة ولو ارتمس فيه مرتمس ارتفعت جنابته باشتمال الماء الطاهر عليه وان كان نجسا حين يخرج بل ولا
شرعا اللهم الا ان يدعى الاجماع ثم قال وقد ينافش فيه بانه لازم للقول باشتراط الامتزاج اذ اول جزء من الطاهر اذا لاقى اول
جزء من النجس لا ينبغى الحكم بطهره فان هذين المتلاقيين ماء واحدا مع انه لا يقول بالطهارة الا بعد الامتزاج فيلزمه ان يكون قبله بعضه
طاهرا وبعضه نجسا وكذا يلزم بناء على اشتراط الاستعلاء فى الكر المطهر وجعل ما ذكرنا الزاما لهم ليس باولى من جعله انكارا لهذه
الدعوى مع ان فهم الفضلاء الذين يبعد عدم تنبههم لمثل ذلك فتامل انتهى وكان ما ذكره من ارتفاع جنابة المرتمس ونجاسة بدنه
حين يخرج مبنى على ان ملاقاة النجاسة فى الماء المعتصم لا تورث تنجس ملاقيها وانه مع الخروج يفارق الماء المعتصم فيبقى اجزاء الماء
النجس على بدنه فتوجب نجاسة بدنه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان القدر المتيقن من حصول التطهير للقليل المتنجس هو ما اجتمع
فيه ثلثة ورود الكر عليه من فوق وكونه دفعة وحصول امتزاج احدهما بالاخر بحيث لو تخلف واحد منها لم يكف فى تطهيره وكان باقيا
على النجاسة وان قال فى نهج الامام ان هذا لم يجده مصرحا به فى كلام احد ممن يعتنى بشأنه ولكنه استدل عليه بعد ذكره وجها
فقال ويدل على اعتبار القيود الثلاثة الاصل اعنى استصحاب نجاسة الماء الى ان يقوم دليل على ارتفاعها ولم يقم دليل معتبر
على ارتفاعها بدون اجتماع هذه الامور الثلاثة لانتفاء الاجماع باعتراف الخصم وعدم دلالة مطلقات الكتاب والسنة على

ذلك

ذلك لمنع عمومها المثلة بل تمنع عمومها بالكلية اذ ليس مفادها الا كون الماء مطهرا في الجملة لانها قضية مهملة وهي بحكم الجزئية و
لكن لما تحقق الاجماع على حصول الطهارة عند تحقق الايراد او دفعة مع الممازجة لم يكن بد من الحكم بها لوجود القاطع لحكم الاستصحاب
ولا يخفى ان هذا الوجه من الاستدلال توضيح لما قلناه من كون القدر المتيقن هو ما اجتمع فيه القيود الثلاثة ثم ان المحصل نقلا و
تحصيلا في حكم المسئلة اقوال احدها الاكتفاء في الطهارة بمجرد الاتصال بالمعتصم من دون اعتبار الورود دفعة ولا الممازجة
وهو المحكي عن العلامة في النهاية وهي ويرو يشعر في كشف اللثام وقد تقدم ذكر عبارته ثانيها اعتبار خصوص الممازجة بدون اعتبار
شئ من الورود وكونه دفعة وهو الذي يعطيه كلام العلامة في كره لانه قال فيها لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل
الماء والا في حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة ولو كان احدهما نجسا فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانفعاله
الى الطهارة مع الممازجة لان النجس لو غلب الطاهر نجسه مع الممازجة فمع التميز يبقى على حاله انتهى وقال الشهيد ره في ذكرى وطهر القليل
بطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه انتهى ولم يعتبر في الكثير الدفعة ولا الورود لانه قال قبل
ذلك وطهر الجاري بالتدافع والكثير بمتوحد ان بعي كر فصاعدا غير متغير والا فبالقاء كر عليه متصل فكر حتى يزول تغيره ولو عولج
بغير الماء ثم بطهر ولو وقعا معا امكن ذلك لزوال المقتضي ولو قدر بقاء الكر لطاهر متميزا وزال التغير بتقويته بالناقص عن الكر
اجزء انتهى وحكي هذا القول عن المعتبر ايضا ثالثها اعتبار الايراد وما بمعناه كالفوران من اسفل بقوة مع اعتبار الدفعة وعدم اعتبار
الممازجة وهو خيرة المحقق الثاني في مع صد رابعها اعتبار خصوص الايراد من دون حاجة الى الممازجة ولا اعتبار الدفعة نعم يعتبر
كون الكر الوارد متواصلا وهو اختيار خ ره في ف قال ره فيه اذا نقص الماء عن الكر على مذهبنا او القلتين على مذهب الشافعي و
حصل فيه نجاسة فانه ينجس وان لم يتغير احدا وصافه ولا يحكم بطهارته الا اذا اورد عليه كر من الماء فصاعدا وقال الشافعي يطهر بشيئين
احدهما ان يرد عليه ماء طاهر يتم به قلتين او ينبع فيه ما يتم به قلتين انتهى حجة القول الاول امور الاول ما وقع التمسك به في كلام
بعضهم من الاصل واورد عليه بانه كما ان الاصل طهارة الوارد كذلك الاصل بقاء الماء النجس على نجاسته حتى يثبت المطهر الشرعي
فيتعارض الاصلان واجيب بان المراد بالاصل هنا ليس هو الاستصحاب حتى يقابل بما ذكر بل المراد به اصالة عدم التكليف باجتناب
مثل ذلك الماء واصالة طهارة ملاقيه واصالة عدم المنع من الصلوة فيه ونحو ذلك ويجوز ان يراد بالاصل اصالة الطهارة في الماء
وانما حكمنا بنجاسة بعض افراده لقيام الادلة من اجماع او نص عليها وليس شئ منهما موجودا في المقام فالواجب فيه التمسك بالاصل
الاولي خصوصا على القول بعدم وجود دليل عام على انفعال القليل مط وانه انما وجد ادلة في موارد خاصة والحق بها غيرها بضميمة
الاجماع على عدم الفرق وهو هنا مفقود ولا يخفى عليك ان استصحاب نجاسة المتنجس لا يرتفع الا بحاكم عليه ووارد واصالة البراءة
من اجتناب ذلك الماء لا يقاوم استصحاب نجاسة الماء المتنجس فلا بد من التمسك بما يفيد كون الماء الطاهر يطهر ذلك الماء المتنجس
نعم لو ضم الى استصحاب طهارة الماء الطاهر امتناع كون ماء واحد ذا حكمين تم الاستدلال ولكن يخرج عن كونه تمسكا بالاصل فقط
الاستدلال بذلك الدليل الثاني اطلاق الايات او عمومها وتقريب الدلالة انها قد افادت كون الماء مطهرا بقول مطلق فيعم ازالة
الخبث كما يعم رفع الحدث ومن القواعد المقررة اذا اطلق حكم على شئ في كلام الحكيم وجب حمله على ما هو الظاهر المتبادر الى اذهان السامع
ولا ريب ان لازالة الخبث عند عامة اهل العرف طريقة معروفة في كل جسم بحسبه فان طريق تطهير ما كان غير الماء من الاجسام انما
هو استيلاء الماء على جميع اجزائه على وجه يزيل عنه الوسخ واما الماء فغاية ما يمكن فيه ان يوصل المتنجس منه بطاهر يناسب قدرا معتدا
به من اجزاء النجس واما خلطه به ومزجه على وجه يستهلك كل منهما في جنب الاخر او يستهلك النجس في جنب الطاهر فليس مما يخطر ببال احد من
عامة اهل العرف اذا سمع شيئا منها ثم ان حملها على ارادة المعنى الجنسي وهو كون الماء مطهرا في الجملة بان لا تكون مناقة لبيان الاطلاق
بل يراد بها مجرد التشريع مع كون افادته التطهير مشروطة بشرائط يفصلها الشارع في محلها اللائق بها وان كان ممكنا الا انه بعيد من مساقها
والعبرة في مقام الاحتجاج انما هي بالمعنى الظاهر من اللفظ كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بطريقة الاجتهاد ولا يخفى عليك وضوح سقوط
دعوى خبرة اهل العرف بكيفية تطهير المتنجس من ماء او غيره ضرورة ان ذلك حكم تعبدي شرعي واني لهم التناوش من مكان بعيد
الثالث ما في كشف اللثام من انه مع الاتصال لا بد من اختلاط شئ من اجزائهما فاما ان ينجس الطاهر او يطهر النجس او يبقيان على ما
كانا عليه والاول والثالث خلاف ما اجمع عليه فتعين الثاني واذا طهر ما اختلط من الاجزاء طهر الباقي اذ ليس لنا ماء واحد في

سطح واحد يختلف اجزائه طهارة ونجاسة بلا تغير وفيه انه لم يقم دليل من عقل ونقل على امتناع كون ماء واحد ذا حكمين ومن الغريب ما صدر من بعض الفقهاء الاواخر عند تقريب هذا الدليل من دعوى حكم العقل بامتناع كون ماء واحد ذا حكمين الرابع ما في كشف اللثام ايضا من ان الماء جسم لطيف سيال يسري فيه الطهارة سريعا كما تسري فيه النجاسة ولا دليل على الفرق بينهما وفيه ان كون سراية الطهارة عبارة عن الحكم على الجزء الاخر بحكم الجزء الملاقي للنجس او الطاهر ممنوع من كون لطافة الماء وسيلانه علة لسرعة سراية الطهارة والنجاسة في اجزائه لما عرفت من كون الحكم تعبديا وليس ذلك من قبيل سراية عين النجاسة في اجزائه كما تقدم الاشارة اليه الخامس ما في الكتاب المذكور ايضا من انه لا خلاف في طهر الزائد على الكر اضعافا كثيرة بالقاء كر عليه وان استهلك فيه وربما كانت نسبته ما يقع فيه الاختلاط منه ومن اجزاء النجس الى مجموع اجزائه كنسبة ما يقع فيه الاختلاط بين القليل والكثير عند اول الاتصال فاما ان يقال هنا انه يطهر الاجزاء المخالطة ثم هي تطهر ما جاورها وهكذا الى ان يطهر الجميع فكذا فيما فيه المسئلة واما ان لا يحكم بالطهارة الا اذا اختلط الكر الطاهر بجميع اجزاء النجس فيحكم ببقائه على الطهارة وبقاء الاجزاء الغير المخالطة من النجس على النجاسة الى تمام الاختلاط وقد عرفت انه ليس لماء واحد في سطح واحد يختلف اجزائه من غير تغير انتهى ويتجه عليه ما قلناه على الوجه الثالث السادس ما تمسك به بعضهم من قوله ع كل شيء يراه المطر فقد طهر نظرا الى انه لا يفيد اعتبار الممازجة ولا غيرها وانما يفيد اعتبار مجرد الملاقاة والاتصال وماء المطر وان كان واردا وواقعا من فوق الا ان التعبير بالرؤية يشير الى ان المناط انما هو مفهومها الذي هو عبارة عن الاتصال والملاقاة وفيه اولا ان الرؤية فيه عبارة عن وصف المطر المعهود وهو وقوعه من فوق وهو مما يمكن ان يكون له مدخل في الحكم فلا وجه لالغائه اقتراحا وثانيا ان لماء المطر اثرا خاصا وحكما مخصوصا ولا مجال لقياس الكر عليه اللهم الا ان يدعى عدم القول بالفصل بين اقسام المعتصم كما يظهر من صاحب الذخيرة لانه قال عند قول العلامة ره ويطهر بتدافع الماء الطاهر عليه يعني الماء الجاري المتغير حتى يزول التغير ما صورته تمام الكلام في هذه المسئلة يحتاج الى تقديم بحث وهو انه هل يكفي في تطهير الماء مجرد الاتصال ام لا بد من الممازجة والاستيلاء اختلف فيه كلام الاصحاب وظاهر من فتوى جماعة منهم الاضطراب فممن صرح بعدم الاكتفاء بالاتصال المحقق في المعتبر في مسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية ثم سرد الاقوال الى ان قال واجاب بعض القائلين باشتراط الامتزاج بان الرواية قاصرة عن تطهير ما لم يمتزج لعدم صدق الرؤية بالنسبة اليه وطهارة بعض من ماء دون بعض ممكنة فطهارة السطح الفوقاني غير مستلزمة لتطهير ما سواه السابع ما تمسك به بعض اواخر الفقهاء من جملة من اخبار ماء الحمام مثل قوله ع ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا اذ لم يعتبر فيه سوى الاتصال بجريان بعضه الى بعض وقوله ع لما قال له السائل اني اغتسل في الحمام وفيه الجنب واليهودي والنصراني فينضح علي من مائهم فقال ع له اليس هو جار فقال نعم فقال ع له لا بأس فان السؤال عن جوازه يعطي بحسب الظاهر كونه ناشئا عن سراية النجاسة الى الماء من مباشرة تلك الابدان النجسة فحصول الطهارة بالجريان عليه من المادة ثم ان المستدل اورد على نفسه بان الحديث انما يفيد اعتصام الماء القليل في حد ذاته عن الانفعال من جهة الاتصال بالمادة حال الجريان واين هذا مما تدعيه من ان المتنجس من الماء يطهر بمجرد اتصاله بالمعتصم واجاب بان سؤال السائل لم يكن متوجها الى خصوص ما ذكر في الايراد بل السؤال متوجه الى ما يحتمل حال جريان المادة عليه وحال انقطاعها عنه وهو ع لم يستفصل ونفى البأس مطلقا فكانه ع قال لا عبرة بما يرد عليه من النجاسات حال جريانه لاعتصامه بالمادة وانه يزول اثر النجاسة الحاصل فيه بجريان المادة عليه ثم ان المستدل قال بل يمكن استفادة كفاية الاتصال من جميع اخبار ماء الحمام لتضمنها نفي البأس عنه مطلقا مع ترك الاستفصال فتفيد اعتصامه عن التاثر حال الجريان وزوال الاثر السابق به ثم قال ولا ينافي ذلك ما روي من طريق الاصحاب باسانيد متعددة من قولهم ع الماء يطهر ولا يطهر لوجوب حمله على انه يطهر كل شيء حتى نفسه ولا يطهر بغيره من الاشياء ولو كان من جنس المايع جمعا بينه وبين غيره من الادلة انتهى وفيه انه مبني على جواز التعدي من ماء الحمام الى غيره في الحكم وهو محل نظر بل منع فان الظاهر من الاخبار الواردة في ذلك الباب اختصاص الحكم بماء الحمام بخصوصه وليس في المقام دليل معتبر يسوغ التعدي الى غيره الثامن ما ذكره بعض من اختار القول المذكور حيث قال انه يوضح كفاية الاتصال بالكثير انه لو تنجست الثياب مثلا بماء نجس فغسلت وصب عليها الماء على الوجه المعتبر في التطهير شرعا مع غلبة العصر والغمز فانه يحكم بطهارة ما تخلف فيهما وان علمنا انه من بقايا البلل النجس ولم يحصل قطعا سوى الاتصال لان الممازجة والاختلاط مع كون البلل السابق داخلا في جوف الثياب متعذر او يقال ان العلم به متعذر فاذا كفى مجرد الاتصال في القليل لزم كفايته في الكثير بطريق اولى وفيه ان كيفية التطهير امر تعبدي لا بد ان يتلقى من الشرع ولا مجال فيه للالحاق خصوصا مع تطرق المنع الى

الاولوية

الاولوية التاسع ما في الذخيرة وغيرها عن روض الجنان من عدم تحقق الامتزاج لانه ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء لم يتحقق الحكم بالطهارة
لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم اما القول بعدم طهارته
او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال واجاب عنه في الذخيرة بانا نقول ان غرض القائل باشتراط الامتزاج ان الماء النجس لما لم يكن له وحدة
حقيقية لا يطهر الا بان يصدق على مجموعه من حيث هو مجموع انه ممتزج مع المطهر مستهلك فيه وذلك انما يحصل بامتزاج بعض اجزائه
مع المطهر ونفوذه في بعض اجزاء المطهر بحيث يصدق على المجموع انه ممتزج معه عرفا يلزم طهارة المجموع ويلزم من ذلك طهارة الاجزاء الغير
الممتزجة باتصال خاص وهو اتصال مجامع لصدق الامتزاج على المجموع للاتفاق عليه ولا يلزم من كون اتصال خاص سببا للطهارة بدليل
شرعي كون الاتصال مطلقا سببا لها لكونها غير مورد الدليل ولا نص هنا على علة مشتركة توجب تعدية الحكم انتهى ومحصله ان المراد با
بالامتزاج عند القائل به هو اتصال الاجزاء الصغار من كل من الماءين باجمعها او اغلبها وان اتفق بينها ما هو اكبر منها وقد حصل
الاتفاق على كون مثل هذا الاتصال مطهرا وهذا لا يستلزم كون الحكم في مطلق الاتصال الحاصل باتصال ~~الاتصال الحاصل~~ با
باتصال شيء يسير من اجزاء احدهما باجزاء الاخر او باتصال نصف على الوجه الاول واتصال نصف اخر على الوجه الثاني هو حصول
الطهارة العاشر ان اتصال القليل بالنابع قبل النجاسة كاف في دفعها وعدم قبولها وان لم يمتزج به فكذا بعدها لان عدم قبول النجاسة
انما هو لصيرورة الماءين ماء واحدا بالاتصال وهو بعينه قائم في المتنازع لان الوحدة وعدم القبول لو توقفا على الامتزاج لتوقفا في
الاول وهذا الوجه ايضا محكي عن روض الجنان وجوابه ان التطهير والتنجيس حكمان شرعيان موقوفان على التوظيف والتوقيف فكونه
سببا لعدم قبول النجاسة لا يستلزم صيرورته سببا لزوالها به الحادي عشر ما حكي عن اللوامع من ثبوت الاجماع على كفاية القاء الكر
دفعة لتطهيره والمداخلة ممتنعة فيكفي الاتصال والقول بجواز اشتراط ملاقاة الاكثر وما يعتد به عرفا تحكم فان قيل اذا انعدم المزج
الحقيقي فيرجع الى العرفي قلنا لا دلالة على اشتراطه وفيه انه لا حاجة الى قيام الدليل على اشتراط المزج لانه مع الشك في حصول التطهير لما
تحقق نجاسته لا بد من الرجوع الى الاستصحاب فالاكتفاء بمجرد الاتصال هو الذي تمس الحاجة فيه الى الدليل حجة القول الثاني اما على
النجاسة بدون الامتزاج فهو استصحابها وعدم الدليل على الطهارة بدونه لضعف ما تمسكوا به للاول واما على الطهارة مع الامتزاج
فهي وجوه الاول الاجماع المنقول كما يعطيه كلام صاحب المستند وقد عرفت نقل الاتفاق من كلام صاحب الذخيرة في ذيل الدليل التاسع
من ادلة القول الاول الثاني ان الكر اذا فرض عدم قبوله للانفعال بالملاقاة وامتزج مع المتنجس فان طهره فهو المطلوب والا فان
نجس به لزم خلاف المفروض من عدم قبول الكر للانفعال وان اختص بالطهارة لزم تعدد حكم الماءين الممتزج احدهما بالاخر وهو
خلاف الاجماع كما صرح به في كشف اللثام بل ربما يقال انه على هذا التقدير من بقاء الكر على طهارته وبقاء النجس على نجاسته في حال
كونهما ممتزجين يلزم عدم جواز استعمال الكر فيما يشترط فيه طهارة الماء لاشتمال كل جزء منه على جزء من المتنجس فهذا بحسب الحقيقة في معنى
انفعاله اذ لا يجوز شربه ولا التوضي منه ولا تطهير الثوب به نعم يستفاد من كلام صاحب الجواهر انه يستثنى من عموم هذا اللازم امر وهو ار
ارتفاع حدث الجنب لو ارتمس فيه وان نجس بدنه حين يخرج كما تقدم في المقدمة الرابعة هذا ولكن قد يدفع الاستشكال باللازم المذكور
ايضا بان عدم جواز استعمال الكر فيما ذكر من المنافع انما هو لامر عارض منع من الانتفاع بالكر في استعماله لتحصيلها فلا ينافي اعتصامه
في حد ذاته نظير ما اذا وقع فيه اجزاء لطيفة من نجس العين ولم تستهلك فيه واقول يمكن المناقشة في هذا الوجه من الاحتجاج بانه مع قطع
النظر عن الوجه السابق وهو الاجماع على حصول التطهير بالامتزاج على الوجه المذكور بان يقال انه لا يلزم من المصير الى تنجس الكر بعد الامتزاج
خلاف المفروض لان الحكم بعدم تنجس الكر انما هو اذا لم ينفصل بعض اجزائه عن بعض وفيما نحن فيه قد انفصل بعضها عن بعض بتخلل
اجزاء الماء المتنجس خلالها وتتميمه بضم الاجماع السابق اليه يخرج هذا الدليل عن الاستقلال فلا يتجه عده دليلا ثانيا في مقابل
الدليل السابق الثالث ما استدل به ح في ف من العوى وبيان ذلك انه قال ما فيه لفظه ان الكر على مذهبنا والقلتين على مذهب
الشافعي اذا تغير احد اوصافه بما يقع فيه من النجاسة تنجس بلا خلاف ثم قال والطريق الى تطهيره ان يرد عليه من الماء الطاهر كر فصاعدا
فيزول عند ذلك تغيره فح يطهر ولا يطهر بشيء سواه ثم نقل عن الشافعي في تطهيره وجوها اخر لا حاجة بنا الى ذكرها ثم استدل على تطهير
الكر للماء المذكور بان الماء اذا بلغ كرا فلو وقعت فيه عين النجاسة لم ينجس الا ان يتغير احد اوصاف الماء والماء النجس ليس باكثر من عين
النجاسة ثم انه تعرض لمسئلة الماء القليل الناقص عن قدر الكر وذكر انه اذا حصل فيه نجاسة فانه ينجس وان لم يتغير احد اوصافه فلا

كتاب الطهارة

يحكم بطهارته الا اذا اورد عليه كر من الماء فصاعدا ثم نقل عن الشافعي انه يطهر باتمامه كرا ايضا ثم قال والدليل على ما ذكرناه في المسئلة الاولى سوءا
انتهى فتفصل عما ذكره ان شياع النجس كالبول مثلا في الكر اذا امكن فتجسه وشياع الماء المتنجس فيها ولى بان لا ينجسه وهذا الوجه من الاحتجاج
مما تمسك به بعض المحققين ره في هذا المقام ولا يخفى انه لا يتم الا مبنيا على جواز كون الماء الواحد ذا حكمين لان غاية ما يفيده هذا انه
انما هو عدم تنجيس الكر بذلك الماء او يقال ان الكر في مثل امتزاج البول به اذا كان مطهرا له فتطهيره للماء المتنجس اولى ولا مانع من ضمها اما
الاول فلما تقدم من الاجماع المنقول في طي عبارة كشف اللثام على ان كلا من تنجيس الماء المتنجس للكر في صورة امتزاجهما وبقاء كل منهما
على حكمه السابق في هذه الصورة خلاف الاجماع واما الثاني فلكون تطهير الكر للبول في الصورة المذكورة من المسلمات الرابع ما تمسك
به بعض المحققين ره ايضا من ان وقوع النجاسة العينية في الكر يستلزم تغيرها الكثير من اجزاء الماء غالبا وقد حكموا ع بنفي الباس عن
ذلك وليس الا لامتزاجه بباقي اجزاء الكر فدل على حصول الطهارة بالامتزاج هذا كلامه ره واراد بذلك تصريح اهل العصمة ع بنفي الباس
عن استعمال ذلك الماء فيما يشترط فيه الطهارة وكانه اشار بذلك الى مثل ما رواه العلاء بن الفضيل قال سئلت اباعبدالله ع عن
الحياض يبال فيها قال ع لا باس اذا غلب لون الماء لون البول فانه باطلاقه يشمل ما لو تغير الماء او شئ منه ثم زال عنه التغير بتموج الاجزاء
الباقية على حالها او تحريك انسان للماء بحيث حصل الامتزاج فزال التغير ولما كان لا يزول التغير بنفسه عادة كان لازمه حصول الامتزاج
المزيل له وح يقال انه يستفاد من نفي الباس انه مع حصول الامتزاج لا بد من حصول الطهارة للماء المتنجس ولكن لا يخفى عليك ما في هذا
الوجه من الحجة اما اولا فلان الظ من الرواية المذكورة وامثالها اناطة الحكم بغلبة الماء على اوصاف النجاسة او غلبتها عليه في اول الامر فلا تشمل
ما صار غالبا بعد ان كان مغلوبا كما اعترف به هو ره في شرح قول المص فيما ياتي ولا يطهر يعني الكر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق
الرياح فيه ولا باه واما ثانيا فلانه بعد الاغماض عن ذلك يتجه ان يقال ان زوال التغير كما يتفق بالتموج المستلزم للامتزاج كذلك يتحقق من دون
تموج بل بنفسه فالرواية المذكورة وامثالها كما تشمل باطلاقها الصورة الاولى كذلك تشمل الصورة الثانية وح لا يستلزم مؤديها حصول
الامتزاج لانه يعم الاتصال لا اجتماعه معه في صورة زوال التغير من قبل نفسه بل نقول انه قد وقع ترك الاستفصال في رواية العلاء بن الفضيل
حيث وقع فيها السؤال وهو يفيد العموم بالنسبة الى الصورة الثانية المفارقة للامتزاج ويلزمه الاكتفاء بالاتصال اللهم الا ان يقال انه
قد تقرر في الاصول انه اذا كان للقضية المسئول عنها وجه ظاهر انصرف اليه السؤال ولا يسري العموم في الجواب بالنسبة الى افراد ذلك الوجه
الظ ومن المعلوم ان زوال التغير من قبل نفسه ليس في جهة ظاهر ابل الوجه الظ هو زواله بالتموج والامتزاج لكنه ممنوع هذا وربما يتوهم الايراد
على الحجة المذكورة بوجه ثالث وهو ان حكم تغير بعض الماء وكون المعتبر في تطهيره هو الامتزاج او مجرد الاتصال متفرع على حكم تغير جميع
الماء وموقوف عليه فالاستدلال على تغير الكل بتغير البعض يستلزم الدور وقد نبه على الفرعية المذكورة في الجواهر ره عند قول المص
فيما ياتي ولا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه تزيل التغير فقال ما لفظه كل ذلك اذا لم يبق
منه مقدار الكر والا فقد عرفت انه اذا بقي منه هذا المقدار ثم ازيل التغير باحد الاشياء المتقدمة طهر بمجرد زوال التغير ان اكتفينا
بمجرد الاتصال والا فبعد الامتزاج انتهى وانت خبير بانه فاسد لانهما صنفان من كل لا ان احدهما موقوف على الاخر غاية ما هناك
ان الاصحاب لم يفصلوا بينهما فاذا ثبت الحكم في احدهما جرى في الاخر وكلام صاحب الجواهر يعطي هذا دون التوقف فلا اشكال من هذه
الجهة حجة القول الثالث اما على دعواه الاولى اعني الايراد والالقاء من فوق فوجهان احدهما اصالة عدم حصول التطهير بعد العلم بالنجاسة
الا به وثانيهما ان المتعارف في التطهير ايراد المطهر من فوق وهو الذي ينصرف اليه الاطلاق واما على دعويه الثانية اعني كونه دفعة بمعنى وقوع
جميع اجزاء الكر في زمان قصير بحيث يصدق عليه اسم الدفعة عرفا نظرا الى امتناع ملاقاة جميع الاجزاء في حال واحد حقيقي فهي امور
الاول اصالة عدم حصول التطهير عند الشك في حصوله بدونه الثاني انه لا بد من اعتبار اعتصام الكثير المطهر بوحدته ولا تتحقق الا بكون
وصول الماء الى النجس في زمان قصير اذ لولا ذلك لكان وصول اول جزء الى النجس مقتضيا لتقصانه عن الكر فلا يطهر الثالث انه ورود
النص بالدفعة كما في مع سد الرابع ظهور الاجماع من قول المحقق الثاني ره وتصريح الاصحاب عطفا على التعليل بورود النص ودعواه
الثالثة اعني كون فوران الماء الكثير الطاهر من تحت ما او حكي اليه في شرح قول العلامة لا بالنبع بقوله هذا الحكم مشكل ويمكن حمل كلامه
على نبع ضعيف يترشح ترشحا او نبع لا مادة له فلو نبع ذو المادة من تحته مع قوة وفوران فلا شبهة في حصول الطهارة انتهى ويرد على
هذا القول انه ان كان المراد به تحصيل الامتزاج كما قاله بعض المتاخرين في توجيهه اتجه عليه انه لا ملازمة بين الالقاء دفعة وبين

الامتزاج لكون الثاني اعم ضرورة حصوله بدون اقتران الاول به وجعل الاخص عنوانا للاعم غير سديد بل دقة تمائد على ان النسبة بينهما
هي العموم من وجه اذ لا يحصل الا بالالقاء دفعة بتمام الامتزاج وان كان المراد به كونه بنفسه مما له مدخل في التطهير اتجه عليه ثانيا ما اورد
عليه على وجه الاجمال من ان الجمود على ظاهره كما صدر من بعضهم يقتضي علو المطهر فلا يطهر الماء النجس بالقائه في الكر ولا بوصله
بكر طاهر مساو له مع ان الطهارة في الصورتين في الجملة اي عند تحقق الامتزاج كما هو المختار اجماعية وثانيا ان الاصل المذكور
قد اندفع بقاعدة قطعية معلومة من الشرع وهي ان المعيار في التطهير بملاقاة الماء المعتصم للماء النجس على وجه لا ينفعل المعتصم ولا
يمكن الحكم بمغايرته لما لاقاه في الطهارة والنجاسة فان تطهير المتنجس حينئذ قطعي ومن المعلوم ان مجرد علو سطح المعتصم على سطح الماء
المتنجس في زمان متصل بزمان الملاقاة لا مدخل له في المقدمة المذكورة ومن المعلوم ان مقتضى الجمود على لفظ الالقاء والايراد
انما هو كون علو سطح المعتصم على سطح الماء المتنجس في زمان قبل زمان الملاقاة المتصل بها ونحن نتكلم على هذا التقدير واذ قد عرفت
ارتفاع الاصل المذكور بالقاعدة القطعية المذكورة صح لمنكر اعتبار الالقاء دفعة ان يطالب المثبت بالدليل على اعتباره هذا
كله على تقدير حصول الامتزاج واما مع عدم حصوله فيكون الواجب تحصيله وان لم يكن هناك ايراد والقاء دفعة لما عرفت من كون
كفايته مقطوعة مجمعا عليها وعلى هذا نقول انه لو القي القليل في الكر ومزج لم يكن مانع من حصول الطهارة للقليل مع وجود المقتضي
بل العلة التامة وما ادري ما يقول من اخذ الجمود على القاء الكر على القليل فيما لو القي كاس ماء متنجس في كر فامتزج به فهل يقول
ببقائه على النجاسة وبقاء الكر على طهارته او يحكم بتنجس الكر به او يفرق بين مقدار الكاس وبين القليل الذي هو اقل من الكر بيسير و
الاولان خلاف الاجماع والاخير مدفوع بعدم القائل بالفصل [illegible] واما ما قرع سمعك من عدم تقوي العالي بالسافل فلا
مساس له بهذا المقام لان المراد به انه لو كان هناك ماء قليل طاهر قد اتصل جزء منه بكر او بما يتممه كرا فاصابت النجاسة ذلك القليل من
فوقه لا يعصمه اتصال الجزء السافل بالكر او بما يتممه كرا ومثله الحال فيما لو كان القليل متنجسا فاتصل جزؤه السافل بالكر فانه لا يطهر ذلك
القليل واين هذا مما نحن فيه من فرض الكلام فيما لو استقر القليل في الكثير حتى تساوى سطحاهما وبما ذكرنا كله ظهر اندفاع الوجه
الاول من الوجهين اللذين استدل بهما على الدعوى الاولى واما الوجه الثاني منهما فيندفع بالمنع من كون المتعارف في التطهير
هو ورود المطهر [illegible] من عكسه شايع ان لم ندع ان الغالب هو الثاني كما في الانهار والحياض والغدران واما الوجه الاول
[illegible] عدم حصول الطهارة الا بالدفعة فيظهر اندفاعه بما ذكرناه في دفع الوجه الاول من الاحتجاج
على [illegible] القاعدة القطعية التي عرفتها واما الوجه الثاني فقد اجاب عنه في [illegible] بانه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر الكر
[illegible] لا يتغير بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان كما هو واضح واما الوجه الثالث
[illegible] فمما لم نقف عليه في كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال واما الوجه الرابع فقد عرفت بان تصريح الاصحاب
ليس بحجة وظاهره انه لم يفهم منه الاجماع ومع ذلك فقد ذكره في محله وعلى تقدير ارادة الاجماع نقول بان الاجماع عندنا انما يعتبر اذا افاد
الوثوق واما دعوى الاخيرة فلا باس بها مع حصول الامتزاج هذا كله بناء على تفسير الدفعة بمعنى وقوع جميع اجزاء الكر في زمان قصير
بحيث يصدق عليه اسم الدفعة عرفا كما صدر من المحقق الثاني وغيره واما بناء على تفسيره بما يقابل الدفعتين او الدفعات بان يلقى
عليه مرة نصف كر ثم نصف اخر او يلقى في نصف كر ويلقى عليه نصف اخر او يلقى عليه نصفا كر ولو دفعة فان ذلك حق لان
مرجع ذلك الى اعتبار تحقق الكرية في الماء المطهر وهو مما لا بد منه وكانه الى هذا يشير كلام صاحب المعالم حيث قال فاعلم ان
المعتبر من الدفعة ما لا يخرج به الماء عن كونه متساوي السطوح وما له الى ما ينبغي به صدق الاجتماع والوحدة عرفا لما عرفت من ان
الموجب لاعتبارها هو التحرز عن انفعال بعض اجزاء الماء وهو انما يكون بخروجه عن الوحدة المعتبرة فلا يرد ما اورد بعض
الاصحاب من ان الدفعة لا يتحقق لها معنى لتعذر الحقيقة وعدم الدليل على العرفية انتهى وحاصله ان المراد بالدفعة هو الاتصال
كما حكي عن والده ره انه حملها في كلام العلامة ره على ذلك حجة القول الرابع ما ذكره في [illegible] بعد العبارة التي حكيناها عنه
عند نقل هذا القول عنه بلا فصل من قوله دليلنا ما ذكرناه في المسئلة الاولى انتهى واشار بذلك الى ما ذكره في المسئلة السابقة
عليه وهي مسئلة تطهير الماء الكثير المتغير بالنجاسة حيث قال والطريق الى تطهيره ان يرد عليه من الماء الطاهر كر فصاعدا فيزول عند
ذلك تغيره فيطهر ولا يطهر بشيء سواه وقال الشافعي يزول حكم النجاسة باربعة اشياء احدها ان يرد عليه من الماء الطاهر ما يزيل

عن

عنه التغير ولم يعتبر المقدار الثاني ان يزول عنه تغيره من قبل نفسه فيطهر والثالث ان ينبع من الارض ماء يزول معه تغيره والرابع ان
يستقي منه ما يزول معه تغيره ثم قال رة كدليلنا ان الماء معلوم نجاسته وليس لنا ان نحكم بطهارته الا بدليل وليس على الاشياء التي
اعتبرها دليل على انها تطهر الماء ثم قال ولا يلزمنا مثل ذلك اذا ورد عليه كر من الماء لان ذلك معلوم انه يطهره لانه اذا بلغ كرا فلو
وقعت فيه عين النجاسة لم ينجس الا ان يتغير احد اوصاف الماء والماء النجس ليس باكثر من عين النجاسة فاما ما نبع من الارض فان ذلك يعتبر
في الابار ولها حكم يخصها نبينه فيما بعد انتهى ولا يخفى ان ما ذكره وان كان صحيحا بالنسبة الى دفع ما ذهب اليه الشافعي الا انه لم يقم دليلا
يفيد دفع القول بالامتزاج ولا عدم كاعتبار الدفعة وينفي الاكتفاء بالورود مجردا عن الامتزاج استصحابا لعدم حصول الطهارة للماء
المتنجس فتحصل من جميع ما حررناه ان المختار هو القول بالامتزاج وان لم يكن هناك القاء دفعة تنبيهات الاول انه ان كان القليل
متغيرا بالنجاسة فالقى عليه كر او مزج به مثلا فان زال التغير فهو والا وجب كر اخر وهكذا قال الشهيد ره في شرح قال لغيره في تطهير القليل
ما نصه وطهره بالقاء كر عليه دفعة يزيل تغيره ان كان ولو لم يزل افتقر الى كر اخر وهكذا وقال المحقق الخوانساري في شرحه ان ما ذكره من وجوب
القاء كر اخر ان لم يزل التغير بالاول انما هو على تقدير ان لا يتميز كر طاهر غير متغير عن النجس اذ لو بقي كفى ح في تطهير النجس التموج حتى يزول
التغير بشيوع اجزاء الكر الطاهر فيه بناء على اعتبار الامتزاج او بزوال التغير مع الاتصال به بناء على عدمه انتهى وحكى مثل هذا المقال
عن روض الجنان وغيره ايض وقال في ق قد ذكر جملة من الاصحاب انه متى كان الماء القليل متغيرا فطهره بالقاء كر عليه فان زال به التغير والا فكر
اخر وهكذا وقيده جملة من المتاخرين بان القاء الكر الاخر مع عدم زوال التغير بالكر السابق انما هو على تقدير ان لا يتميز كر طاهر غير متغير عن
الماء المتغير والا فيكفي ح في تطهير النجس المتصل به التموج حتى يزول التغير ولا يخفى ما فيه على اطلاقه من الاشكال لانه متى فرض ان القليل قد
تغير بعضه وانه بالقاء كر عليه دفعة فالقدر الذي وقع على ذلك البعض المتغير قد تغير ايض والواقع على غير المتغير ح اقل من كر فانه يلزم ان ينجس
الواقع على غير المتغير في اول حال الملاقاة بوقوعه على النجس وان بلغ معه بعد الوقوع كرا واعتبار الدفعة والوحدة الموجبة لاتحاد المائين
مقيد بعدم تغير شيء من الكر الملقى كما عرفت انفا ثم لو قلنا بالاكتفاء بمجرد الاتصال او الامتزاج في الجملة وكان وقوع الكر المذكور في غير
الناحية التي فيها التغير فحينئذ يكون ما وقع عليه الكر او اتصل به طاهرا البتة ويختص النجاسة بالمتغير فيصير من قبيل مسئلة الكثير المتغير ولعله
الى ذلك لحظ السيد السند في ك حيث انه قيد وجوب القاء الكر مرة اخرى بتغير الكر الاول او بعضه بالنجاسة وخص الطهارة بالتموج و
الامتزاج بما اذا بقي الكر الملقى على حاله ولم يكتف بحصول كر في الجملة ولو من الماء السابق واللاحق كما يعطيه تمام الكلام الذي نقلناه عنه
انتهى الثاني انه قال في ق ينبغي ان يعلم انه على جميع التقادير من القول بالدفعة والممازجة والاكتفاء بمجرد الاتصال لو كان الماء
متغيرا بالنجاسة فالواجب ان التغير بزوال اولا الا ان يحصل زواله بالالقاء دفعة بحيث لا يتغير شيء من ماء الكر او يزاد في مقدار الماء المطهر
على وجه يسلم مقدار الكر عن التغير وعبائر جملة من الاصحاب وان دلت باطلاقها في صورة التغير على انه يجب القاء كر يزيل تغيره وان تغير
بعض الكر في ابتداء الوصول الا ان الظ ان ذلك ليس بمرادهم انتهى الثالث انه لو غمس كوز افيه ماء نجس في ماء طاهر فان كان قليلا تنجس
ولم يطهر الماء الذي في الكوز الا على القول بان تتميم القليل النجس كرا يفيد طهارته وصيرورة الجميع كرا محكوما عليه بالطهارة وان
كان كثيرا كان طهارة ما في الكوز مبنيا على القولين من اشتراط الامتزاج وكفاية الاتصال فعلى الثاني لا اشكال في الحكم بطهارة ماء
الكوز وعلى الاول انما يطهر مع الامتزاج ولا يكفي المماسة كما صرح به الشهيد في كرى وقال صاحب المعالم ره لو كان القليل النجس في كوز
ونحوه توقف طهره على دخول المطهر اليه ليستولي عليه فيما نجد ويلزم من ذلك عدم طهارته اذا كان مملوا لعدم مكان التداخل فيه
الامتياز اللهم الا ان يكون للمطهر قوة وانصباب بحيث يدافع ما في الكوز فيمكن طهارته ح ومما يعلم معه عدم الامتزاج بقاء ماء الكوز
على وصفه المباين لوصف المطهر كالعذوبة والمطهر مالح والحرارة وهو بارد الرابع انه لا فرق في تطهير القليل بالكر بين القاء الكر
عليه دفعة كما عرفته من جماعة وبين وقوع القليل النجس في الكر لاشتراك الدليل وقد صرح بذلك جماعة ويفهم من مطاوي كلمات اخرين
بل وبما امكن استفادة كونه مسلما بين الجميع من كلماتهم فمن نهاية الاحكام ما لفظه ولا فرق بين ورود الكر عليه وروده على الكر
وقال صاحب المعالم ره ومن الطرق لتطهير القليل ايض القاؤه في الكر وح ان كان متغيرا اعتبر في طهره الامتزاج لان طهارته موقوفة على
زوال تغيره وهو لا يحصل بدون الممازجة وان لم يكن متغيرا بني على اعتبار الامتزاج على الخلاف وعلى كل حال لا بد من صيرورته بحيث
يساوي سطحه سطح الكر او يكون ماء الكر اعلى منه انتهى ومثله في عد القاء القليل المتنجس في الكر من جملة مطهراته عبارة كشف اللثام

واستدل فى شرح س الحضير الجميع فقال اعلم انهم ذكروا فى تطهير القليل وجوها اخر منها القائه فى الكر ولا شبهة فى طهارته ح مع الامتزاج
وبدون الامتزاج فيه الكلام انتهى و نسيج فى شرح على قول صاحب المعالم ره الخامس انه لا ينحصر تطهير القليل المتنجس فيما ذكر لان من جملة
مطهراته الماء الجارى و ماء الغيث وقد صرح بذلك جماعة واخالوا حكم الاكتفاء بالاتصال او اعتبار الامتزاج على ما ذكروه فى التطهير
بالكر قال المحقق الثانى ره بعد قول العلامة ره فى عد وانما يطهر بالقاء كر ما لفظه المراد بحصر تطهيره فيما ذكره بالاضافة الى اتمامه كرا لانه
يطهر بوصول الماء الجارى و ماء المطر اليه كذا القول فى المادة المشتملة على الكر لانها لا تختص بالحمام كما سبق انتهى و قال المحقق الاردبيلى فى شرح
الارشاد ان ذكر القاء كر بعينه انما هو سبيل التمثيل واستند فى ذلك الى ان الجارى و ماء المطر مطهران له ثم انه ره تصدى لبيان انه يكفى
الاتصال او يعتبر الامتزاج قال ره اما ماء المطر فقد عرفت انه على تقدير الجرى اليه من الميزاب و نحوه يطهر من غير اشكال بل مع صدق ماء المطر وكونه
اكثر من النجس الذى يقع عليه المطر كما مر فى الاخبار الصحيحة ثم قال ويفهم من كلام الاكثر انه يكفى مجرد الصدق وليس عليه دليل الا خبر
ضعيف والعمل به باعتبار انه منجبر بالشهرة بعد تحقق النجاسة مشكل هذا كلامه ره واشار بالخبر الضعيف الى ما روى من ان كل شىء يراه المطر
فقد طهر و عن جد العلامة ره انه قال ومنها اتصاله بالنابع المساوى له او الاعلى منه و فى معناه الجارى عن مادة كثيرة وحكمه فى اعتبار الامتزاج
او الاكتفاء بمجرد الاتصال كالسابق ويبنى اشتراط بلوغ النابع مقدار الكر وعدمه على الخلاف ثم قال ومنها نزول ماء الغيث عليه فى القدر
الذى لا ينفعل منه بالملاقاة خلاف يأتى والاظهر اشتراط ممازجته وغلبته عليه كغيره وعلى القول الاخر يمكن ان يكتفى بمجرد وقوعه عليه
ولا بد من زوال التغير به على تقدير وجوده انتهى بل فى شرح س ان تطهيره بالجارى فى الجملة مما لا خلاف فيه نعم على القول باعتبار الامتزاج
يشترط شيوع الجارى فيه وعلى القول بعدمه لا يشترط بل يكفى الاتصال و على تقدير الاكتفاء بالاتصال فالكلام فى اشتراط احد الامرين
من المساواة والعلو على قياس ما مر انفا انتهى السادس انه اختلف كلماتهم فى حصول الطهارة للماء القليل المتنجس بالنبع من تحته فقال
فى ط فى طريق تطهير القليل ما صورته والطريق الى تطهير هذه المياه ان يطرء عليها كر من ماء مطلق ولا يتغير مع ذلك احد اوصافها الى ان
قال والماء الذى يطرء عليه فيطهره لا فرق فيه بين ان يكون نابعا من تحته او يجرى اليه او يقلب فيه فانه اذا بلغ ذلك مقدار الكر طهر النجس
انتهى ومقتضاه انه لا فرق فى الكر المطهر وحصول التطهير به بين الصور الثلث التى هى كونه واردا على الماء المتنجس من فوق واتصاله به على
وجه يتساوى سطحاهما ونبعه من تحته وظاهر النبع هو الخروج من الارض كما هو مقتضى ما فى س حيث قال فيه نبع الماء ينبع مثلثة نبعا و
نبوعا خرج من العين انتهى وهذا لا يشمل الرشح قطعا كما لا يشمل ما يوصل به من الكر من تحته موضوعا وان كان لا يبعد لحوقه به حكما
وفى مقابل هذا القول ما صار اليه العلامة فى كره حيث قال لو نبع الماء من تحته لم يطهره وان ازال التغير خلافا للشافعى لانا نشترط فى المطهر وقوعه
كرا دفعة انتهى وقال فى عد اما القليل فانما يطهر بالقاء كر دفعة عليه لا باتمامه كرا على الاصح ولا بالنبع من تحته انتهى وحكى عن المص فى المعتبر ما
يعطى الفرق بين النبع من تحته وبين وصل الكر به من تحته لانه قال طريق تطهير القليل انه اذا نجس بما لم يغيره ان يلقى عليه كر من ماء ثم نقل
قول ط ثم قال و قال فى ف لا يطهر الا ان يرد عليه كر من ماء وهذا اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقاة النجاسة وان اراد بالنابع ما يوصل
به من تحته لا ان يكون نابعا من الارض فهو صواب انتهى وحكى مثل ذلك عن هى و فصل المحقق الثانى ره فى النبع بين الضعيف وغيره
فانه قال فى شرح قول العلامة فى عد ولا بالنبع من تحته هذا الحكم مشكل ويمكن حمل كلامه على نبع ضعيف يترشح ترشحا او على نبع
لا مادة له فلو نبع ذو المادة من تحته مع قوة وفوران فلا شبهة فى حصول الطهارة انتهى و هذا هو الذى حكم به الشهيد ره فى كرى
حيث قال ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما واحدا اما لو كان ترشحا لم يطهره لعدم الكثرة الفعلية انتهى و ليس
مراده ره ما اشار اليه فى كشف اللثام فى طى قوله ولا يطهر بالنبع من الكر الواقف من تحته ترشحا او تدريجا بان يصعد اليه فى فوارة فى
داخله بحيث لا يرتفع الماء بالفوران حتى يرد على النجس من علو فيطهر ح كما فى كرى والبيان فانه لا بد من علو المطهر ثم قال وكذا
لا يطهر بالنبع من العين الا اذا قوى النبع ولم يكن ترشحا واتصل حتى بلغ النابع المتسلط على النجس كرا على المختار من اشتراط الكرية
فى الجارى سوى جرى و خرج عن اسم البئر لا على المختار من عدم تنجس البئر الا بالتغير انتهى و قال فى شرح س الذى يقتضيه النظر
هو ان لا يكون فرق بين النبع من تحته وبين اجرائه اليه من خارج فيكون حكمه من الاكتفاء بالاتصال واشتراط الممازجة ما تقدم
وعلى القول بعدم كفاية الاتصال من تحته لا بد ههنا من الممازجة ولما علمت ان الاكتفاء بالاتصال لا يخلو من قوة خصوصا الاتصال
من تحته فالاولى ح رعاية الامتزاج وان كان بعد الامتزاج ايضا اشكال لعدم نقل ما هو اجماع فيه كما يظهر

فى هذا الباب نعم لو نبع بقدر كر من دون انقطاع اجزائه بسبب ملاقاة النجس وامتزج بالنجس كان الطاهر تطهيره له ويقل الأشكال انتهى
والتحقيق ان الرشح خارج عن عنوان النبع كما عرفت من معنا وانه لا عبرة بالرشح لان ذلك لا يفيد الا اتصال بالكر ولا بالمادة و
ان الذى تقتضيه الادلة الساريه فى المقام هو انه لو اتصل به المادة من تحته او الكر كذلك وامتزج به لزم الحكم بحصول الطهارة لان
المادة عاصمة كما يكشف عنه ان ماء النهر يطهر بعضه بعضا ولانها لو لم تكن عاصمة لزم نجاسة جميع النهر الجارى فيما اذا كان فى صدره
نجاسة متصلة بالمادة ولا يسع احدا ان يلتزم بذلك لانه خلاف الاجماع والسيرة وكذا الحال فى الكر مع عدم انفصال بعض اجزائه عن
بعض انفصالا حسيا وملاقاة جزء منه متصل بالنجس لا ينجسه لاطلاق قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شئ ولا مدخل لورود المطهر من
فوق بعد فرض الامتزاج وقد تقدم ذكر قاعدة قطعية مجمع عليها وهى ان الماء المعتصم اذا امتزج بما النجس بحيث لا يبقى بينهما اثنينية صار هذا
ماء واحدا ولم يتغير المعتصم لم ينجس المعتصم ووجب تطهيره للماء المتنجس **قوله ولا يطهر باتمامه كرا** هذه المسئلة فيها اقوال ثلثة كما فى
ذلك فى كرى ومع صد وغيرهما احدها بقائه على النجاسة مطلقا سواء تمم بطاهر ام بنجس وهو مذهب خ رة فى ف وابن الجنيد من المتقدمين
والفاضلين والشهيدين وكثير من المتأخرين كما عن المعالم بل اكثر المتأخرين كما فى ك وشرح س وتق بل ذهب اليه الاكثر كما فى الذخيرة بل هو
المشهور كما عن شرح يع للمحقق البهبهانى ثانيها انه يطهر مطلقا سواء تمم بطاهر ام بنجس نسبه فى مع صد الى اكثر المحققين وهو مذهب علم الهدى فى المسائل
الرسية على ما حكى عنه فانه قال السائل اذا كان المذهب مستقرا بان ما بلغ من المياه المحصورة كرا لم ينجسه شئ الا ما غير احد اوصافه فما القول
فيما بين نجسين غير متغيرين ينقص كل واحد منهما عن الكر خلطا فبلغا كرا فما زاد اهما نجسان بعد الخلط ام طاهران فان قلتم بطهارتهما فمن اين
صار الخلط مؤثرا لها وان قلتم بنجاستهما خالفتم قولكم بطهارة ما بلغ الكر فكتب صورة ما صورته الجواب اعلم ان الصحيح فى هذه المسئلة هو
القول بان هذا الماء يكون طاهرا بعد اختلاطه اذا كان يبلغ كرا لان بلوغ الماء عندنا هذا المبلغ مزيل لحكم النجاسة التى تكون فيه وهو
مستهلك بكثرته لها فكانها بحكم الشرع غير موجودة الا ان يؤثر فى صفات الماء واذا كان الماء لكثرته وبلوغه الى هذا الحد مستهلكا للنجاسة
الحاصلة فيه فلا فرق بين وقوعها فيه بعد تكامل كونه كرا او بين حصولها فى بعضه قبل التكامل لان على الوجهين معا النجاسة فى ماء كثير فيجب
ان لا يكون لها تاثير فيه مع عدم تغير الصفات والذى يبين ان الامر على ما افتينا به انا لو وجدنا كرا من ماء فيه نجاسة لم تغير شيئا منه او صافه
لكنا بلا خلاف بين اصحابنا نحكم بطهارته ونجيز الوضوء به ونحن لا نعلم هل هذه النجاسة التى نشاهدها وقعت فيه قبل تكامل كونه كرا
او بعد تكامله ولو كان بين وقوعها فيه قبل التكامل وبين وقوعها بعد التكامل فرق لوجب التوقف عن استعمال كل ما نجد فيه نجاسة
لم تغير او صافه ان كان كثيرا لانا لا ندرى كيف كان حصول هذه النجاسة فيه فلما لم يكن بذلك اعتبار دل على ان الامر على ما ذكرناه انتهى
وتبعه ابن ادريس وابن البراج وسلار ويحيى بن سعيد والشيخ علاء الدين الحلبى فى الاشارة ثالثها انه يطهر ان تمم بطاهر لا ان تمم بنجس و
هو مذهب ابن حمزة قال فى الوسيلة واذا لم يبلغ كرا ونجس امكن تطهيره باكثاره بالماء الطاهر حتى يبلغ كرا فصاعدا ان لم يتغير احد اوصافه
وحتى يزول التغير ان استولت عليه انتهى حجة القول الاول امور الاول الاستصحاب وقد تمسك به خ رة فى ف حيث قال دليلنا انهما ماءان
محكوم بنجاستهما على الانفراد فمن ادعى انه اذا جمع بينهما زال الحكم النجاسة فعليه الدليل وليس عليه دليل فوجب ان يبقى على الاصل انتهى ثم ان
ذلك انما هو بالنسبة الى صورة كونهما نجسين واما اذا كان المتمم طاهرا فان استصحاب النجاسة فى المتمم بالفتح يعارضه استصحاب الطهارة فى
المتمم بالكسر بملاحظة قاعدة عدم جواز كون الماء الواحد ذا حكمين من حيث الطهارة والنجاسة وعلى هذا فلا بد من التمسك فى نجاسته انه تمم
بالكسر بكونه ماء قليلا لاقى متنجسا فيشمله المفهوم المستفاد من الحديث المشهور وهو انه اذا لم يبلغ الماء حد الكر ينجسه ما من شانه التنجيس والماء القليل
المتنجس من شانه ذلك باعتبار كونه حاملا لاثر النجاسة الثانى اطلاق كثير من ادلة نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة الشامل لصورة الاتمام
بما يجعله كرا ومنها قوله فى الماء الذى يقع فيه النجاسة انه لا يتوضأ منه الا ان يكون كثيرا قدر كر لكن يمكن المناقشة فيه بان اطلاقه انما هو
مثل اطلاقه بالنسبة الى القاء كر ونحوه مما هو مزيل فكما انه ليس ناظرا الى ونحو ذلك وعدم كذلك الحال فيما نحن فيه لان اختلاط المائين على
وجه يتحقق به البلوغ الى قدر الكر مزيل للنجاسة عند الخصم فيرجع الامر الى استصحاب عدم كون ما شك فى مزيليته مزيلا الثالث الاخبار
الناطقة بالنهى عن استعمال غسالة الحمام مع انها غالبا تزيد على الكر بل تبلغ اضعاف مقدار الكر الرابع ما ذكره فى الجواهر من شمول ما دل
على النجاسة بالتغير لما كانت النجاسة مغيرة للقليل ثم زال بالاتمام بكر ثم انه قال فيه ومما يرشد الى ذلك ايضا يعنى القول ببقائه على النجاسة
ان ابن ادريس الذى حكم هنا بالطهارة بالاتمام بكر لما سمعه من الادلة لم يحكم بطهارة الكر المتغير بالنجس بزوال تغيره ثم قال فهم فانه قد يفرق

بينهما ثم قال كل ذا مضافا الى الاستبعاد سيما على القول بالاتمام بالماء النجس وابعد منه الاتمام بعين النجاسة اذا استهلكت وصارت ماء
بل يكاد يقطع المتأمل في مذاق الشرع بعدمه انتهى حجة القول الثاني امور الاول الاجماع وقد وقع دعواه في كلام ابن ادريس فانه قال
ان اجماع اصحابنا على هذه المسئلة الا من عرف اسمه ونسبه وقوله واذا تعين المخالف في المسئلة لا يعتد بخلافه انتهى وفيه انه لا يجامع
للاذعان بما ادعاه مع مصير الاكثر الى خلافه وقد حكم المصنف ره بضعف دعواه في المعتبر وعلله بانا لم نقف على هذا في شئ من كتب
الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى في مسائل منفردة وبعده اثنان او ثلثة ممن تابعه ودعوى مثل هذا اجماعا غلط اذ لسنا
بدعوى المائة نعلم دخول الامام فيهم فكيف بدعوى الثلثة والاربعة انتهى الثاني ما عرفته في كلام السيد ره من ان بلوغ حد الكر
يستهلك النجاسة اذا وقعت النجاسة فيه بعد بلوغه ذلك الحد اتفاقا وحيث كان مناط الاعتصام هو البلوغ الى ذلك الحد فيتحقق
ملاقاتها قبل الكرية وبعدها واجيب عنه بان تسويته بين الامرين قياس مع الفارق لقوة الماء بعد البلوغ وضعفه قبله الثالث ما
تقدم في كلامه ره من انه لولا الحكم بالطهارة مع البلوغ حد الكر لما حكم بطهارة الماء الكثير اذا وجد فيه نجاسة لامكان سبقها على
كثرته وفيه ان تعارض احتمال سبق وقوع النجاسة واحتمال سبق بلوغ الكرية متعارضان والمرجع هي قاعدة الطهارة فالحكم بها في الفرض
المذكور انما هو من تلك الجهة لا من جهة ان تتميم الماء القليل النجس كرا مطهر له الرابع ما تمسك به في ئر حيث قال والظواهر على
طهارة هذا الماء بعد البلوغ للحد اكثر من ان تحصى او تستقصى فمن ذلك قول الرسول ص المجمع عليه عند المخالف والمؤالف اذا بلغ
الماء كرا لم يحمل خبثا ثم تعرض لوجه دلالته فذكر ما لفظه فالالف واللام في الماء عند اكثر الفقهاء واهل اللسان للجنس المستغرق فا
لمختص للخطاب العام انوارد من انه يحتاج الى دليل ولا خلاف بين المخالف والمؤالف من اصحابنا في تصنيفهم وتقسيمهم في كتبهم
الماء فانهم يقولون الماء على ضربين طاهر ونجس فقد حصل الاتفاق من الفريقين على تسمية الماء النجس بالماء ووصفه بالنجاسة لا
يخرجه عن اطلاق اسم الماء حتى يصير في حكم ماء الورد وما اشبه لانه لو شربه من حلف ان لا يشرب ماء لحنث الحالف بغير خلاف
فلو لم يطلق عليه اسم الماء لم يحنث الحالف انتهى ومحصله ان لفظ الماء من جهة كونه محلى باللام يفيد الجنس المستغرق فيشمل الماء الطاهر
والنجس ويصير حاصل معنى الحديث ان الماء سواء كان طاهرا ام نجسا اذا بلغ قدر كر لم يقبل الخبث بمعنى انه ان كان عليه خبث سابق[٧]
والقى فيه النجس بعد بلوغ ذلك الحد لم يحدث فيه بذلك نجاسة واقول ان ما ذكره من البنا مبني على ان يكون لفظ يحمل مستعارا من
معناه الذي ذكره الجوهري فانه قال حملت الشئ على ظهري حمله حملا ومنه قوله تعالى فانه يحمل يوم القيمة وزرا انتهى ويؤيد هذا المقال ما
في المصباح المنير من قوله وفي حديث رواه الترمذي اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا معناه لم يقبل حمل الخبث لانه يقال فلان لا يحمل الضيم
اي يدفعه ويأنفه عن نفسه ثم قال ويؤيده الرواية الاخرى لابي داود لم ينجس ثم قال وهذا محمول على ما اذا لم يتغير بالنجاسة انتهى
وبما ذكرناه يظهر سقوط ما حكي عن بعض اهل اللغة فانه قال في ق حمل به يحمل حمالة كفل والغضب اظهره وقيل ومنه لم يحمل خبثا
اي لم يظهر فيه الخبث انتهى ووجه سقوطه ان ما ذكرناه هو المعنى القريب الذي يقتضيه التركيب بحسب نسق الالفاظ لافادة المعنى
بخلاف ما التزمه ذلك القائل مضافا الى انه ليس مناسبا للمعنى الذي ذكره صاحب القاموس لان لازم كونه ماخوذا من قولهم حمل الغضب
بمعنى اظهره هو ان يكون معنى قوله ع لم يحمل خبثا هو انه لم يظهر الخبث لا انه لم يظهر فيه ولهذا قال ابن الاثير في النهاية عند بيان هذا المعنى
ما لفظه وفي حديث الطهارة اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا اي لم يظهره ولم يغلب الخبث عليه من قولهم فلان لا يحمل غضبه اي لا
يظهره والمعنى ان الماء لا ينجس بوقوع الخبث فيه اذا كان قلتين ثم قال وقيل معنى لم يحمل خبثا انه يدفعه عن نفسه كما يقال فلان لا
يحمل الضيم اذا كان يأباه ويدفعه عن نفسه وقيل معناه انه اذا كان قلتين لم يحتمل ان يقع فيه نجاسة لانه لا ينجس بوقوع الخبث فيه فيكون
على الاول قد قصد اول مقادير المياه التي لا تنجس بوقوع النجاسة وهو ما بلغ القلتين فصاعدا وعلى الثاني قصد آخر المياه التي تنجس
بوقوع النجاسة فيها وهو ما انتهى من القلة الى القلتين والاول هو القول وبه قال من ذهب الى تحديد الماء بالقلتين واما الثاني
فلا انتهى وعن المجمل انه حكى ناس ان المعنى في قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انما اراد لم يظهر فيه الخبث قالوا وتقول العرب
فلان يحمل غضبه اي يظهر غضبه انتهى والحق انه قد اشتبه الامر على من اخذه من الحمل بمعنى الاظهار لان ما ذكرناه معنى متعارف
مأنوس كثير الاستعمال فيه من باب الاستعارة والعجب من المحقق الثاني ره حيث سلك ذلك المسلك فان قلت كيف تجري على خلاف
ائمة الفن مع ان قولهم حجة فيما يتعلق بصناعتهم قلت ذلك من اجتهاداتهم وما اعترف بحجيته من اقوالهم انما هو ما كان من قبيل ا

[٧] الغير وان لم يكن له رجحت سابقة

النقل

النقل واما ما كان من قبيل تمييز المراد او تطبيق القواعد على الموارد فالحجة فيه ما تقتضيه افهامنا ولم اعتمد فيما ذكرته على قول صاحب
المصابيح فرد على ان من كان اطول منه باعا اولى بالاتباع وانما هو من باب الموافقة الاتفاقية فتدبر واستبصر وكيف كان فلا بد في
انطباق الحديث على مذهب ابن ادريس من ارادة معنى عام يشمل الدفع والرفع لان حمله مخصوصا بتبيان حكم الماء النجس اذا بلغ كرا لا يلائم
تتميم الماء بالنسبة الى الطاهر والنجس بان يراد من قوله لم يحمل خبثا انه لا يكون حاملا له اما من جهة دفعه او من جهة رفعه فكانه في
الشفا القى ما كان على ظهره من النجاسة ثم انه وقع الجواب عما استدل به ابن ادريس ره من الحديث على وجوه احدها ما في كلام المصنف ره حيث
قال فيما حكى عن المعتبر وبعض المتاخرين احتج لهذه المقالة فقال يدل على الطهارة قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وزعم ان هذه
الرواية مجمع عليها عند المخالف والمؤالف الى ان قال والجواب منع الخبر فانا لم نروه مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى رض والشيخ ابو جعفر
وآحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة ع خالية عنه اصلا واما المخالفون فلم اعرف به عاملا منهم سوى
ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رايت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والمؤالف فيما لا يوجد الا نادرا فاذن الرواية ساقطة
واما اصحابنا فرووا عن الائمة ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهذا صريح في ان بلوغه كرا هو المانع لتاثره بالنجاسة ولا يلزم
من كونه لا ينجسه شيء بعد البلوغ رفع ما كان ثابتا فيه ومنجسا قبله الخ قال لقولهم ع ونحن قد طالعنا كتب الاخبار المنسوبة اليهم ع
فلم نر هذا اللفظ وانما راينا ما ذكرناه وهو قول الصادق ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولعله غلط من غلط في هذه المسألة لتوهمه ان معنى
اللفظين واحد انتهى ووافقه في انكار الرواية المذكورة باللفظ المذكور جماعة منهم العلامة ره واعترضهم صاحب الجواهر ره بعد حكاية
عنهم فقال والظاهر منهم تسليم دلالتها وانه فرق بينها وبين الروايات الواردة من طرقنا كما صرح به بعضهم وهي اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء لظهورها في عدم القبول بعد كونه كرا ولا ملازمة بينهما ومن هنا يتجه المناقشة فيقوى كلام ابن ادريس ره وذلك لان الرواية وان كانت
مرسلة الا انها قد رواها من لا يطعن في روايته كالمرتضى رض مع العمل بها وهو لا يعمل باخبار الآحاد ونحو في ف فانه قال في الماء المستعمل في
الكبرى اذا بلغ كرا بعد ان ذكر عدم جواز استعماله وان بلغ كرا للاستصحاب قال ويمكن ان يقال اذا بلغ كرا جاز استعماله لظاهر الاخبار والآيات
المتناولة لطهارة الماء وما نقص عنه اخرجناه بدليل لقولهم ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا انتهى فان الظاهر من قوله ولقولهم ع انه معطوف على
قوله لظاهر الاخبار ومع ان ابن ادريس ره لا ينبغي الطعن في نقله وعدم الوجدان لا يقتضي بعدم الوجود وايضا فقد نقل هو اجماع اصحابنا الا من عرف
نسبه على طهارة القليل باتمامه كرا فيكون جابرا للرواية ايضا ولا ريب في ان ذلك كله يسوغ العمل بمثل هذه الرواية مع انه لا معارض لها
حقيقة الا الاستصحاب ومثله لا يعارض مثلها انتهى واقول لا يخفى سقوط ما ذكره من الاعتماد على نقل المرتضى ره في ثبوت الحديث
من طريق الخاصة لانه رض قال في الناصريات اما اللفظ وقد روى اصحاب الحديث عن النبي ص انه قال اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وروت الشيعة
الامامية عن ائمتها ع بالفاظ مختلفة ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجسه ما يقع فيه من نجاسة الا بان تغير احد اوصافه الثلاثة واجمعت الشيعة الامامية
على هذه المسألة واجماعها هو الحجة فيها انتهى ومقتضى المقابلة بين رواية الشيعة الامامية وبين رواية اصحاب الحديث عن النبي ص هو ان
يكون المراد بالثاني اصحاب الحديث من العامة وما ذكره ره في الانتصار اوضح في الدلالة على كون الرواية من طريق العامة لانه قال فيه
مما يشنع به على الامامية وظن انهم لا موافق لهم فيه قولهم ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجسه ما يحله من النجاسات وهذا مذهب الحسن بن صالح
بن حي وقد حكاه عنه في كتابه الموضوع لاختلاف الفقهاء ابو جعفر الطحاوي الى ان قال قد استقصينا في هذه المسألة فيما افردناه
من الكلام على مسائل الخلاف ورددنا على كل مخالف في هذه المسألة لنا بابلغ ويختص من ابي حنيفة والشافعي بما فيه كفاية وسلكنا
معهم طريق القياس الذي هو صحيح على اصولهم وبينا ان القياس اذا صح كان شاهدا لنا في هذه المسألة وذكرنا ما يروونه وهو موجود
في كتبهم واحاديثهم عن النبي ص انه قال اذا بلغ الماء كرا لا يحمل خبثا انتهى ما اهمنا من كلامه وهو لا يعطي الا النقل عن العامة وكون السيد ره
ممن لا يطعن في نقله لا يجدي في كون الحديث المذكور من طريق الخاصة ولا سيما مع الاستناد اليه في الاستدلال به واما ما ذكره صاحب الجواهر
ره من عمل السيد ره بالرواية المذكورة ففيه انه لم يستند اليها في مقام الاحتجاج على مذهبه وانما استند الى الوجهين اللذين تقدم
حكايتهما عنه واما ما ذكره من انجبار الرواية المذكورة بالاجماع الذي نقله ابن ادريس ره ففيه اولا انك قد عرفت كون تلك الدعوى
بنفسها موهونة فكيف يجبر بها ارسال الرواية مع انه يتجه عليه انه لو كان الاجماع المذكور ثابتا والمعتمد الجابر للرواية المذكورة مطابقا
لمؤداها لم يبق هو موهونا بنقضها وقد اعترف هو بكونه تماميته بذلك وثانيها ما وقع في كلام صاحب الجواهر ره بعد اعتراضه المذكور

على الجواب الاول حيث قال تبعاً لغير واحد ممن سبقه فالمتجه المناقشة في دلالتها بان يقال ان الظاهر منها ان المراد بها انه لم يحمل خبثاً مبتدأ والمراد ببلوغه ليس بعد تحمل الخبث فيكون معناها هو معنى الرواية المشهورة وهي انه اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ثم قال ومن هنا احتمل بعضهم ان توهم ابن ادريس في نقله اجماع المؤالف على الرواية السابقة تخيل انهما بمعنى واحد ثم قال قلت وهو الظاهر سبباً ومعنى انتهى واقول اما ما ذكره من تفسير الرواية وكون المراد بها الحمل مبتدأ فهو حق لا محيص عنه لان الظاهر من قوله لم يحمل انه لم يحدث فيه الحمل مضافاً الى كون لم ينجسه في الرواية المشهورة قرينة كاشفة عن المراد به فيكون معنى اللفظين واحداً واما ما استظهره اخيراً من نسبة توهم اتحاد معنى اللفظين الى ابن ادريس فليس ببعيد لانك قد عرفت ان استدلال ابن ادريس بالرواية التي استند اليها لا يتم الا بان يكون المراد بالماء هو الجنس المستغرق الشامل للماء الطاهر والنجس ويكون الحكم المحكوم به عليه صالحاً لكون المراد به ما يعم الدفع والرفع لانه ان اختص بالاول لم تفد الرواية طهارة المتمم كراً وان اختص بالثاني كانت قاصرة عن تمام مدعاه ومن المعلوم ان هذا الوجه من طريق الاستدلال لا يتجه في الرواية المنقولة من طرق الخاصة لان قوله ع لا ينجسه شيء ليس صالحاً لان يراد به الرفع حتى يصح الاستدلال بها على طهارة المتمم ولهذا لم يستدل بها على ذلك ابن ادريس ولا غيره والسر في ذلك ان ارادة احداث النجاسة من لفظ لم ينجسه كما هو ظاهره يصير قرينة على ان المراد بالماء في الرواية ليس هو ما يعم الطاهر والنجس وانما المراد به خصوص الطاهر اذ ليس النجس قابلاً لاحداث النجاسة فيه فيختص الرواية ح ببيان كون الكر دافعاً وح نقول ان اريد بتوهم ابن ادريس اتحاد معنى اللفظين ارجاع رواية الخاصة الى رواية العامة بان يراد بقوله ع لم ينجسه ما يعم الدفع والرفع فهو خلاف الانصاف لان شانه اجل من ان يتوهم ذلك مضافاً الى انه لو كان قد توهم هذا التوهم كان الاستدلال بالرواية المشهورة عند الخاصة اولى لم يكن يعدل عنه الى غيره بل كان منافياً لغرض صاحب الجواهر ايضاً لان مقصوده من نقل نسبة التوهم اليه هو الاستشهاد على ان الرواية المنقولة من طرق العامة قد اريد بها ما اريد برواية الخاصة فتعين ان يراد من نسبة التوهم هو انه توهم ان المراد بقوله لا يحمل خبثاً هو ما يراد من قوله لا ينجسه شيء وهذا غير مساعد للاستدلال لانما اعتمد عليه من اللفظ الذي نقله لعدم انطباقه على مذهبه فكيف ينسب اليه مثل هذا التوهم ثالثها ما حكي عن اللوامع وهو ان المتبادر من الماء هو الطاهر واقول لا مجال لانكار ذلك من جهة غلبة استعماله فيه خصوصاً مع اقتضاء مقام الكلام اعطاء الحكم للموضوع من حيث هو مع قطع النظر عن كونه معروضاً للعوارض وعلى هذا يتعين ان يكون المراد بالحمل المنفي هو حدوثه حتى لو قلنا بانه موضوع لما هو اعم لانه يصير قرينة على ارادة الخاص اعني الحدوث رابعها ما حكي عن اللوامع ايضاً من ان مفهوم الرواية يفيد تنجس الطاري فيعارض منطوقها فيتساقطا انتهى واراد بالطاري الماء القليل الطاهر المتمم للماء النجس كراً وما ذكره مبني على ان يكون المراد بنفي الحمل ما هو اعم من الدفع والرفع فان القليل الطاهر المتمم من حيث انه ليس كراً يحمل الخبث بحكم المفهوم فيحدث فيه النجاسة ومن حيث انه اجتمع مع النجس فصار كراً لا يحمل الخبث فيرتفع عنه النجاسة بحكم المنطوق الخامس الاطلاقات الدالة على كون الماء طاهراً او مطهراً فذكرها بقوله وايضاً قول الرسول ص المتفق على روايته ظاهره انه خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه فمنع من نجاسته اذا لم يتغير الا ما اخرجه الدليل وهذا بخلاف قول المنازع في هذا الماء وايضاً قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وهذا عام في الماء المنازع فيه وغيره لانه لا يخرج عن كونه منزلاً من السماء وليس لاحد ان يخص ذلك بتنزله من السماء في حال نزوله الا ترى ان ماء دجلة اذا استعمل و نقل من مكان لم يخرج من ان يكون ماء دجلة والجواب اما عن التمسك بالرواية فلانها باعتبار اشتمالها على المستثنى والمستثنى منه تنحل الى قضيتين احديهما ان الماء الغير المتغير طهور والثانية ان الماء المتغير نجس ومقتضاها سلب الطهورية عنه اما الثانية فهي باقية على عمومها لم تنلها يد التخصيص لكنها ليست مستند المسئلة واما الاولى فهي التي استند اليها كما يشير اليه كلامه لكن يندفع الاستدلال بها بان عمومها قد خص بمفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهو ان الماء اذا لم يبلغ قدر كر ينجسه ملاقاة النجس والمفروض ان كلاً من الماءين قليل ينجسه ملاقاة النجس والمتنجس ان لم يكن هو ايضاً متنجساً فيحتاج في حصول الطهارة للمتنجس منهما واحداً كان او اكثر الى دليل اخر فما استند اليه مما ذكره غير واف بمدعاه واما عن التمسك بالاية الكريمة فلانها واردة مورد حكم اخر مغاير لاعطاء الاطلاق وهو كون طبيعة الماء من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض طاهرة مطهرة واين هذا من اعطاء القاعدة من حيث ملاقاة النجاسة وعدم ملاقاتها وكيفية تطهيره بماء اخر وغير ذلك السادس جملة من ادلة الطهارة من الحدث وقد تعرض لها بقوله وايضاً قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا فالواجد للماء المختلف فيه

واحد لما تناوله الاسم بغير خلاف وايضا قوله تعـ ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا فاجاز تع الدخول فى الصلوة بعد الاغتسال
من غسل بالماء المتنازع فيه تناوله اسم مغتسل بلا شك وايضا قوله لابى ذر اذا وجدت الماء فامسه جلدك ومن وجد هذا الكر وجد
الماء وقوله اما انا فاحثوا على راسى ثلث حثيات من ماء فاذا انا قد طهرت ولم يخص ماء من ماء وماء فى الخبر منكر والنكرة مستغرقة تجنبها
فالظواهر من القران والسنة التى يتمسك بها على الطهارة الكر المختلف فيه كثيرة على ما ترى جدا ثم انه ره الكر عموما المنكر للطاهر والنجس
الذى تعرض له اخيرا بقوله وايضا حسن الاستفهام عند المحققين لاصول الفقه يدل على اشتراك الالفاظ بغير خلاف بينهم ولا خلاف
فى انه من قال عندى ماء يحسن ان يستفهم من قوله النجس هو ام طاهر ولبركاته اذا قال عندى ماء للطهارة فانه لا يحسن استفهامه لان
القرينة اخلصته من الاشتراك وهو قوله للطهارة وعلى هذا اية التيمم فى قوله تعـ فلم تجدوا ماء فتيمموا المراد به الطاهر لاجل القرينة وهى
ذكر الطهارة فى سياق الاية ثم انه تعرض لبيان انه لا يبعد فى ان يكون الماء ان نجسين و يكون بلوغهما مرتبة الكر بالاجماع والانضمام مطهرا
وفيه ان الماء فى جميع الطهارات مقيد بكونه طاهرا بحكم الاجماع المسلم بيننا وبين الخصم فما ذكره من الادلة باسرها مقيد بكون الماء
غير طاهر اصلا ولا يجوز للتمسك باطلاقها فلا يصدق الماء الذى ورد الامر باستعماله على الماء المتنازع فيه ولا اقل من الشك لو فرض الخلاف
ولا تعرض فى شئ من الادلة لبيان كونه طاهرا او نجسا فالتمسك بها تمسك بالعام الا وجه له مضافا الى ما اورده المصنف ره على خصوص التمسك
بقوله اما انا فاحثوا على راسى ثلث حثيات من ماء وهل يستجيز محصل ان يقول النبى احثو على راسى ثلث حثيات مما يجتمع من غسالة البول
والدم ومبلغه الكلب انتهى والظ ان ما تعرض له فى ذيل كلامه من حديث حسن الاستفهام الى الاليان ارادة العموم من لفظ ماء فيما تقدم
من الدليل والا فهو ليس صالحا الا ان يجعل دليلا مستقلا فى المسئلة كما لا يخفى حجة القول الثالث على ما احتمله بعض اواخر الفقهاء ره
وان لم نجدها مستندة الى قائله هو استبعاد كون انضمام النجس الى النجس مطهرا واقول ان هذا على تقدير كون الاستبعاد مما يصح الاستناد
اليه فى الاحكام الشرعية انما يتم فى مقابلة من قال بان تتميم القليل النجس بقليل نجس مطهر و يبقى ما اصاب اليه من تتميم النجس بطاهر خاليا عن
الدليل فالاولى ان يقال انه يدعى انصراف ما رواه ابن ادريس من قوله اذا بلغ الماء كرا الى غير صورة تتميم النجس بالنجس ولكنه يندفع بما تقدم فى
رد مقالة ابن ادريس ره مضافا الى منع الانصراف **قوله ره** وما كان منه كرا فصاعدا لا ينجس الا ان تغير النجاسة احد اوصافه هذه
العبارة تضمنت بيان حكمين احدهما ان الكر لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة وثانيهما انه ينجس بتغيره بشئ من اوصاف النجاسة وقد ذكر
السيد المرتضى رضه عنه فى شرح المسائل الناصرية ما ينبئ عن اتفاق الامامية على الحكمين فانه ره قال فيه قد اختلف الفقهاء فى هذه المسئلة
فقالت الشيعة الامامية ان الماء الكثير لا ينجس بحلول النجاسة فيه الا بان يغير لونه او طعمه او رائحته وحد الكثير عندهم ما بلغ كرا فصاعدا
ثم ذكر حد الكر بالوزن ثم تعرض لنقل اقوال العامة وقال ره فى التذكرة اذا بلغ الماء كرا فصاعدا لا ينجس بما يقع فيه من النجاسات الا ما تغير لونه
او طعمه او رائحته ومتى نقص عن الكر ينجس بما يحصل فيه من النجاسة تغير او لم يتغير وحكى اصحابنا الكر عن الحسن بن صالح بن حى الى ان قال دليلنا
على اعتبار الكر اجماع الطائفة فانه لا خلاف بينهم فى ذلك وان اختلفوا فى مقداره انتهى وقال العلامة فى كرة الوافقى الكثير لا ينجس بملاقاة
النجاسة اجماعا بل بالتغير بها واختلف فى الكثرة فالذى عليه علماؤنا بلوغ كر الى ان قال وقال الشافعى واحمد قلتان لقول النبى اذا كان الماء
قلتين لم يحمل خبثا ويضعف باحتمال قلتان الكر لانهما من قلال هجر وهى جرة كبيرة تشبه الحب قال ابن دريد يسع خمس قرب قال ابو حنيفة
واصحابه كل ما يتيقن او يظن وصول النجاسة اليه لم يجز استعماله وقدره اصحابه ببلوغ الحركة ويضعف بعدم الضبط فلا يناط به ما يعم به البلوى
انتهى وقد يستفاد منه ان الكثير فى السنة العامة والخاصة عبارة عن الماء البالغ حدا لا ينجس الا بالتغير وان اختلفوا فى تعيينه وعلى هذا
فقول صاحب ك فى شرح العبارة حكاية عن هى اجمع العلماء كافة على ان الماء الكثير الواقف لا ينجس بملاقاة النجاسة بل بتغيره بها فى احد
اوصافه الثلاثة لا يخرج عن جزاوة لعدم انطباقه على العبارة الا بالتفصيل الذى عرفته فى عبارة كره وكيف كان فنقل اتفاق الشيعة و
الاجماع شايع جدا بحيث يصح لنا دعوى الاجماع بملاحظة ذلك هذا ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المستفيضة التى منها قول الصادق
فى عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ تنبيهات الاول ان ما قدمناه من نقل الاتفاق او الاجماع انما هو فى الجملة فى مقابل القول
المنفى اصلا وعلى تقدير تحققها فى حكمها بنجاسة ما فى الحياض والاوانى وان كان كثيرا غير قادح فيما تقدم من النقل الثانى ان النجاسة
لا تسرى من الاسفل الى الاعلى وقد استظهر الاتفاق عليه فى ئق ونقل عليه الاجماع فى الجواهر وصرح بعدم الفرق فى ذلك بين قلة الماء
المشتمل على العالى والسافل وعدم الفرق بين ما لو كان العلو على سبيل التسنم او الانحدار الذى يقرب منه ثم قال الا ما اذا كان الانحدار بحيث

يحقق

يتحقق به الجريان لكنه غير ظاهر الجنس تمام الظهور كما في بعض الانهار الصغار التي يجري فيها الماء ملاعن مادة فان الناظر لا يكاد يظهر له اختلاف سطوحها وان كانت هي كذلك ولعله من ذلك ما لو انكفت انية مثل الابريق ونحوه في ارض نجسة بحيث اعتبار علو فيها مثلا وعدمه فلم او ينقحا الذلك في كلامهم ثم قال نعم قد يظهر من بعضهم جريان الحكم على مثل ذلك وانه مندرج في عدم نجاسة الاعلى بالاسفل ثم قال ويؤيده ان السراية على خلاف الاصل مضافا الى اصل الطهارة وعمومها ونحو ذلك مما يدل عليها ولكن مع هذا فالمسئلة محتاجة الى التامل وهي سيالة في الماء وغيره من المايعات انتهى واقول الظاهر انه لا اشكال في الحكم بالنجاسة في مثل ما ذكره من المثالين لانه لا يطلق على احد طرفيه اسم العالي وعلى الاخر اسم السافل في الخطابات المتعارفة التي عليها تنساق كلمات الفقهاء واطلاقاتهم نعم يجري الاشكال الذي ذكره فيما لو ظهر الجنس اختلاف سطوحه بحيث يصدق عليه نوا او امرا تبا لانحدار عرفا والاستناد الى ما اشار اليه من اصل الطهارة مشكل لان الشبهة حكمية نشأت من الاشتباه في الموضوع الكلي وجريانه في امثال ذلك ممنوع لان الظاهر عندنا اختصاصه بالشبهات الموضوعية واما العمومات فانها قد تخصصت بمخصصات منها ما دل على انفعال القليل ومنها ما دل على ان ملاقي النجس نجس اذا كان قليلا وما دل على ان المتغير بالنجس نجس ان تغير بتمامه او تغير بعضه وبقي غير المتغير اقل من كر ومن المعلوم ان العمومات اذا تنوعت واندرج تحتها انواع متعددة لا يتاتى منها تمييز بعض الانواع عن بعض والمفروض حصول النجاسة الى الماء على وجه يقتضي الحكم بالنجاسة واذا لم يحكم بها كان ذلك لمانع وانه وقع الشك في كون اختلاف السطوح مانعا عن تاثير النجاسة وعلى هذا لا بد من الرجوع الى القواعد المتقدمة من قاعدة ملاقاة القليل والكثير للنجاسة وقاعدة تغير كل منهما بها الثالث انه هل يشترط في اعتصام الماء الذي بلغ مقدار الكر وعدم انفعاله تساوي سطوحه الظاهرة او لا يشترط مطلقا فيكفي مجرد الاتصال او يفصل بين العالي والسافل فيعصم السافل بتنجس العالي بخلاف العكس وهذا هو المراد بقول من قال ان السافل يتقوى بالعالي ولا يتقوى العالي بالسافل او يفصل بين التسنم والانحدار فيحكم بتنجس المائين في الاول دون الثاني وجوه او اقوال اما القول الاول فقد نسبه صاحب المستند الى بعض المتاخرين ولم يسمه وذكر ان حجته ظهور اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه من اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطا او كمية وتطرق النظر الى ذلك مع عدم المساواة واشار بذلك الى ما ذهب اليه صاحب المعالم فانه قال فيما حكي عنه وليس اعتبار المساواة في الجملة ببعيد لان ظاهر اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطا وكمية اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه وفي تحقق ذلك مع عدم المساواة في كثير من الصور نظر والتمسك في عدم اعتبارها بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة مدخول لانه من باب المفرد المحلى وقد بينا في المباحث الاصولية ان عمومه ليس من حيث كونه موضوعا لذلك على حد صيغ العموم وانما هو باعتبار منافاة عدم ارادته للحكمة فيصار كلام الحكيم عنده وظاهر ان منافاة الحكمة انما تتصور حيث ينتفي احتمال العهد ولا ريب ان تقدم السؤال عن بعض انواع الماهية يعهد ظاهرا وهو في محل النزاع واقع اذ النص تضمن السؤال عن الماء المجتمع وح لا يبقى لاثبات الشمول لغير المعهود وجه نعم يتوجه ثبوت العموم في ذلك المعهود باقل ما يندفع به محذور منافاة الحكمة وربما يتوهم ان هذا من قبيل تخصيص العام بناء على سبب خاص وهو مرغوب عنه في الاصول وبما حققناه يعلم انه لا عموم في امثال موضع النزاع على وجه يتطرق اليه التخصيص فان قلت هذا الاعتبار يقتضي انفعال غير المستوي مطلقا مع ان الذاهبين الى اعتبار المساواة مصرحون بعدم انفعال القليل المتصل بالكثير اذا كان الكثير اعلى منه وقد سبق نقله عن البيان والذكرى فما الوجه في ذلك وكيف حكموا بالاتحاد مع علو الكثير ونفوه في عكسه والمقتضي للنفي على ما ذكرت موجود فيهما قلت لعل الوجه فيه ان المقتضي لعدم انفعال التابع بالملاقاة هو وجود المادة له على ما ياتي تحقيقه ولا ريب في ان تاثير المادة انما هو باعتبار افادتها الاتصال بالكر وليس الزائد على الكثرة بمعتبر في نظره فيرجع حاصل المقتضي الى كونه متصلا بالكر على وجه جريانه اليه واستيلائه عليه وهذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يحصل مقتضاه ويؤيد ذلك حكمهما بانا لا نعلم من الاصحاب مخالفا في عدم انفعاله بالملاقاة مع بلوغ المادة كرا والاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك وتوقف العلامة في نهي وكرة بعد اشتراط كرية مادته في الحاق الحوض الصغير ذي المادة في غيره به لا معنى له نعم يتوجه ذلك على القول بعدم اعتبار الكرية في المادة وقد بنى الشهيد في ذكرى هذا الحاق على الخلاف في المادة وقد تحرر من هذا ان عدم انفعال الواقف بالملاقاة مشروط ببلوغ مقدار الكر مع تساوي سطح الماء بحيث الجماء يصدق عليه الوحدة والاجتماع والكثرة عرفا او باتصاله بمادة هي كر فصاعدا او لا يعتبر استواء السطوح في المادة نظرا الى عدم انفعال ما تحتها لصدق المادة الكثيرة مع الا

الاختلاف ولان المادة المعتبرة في النابع ليست بمستوية كما هو ظاهر فلم يعتبر الاستواء في عدم انفعال المادة نفسها فلولا انها نجاسة وهي غير مستوية بنجس موضع الملاقاة ويلزم منه نجاسة ما تحتها ايضا ما لم يكن فيه كر مجتمع وربما استبعد ذلك حيث يكون الماء كثيرا جدا لا سيما انفعال الجزء منه بملاقاة اول جزء على ما هو شان ما ينفعل بالملاقاة ويمكن دفعه بالتزام عدم نجاسة ما عدا موضع الملاقاة بجريان ما عدا الدليل عليه في الادلة الدالة على انفعال ما نقص من الكر بالملاقاة مختصة بالمجتمع والمتقارب في لبس مجرد الاتصال بالنجس موجبا للانفعال في نظر الشارع والا لنجس الاعلى بنجاسة الاسفل لصدق الاتصال وهو منفي قطعا واذا لم يكن الاتصال بمجرده موجبا لسريان الانفعال فلا بد في الحكم بنجاسة البعيد من دليل نعم جريان الماء النجس يقتضي نجاسة ما يصل اليه فاذا استوعب الاجزاء المضمحلة نجسها وان كثرت ولا بعد في ذلك فانها حينئذ كالمستوي سطحها بمنزلة المنفصل فكما انه ينجس بملاقاة النجاسة وان قلت وكان مجموعه في نهاية الكثرة فكذا هذه انتهى واجاب عنه في المستند اولا بان ظاهر الاجماع في الماء ليس ظاهرا بعنوان الاشتراط وانما هو ناش من كون المورد كذلك وهو لا ينافي العموم وثانيا بان اللازم منه اعتبار صدق الاجماع العرفي دون المساواة فانه يصدق الاجماع العرفي ليس دائرا مدار المساواة بل قد يتحقق مع الاختلاف كما قد ينتفي مع المساواة كالغديرين المتصلين بانبوبة ضيقة ممتدة واكثرية صور الانتفاء في الاختلاف لا يوجب اشتراط عدمه انما يفيد اكثرية صور الانتفاء في الاختلاف ممنوعة بيانه ان الاختلاف اما لاجل وصل الغديرين المختلفين او التسنم والانحدار والمؤثر في الانتفاء لو سلم ليس الا امتداد الثقبة الواصلة او ضيقها في الاول وامتداد سطح الماء وبعد اوله عن اخره في الثانيين لظهور ان اصل التسنم والانحدار لا يوجبان نفي الوحدة وكل من الامرين يجتمع مع التساوي ايضا مع ان الجريان في الثانيين ايضا يمنع عن الانفعال كما اجاب عنه ايضا غيره بان اخبار الكر كما دلت على اعتبار الوحدة منطوقا فاعتبر لاجل المساواة كذلك دلت على اعتبارها مفهوما فيما نقص عنه فيختص الانفعال بصورة الوحدة والاجماع فيكون المفروض خارجا عن عموم المنجسات ويبقى الاصل سليما عن المعارض ورده صاحب المستندرة بان مدلول المفهوم هو ان الماء الواحد المجتمع الناقص ينفعل ولا يضره فيه الانفصال بما يصير معه كرا ولم يوجب كثيرة وكانت الوحدة منتفية محضا اما القول الثاني فقد حكي عن الشهيد الثاني في نقل عن بعض الحيثات انه الاكثر ووافقه جماعة مع اختلاف يسير بالنظر الى امرين احدهما اشتراطه ان لا يخرج اختلاف السطوح عن المتعارف المعتاد فقد استظهر المحقق الاردبيلي مع احتمال الاكتفاء بالاتصال مطلقا فانه ذكر في شرح الارشاد ما لفظه ثم اعلم ان الذي يظهر عدم اشتراط تساوي السطح في الكر بمعنى انه لو كان الماء بعضه فوق وبعضه تحت والمجموع يكون كرا يجري عليه احكامه ولكن الظاهر انه لا بد ان لا يكون فاحشا خارجا عن العرف والعادة فالظاهر انه لكل واحد حكم نفسه مع احتمال اعتبار الاتصال بالنسبة الى الاعلى والاسفل وكذا اذا كان بعضه في ظرف متصل بثقبة منه الى الحوض ويكون المجموع كرا وان الظاهر ان الانحدار الذي يصير سببا للجريان مما لا يضر في ذلك بل مع ذلك يكون المجموع ماء واحدا وانه في حال الصب الجري واحد ولهذا تراهم يحكمون بعدم نجاسة الجاري من غير تغير بوقوع النجاسة فيه اذا كان المجموع كرا ومع النبع اذا اشترط الكرية وايضا الظاهر ان اطلاق الاخبار والاقوال محمول عليه بمعنى على غير الخارج عن العرف والعادة بل يمكن ان يقال ان مثله اي الخارج عن العرف والعادة لا يسمى ماء واحدا ومعلوم ان المراد هو الماء الواحد والظاهر ان الجاري مع الانحدار يقال له ماء واحد ما لم ينفصل ولو بالوقوف في موضع الا ان يفرط فلا يبعد النجاسة واما نجاسة الماء الداخل في الكوز مثلا الصب جزء منه على النجاسة ولو كانت تحت المنارة فمدفوع بالاجماع الذي ادعي في الشرح وبعدم تاثير النجاسة في الاعلى المفرط واما عدم نجاسة الماء الذي فيه بوقوع النجاسة فيه بسبب اتصال جزء منه الى الكر تحت المنارة واسناده الى اطلاق الكلام والروايات ثم استبعاده فمحل تامل فتامل جدا انتهى وحاصل كلامه في المسئلة هو ان المنساق من قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء هو ان الماء الواحد حكمه ذلك والظاهر اشتراط ان لا يكون التفاوت بالعلو والتسافل فاحشا خارجا عن المعتاد المتعارف مع احتمال عدم الاشتراط هذا واستظهر منع الاشتراط المذكور ايضا المستند بدون تعرض لذكر ما يقابله من الاحتمال فانه قال واذا عرفت كفاية الاتصال فهل يشترط معه ان لا يكون باختلاف فاحش كالصب من الجبل ولا بمثل انبوبة ضيقة ممتدة ام لا الظاهر الثاني لصدق اذا بلغ وعدم صدق الوحدة ومنع ظهور اشتراط الاجماع العرفي انتهى ثانيهما كون الاختلاف على وجه التسنم فان ظاهر من عرفت كلامه من ارباب هذا القول انما هو ارسال الاطلاق بالنسبة اليه على سبيل التسليم بخلاف صاحب الذخيرة فانه تردد اولا في تقوي الاسفل بالاعلى في صورة التسنم ثم نفى عنه البعد فانه قال قد يشير الى تقوي كل من الاعلى والاسفل بالاخر وينبغي القطع بذلك اذا كان جريان الماء في ارض منحدرة لاندراجه تحت

عمومُ قولهِ اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه شامل لتساوى السطوح ومختلفها وانما يحصل التردد فيما اذا كان الاعلى متسنما على الاسفل بميزاب ونحوه لعدم صدق الوحدة عرفا ولا يبعد التقوى فى ذلك ايضا كما اختاره جدّى قدس سره فى فوائده عملا بالعموم انتهى ومقتضى ذيل الكلام بعد قوله لعدم صدق الوحدة عرفا هو ان قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء لا ينفك عنه كون ذلك الماء واحدا وانما ينساق منه مجرد الاتصال ثم اعلم ان الذى يتحصل من كلماتهم فى الاحتجاج لهذا القول وجوه الاول ان المتبادر والمنساق من قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء انما هو بلوغ الماء الواحد فيفهم منه اعتبار وحدته فى عدم انفعاله لكن القائل يدعى مع ذلك كون الماء فى جميع صور اختلاف السطوح ماء واحدا لمجرد الاتصال ولا يخفى ما فيه ولهذا اعترف صاحب الجواهر مع اختياره تقوى الاعلى بالاسفل وكذا العكس بان هنا موارد يسرى الشك فيها الى تقوى كل منهما بالاخر منها ما لو كان حوض فيه ماء ناقص عن كر وكان ابريق مثلا فيه ماء بقدر ما يتمم ماء الحوض كرا فصب ماء ذلك الابريق من علو على ذلك الحوض بحيث اتصل به وكان العلو علو تسنيم وكان ما يصب منه ماء الابريق ثقبا ضيقا فمثل ذلك يجرى فيه الشك من جهة تقوى كل منهما بالاخر مطلقا او عدمه مطلقا او تقوى السافل بالعالى دون العكس ومنها ما يسرى اليه الشك من جهة الاتصال الا من جهة العلو والسفل كالحوضين اللذين بينهما ثقب ضيق فيقع الشك من جهة ان ذلك الثقب يوجب صدق اتحاد الماء والحكم بالكرية اذا كان الماء فى كل منهما بقدر نصف كر ثم ان رجح الرجوع فى امثال هذه الموارد الى ما قرره من القاعدة فيما لو شك فى كون ما كرا فسرى الشك الى شمول اطلاقات الكر الى شمول اطلاقات القليل له فلم يعلم دخوله فى شيء من القاعدتين وهى ان الاصل فيه الطهارة وعدم تنجسه بالملاقاة نعم لا يرفع الخبث به بان يوضع المتنجس فيه كما يوضع فى الجارى والكثير وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ماء ويرفع به الخبث على نحو ما يرفع بالقليل ولا مانع من رفع الحدث به لكونه طاهرا وكل ما كان كذلك يجرى عليه حكمه والسبب فى ذلك ان احتمال الكرية فيه كاف فى حفظ طهارته وعدم تنجسه بملاقاة النجاسة ولكن لا يكفى ذلك فى الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم كونه كالتطهير به من الاخباث بوضع المتنجس فى وسطه ونحو ذلك فليست احكام الكر موافقة للاصل من جميع الوجوه ثم قال وستسمع فى اخر البحث احتمال جواز التطهير به من الخبث على نحو الكر ايضا انتهى وقد ذكرنا كلامه هنا من جهة كونه من اهل هذا القول لكسر سورة الخصم الا فيما ذكره من الموردين ليس من قبيل ما يشك فيه من حيث اتحاد الماء وتعدده اذ من المعلوم فيهما التعدد ولعلنا نتكلم على القاعدة التى نبه عليها فيما يمر عليك ان شاء الله تعالى الثانى ان المتبادر من الحديث المذكور هو مجرد الاتصال فيما بين اجزاء الماء فمعناه ان الماء المتصل اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شيء ويتجه عليه ان الظاهر المتبادر انما هو وحدة الماء ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان اللفظ من قبيل المجمل وقد دار امره بين ارادة الوحدة منه وبين ارادة الاتصال والقدر المتيقن من حيث الحكم فى مقام العمل هو العمل بالاول الثالث ما تمسك به صاحب الذخيرة بعد اختياره هذا القول حيث قال والاقرب ما اختاره الشهيد الثانى رحمه الله للعمومات الدالة على طهورية الماء الا ما اخرج بالدليل وللعمومات الدالة على عدم نجاسة الماء بدون التغير خرج عنه الماء القليل اذا لم يتصل بماء اخر بحيث يكون المجموع كرا بالدليل فيبقى غيره داخلا فى عموم الاخبار اذ لا عموم فى ادلة انفعال القليل بالملاقاة بحيث يشمل محل النزاع اذ بعضها مختص بمياه الاوانى وامثالها وبعضها لا عموم فيها كمفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وعلى ان يحيى توضيح لذلك ثم انه اورد على نفسه بان صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الحمامة والدجاجة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون كثيرا قدر كر من ماء تدل على نجاسة كل ماء قليل بملاقاة النجاسة سواء اتصل بماء اخر ام لا فاجاب بانا لا نسلم ذلك لان المفرد المعرف باللام فيها محمول على الافراد الغالبة التى تنساق اليها الاذهان وشموله لكل فرد للطبيعة ممنوع كما اشرنا اليه انتهى وفيه ان قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء مسوق لاعطاء القاعدة منطوقا ومفهوما فيفيد العموم وهو حاكم على عمومات طهورية الماء فلا يبقى مجال للتمسك بها لان العموم الصنفى مقدم على العمومات النوعية الرابع ما تمسك به فى الجواهر من ان تقوى السافل بالكر العالى مجمع عليه كما نقل عن صاحب المعالم رحمه الله وشارح شرح الشرايع ومثله الجارى العالى ولازم ذلك تقوى السافل بالعالى اذا لم يكن كرا الا ان كرية العالى لا مدخل لها فى وحدة الماء اللهم الا ان يقال ان مبنى ذلك ليس هو الوحدة بل لعلهم اخذوه من حكم الحمام واخبار المادة فيقتصر على مورده لكن ذلك بعيد كما يقضى به اختلاف كلماتهم فى الحمام واتفاقهم هنا على ان الحكم والموضوع فى الحمام غير منقح حتى يكون باعثا لاتفاقهم هنا فصار الحاصل ان ظاهر اتفاقهم فى تقوى السافل بالعالى الكر يلزم منه القول بتقوى السافل بالعالى وان لم يكن كرا فاذا ثبت ذلك لزم منه ان العالى ايضا يتقوى بالسافل اذا كان مجموعهما كرا لان وحدة الماء ان تحققت فقد تحققت فيهما

لانه متى كان السافل يتقوى بالعالى لاتحاده معه فتقوى بالعالى وان لم يكن كذلك لما عرفت من ان كرية العالى لا مدخل لها فى وحدة الماء

والا فلا وفيه ان اتفاقهم في تقوي السافل بالكر والجاري العالين كاشف عن رأي المعصوم ومنبئ عن حكم تعبدي وصل اليهم من نبيهم و
مولاهم وهو ان للمعتصم العالي اثرا مخصوصا في تقوي السافل به فلا ينقح مناط قطعي حتى يستلزم الحاق غير المعتصم ايضا به وخلافهم
في غير المعتصم مع اتفاقهم في المعتصم كاشف عما قلناه هذا كله على تقدير تسليم الاجماع المذكور والا فقد استشكل فيه بعض المحققين
ره استنادا الى ان العلامة ره في نهي وكره مع اعتبار الكرية في مادة الحمام تردد في الحاق غير الحمام به الا ان يراد الالحاق من حيث عدم
اعتبار الدفعة في تطهيره والى ان الشهيد ره في س وكرى كما عن مع صد بعد حكمهما بتطهير البئر بالامتزاج مع الكثير والجاري منعا تطهيرها
لو تسنم الجاري او الكثير عليه من فوق معللا ببعد الاتحاد في التسنم والى ان شارح الروضة وجه حكم العلامة ره باعتبار الدفعة في الكثير
الملقى على الماء النجس بانه لولاها لزم اختلاف سطوح الكثير عند القائه فينفعل ما ينزل منه بملاقاة النجس ثم قال ره وتقدم عن جمع من
المعاصرين ايضا ان اللازم على القول باعتبار تساوي السطوح في الكر اعتبار الدفعة في التطهير لئلا يختلف سطوح الماء الملقى ومن المعلوم ان
القول باعتبار الدفعة لا يختص بها اذا لم يزد المطهر على الكر ومقتضى ما تقدم عن جمع من المعاصرين من دعوى انصراف الكر الى المجتمع المتقارب
عدم الاعتصام هنا وكذا مقتضى استدلال مع صد على عدم تقوي العالي المتسنم بالسافل بان العالي لا يتنجس بنجاسته فلا يطهر بطهارته
ثم انه ره انكر قيام الدليل على الحكم بتقوي السافل بالعالي في الصورة المفروضة الا ان يدعى وحدة الماء وهو غير ممكن بالنسبة الى من
انكر تقوي السافل بالعالي الذي هو دون الكر لانه قال وكيف كان فلا يوجد في المقام دليل على الاعتصام ممن يعترف بعدم الوحدة
في المسئلة السابقة يعني صورة اختلاف السطحين على وجه التسنم مع عدم كرية احدهما لان كثرة العالي لا دخل لها في تحقق الوحدة ولا
في غلبة العالي والاستناد في ذلك الى ما ورد من كفاية المادة في عدم انفعال الحمام مشكل لاحتمال اختصاص الحكم بالحمام ولذا قيل بعدم اعتبار
الكرية فيها الا ان يقال ان المستفاد منها كما تقدم عليه وجود المادة لعدم انفعال ماء الحمام فيتعدى الى كل ماء قليل له مادة متسنمة عليه
هي كر فصاعدا او المادة لغير ما يستمد منه فيشمل الكر المتسنم ايضا هذا مضافا الى رواية ابن ابي يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا
بناء على ان النهر هو الجاري ولو لا عن نبع ومقتضى التشبيه ثبوت احكام كل من الطرفين للاخر فيثبت لماء النهر حكم ماء الحمام الا ما خرج
بالدليل وضعف الرواية منجبر باشتهار مضمونها هذا مضافا الى ما عرفت من تقريب الوحدة في المسئلة السابقة بشهادة العرف ودلالة قوله
يطهر بعضه بعضا على وحدة المادة وذيها فيكفي عموما عدم انفعال الكر وبقية الرواية مؤيدة انتهى ولا يخفى انه لا دلالة لما حكاه عن الشهيد
ره ومع صد على نفي الاتفاق في مسئلتنا هذه لان الكلام هنا في اعتصام السافل بالعالي والذي منعاه انما هو تطهير المتنجس السافل بالكثير
العالي ومنع الثاني لا يستلزم منع الاول وقد فرق هو ره بينهما سابقا في مسئلة ماء الحمام واما ما ذكره من ان المستفاد من ادلة الحمام علية
وجود المادة لعدم انفعال ماء الحمام ففيه انا نمنع من ظهور قوله ع اذا كان له مادة في التعليل بل الظاهر انه تقييد لحكم الموضوع الخار
جي بخصوصية فيكون علة الحكم هو الموضوع الخاص المقيد بقيد مخصوص واما ما استدل به من رواية ابن ابي يعفور بناء على ان النهر هو ا
لجاري ولو لا عن نبع ففيه انه لا ريب في انصراف ماء النهر الى الجاري عن نبع فيختص الحكم به واما الاستدلال بقوله ع يطهر بعضه بعضا على وحدة
المادة وذيها الى اخر ما ذكره ففيه ان اطلاق لفظ الماء المضاف الى الحمام على المادة وذيها من جهة كون المضاف كليا له فردان لا يستلزم
صدق عنوان الماء الواحد على كليهما بملاحظة انضمام بعضها الى بعض حتى يكفي عموما انفعال الكر الخامس ما تمسك به صاحب الجواهر ره
حيث قال ومما يرشد ايضا الى ما اخترناه من التقوي هو انه من المعلوم ان محل الاشكال في مسئلة التقوي انما هو في السافل الجاري لا في
مثل المستقر فانا لو فرضنا ان هناك انية مستطيلة جدا ثم ملئت ماء فانه لا كلام في تقوي ما في راسها بما في قعرها فنقول ح ان من ا
لمستبعد ان مجرد السيلان يغير هذا الحكم ويذهب وحدة الماء مثلا لو ثقب تلك الانية من قعرها فاخذ الماء يسيل ووصل الى الارض
مثلا او لم يصل فبمجرد ذلك ذهبت وحدة الماء وخرج عن صدق قوله اذا كان الماء قدر كر بعد ان كان داخلا ان ذلك من المستبعد
جدا ثم انه ره قال وفصل الخطاب في المسئلة ان الشارع لم يعتبر الامتداد والكرية في الماء والاتحاد والتعدد فيه انما هو باعتبار احواله
وحاله نعم من المعلوم عدم ارادة الماء المتفرق في اماكن متعددة من الخبر ضرورة عدم صدق اتحاد لمفهوم اما ما عدا ذلك مما كان الماء
فيه متصلا بعضه ببعض باي طريق كان الاتصال فهو داخل في الخبر المزبور وكان منشأ الوهم هو تقدير شيء في الخبر على وجه يكون
عنوانا في الحكم والفرض خلوه عنه بل المراد منه ان العنوان صدق كونه كرا على اي حال كان انتهى وفيه ان محل الاشكال في المسئلة ليس
مختصا بالسافل الجاري حتى يكون عبارة عن الجزء السافل من الحامل هو ما في السافل المستقر الذي يجري اليه العالي فيتصل به كما يكشف

عند فرض البحث فی الغديرين اللذين وصل بينهما بساقية فی كلام العلامة الذی حكيناه عن كره وقد ذكره هو رہ ايضا وكذا وقع التعرض للغديرين فی كلام المصنف فی المعتبر وكلام المحقق الثانی فی جامع المقاصد فلا يتم استدلاله المبنی على ذلك اللهم الا ان يتمم بعدم القول بالفصل وهو غير معلوم بعد الالتفات الى شتات كلمات الاصحاب رحمهم الله فعلى هذا نقول ان الانية المستطيلة التی ثقبت من تحتها فجری ماؤها لم يخرج ماؤها الساقل عن عنوان الوحدة ولكن يقع البحث فی انه لو كان فی الارض ماء اتصل به ماء تلك الانية فهل يتقوی ذلك الماء بما يجری اليه من ماء الانية ام لا واما ما ذكره من ان الظ ان المعتبر الامقدار الكرية فی الماء فهو حق الا انه يجری البحث فی انها معتبرة فی ای قسم من الماء فنقول لا ينبغی ان الوصف بالكرية فی مثل قوله اذا بلغ الماء قدر كر انما جری على الماء باعتبار الوجود الخارجی لا باعتبار الطبيعة من حيث هی ولا باعتبار فرد شخصی معين فلا يكون اللام الا للعهد الذهنی وليس المعهود الذهنی الا كالنكرة كما صرح به علماء المعانی فيكون المعنی اذا بلغ فرد من الماء قدر كر لم ينجسه شیء ومن المعلوم ان فردين لا يصح ان يكونا فردا فمن هنا يجیء استفادة الوحدة فی ماء الكر فلا بد من مراعاتها بحكم الحديث المذكور لكن الشان فی اثبات تحقق الوحدة فی مثل الغديرين اذا كانت الساقية الواصلة بينهما فی غاية الدقة او كان سطح احدهما اعلى من الاخر مع كون ورود احدهما على الاخر على وجه الانحدار او التسنم فقوى بعض المحققين ره التقوی فی الاول حتى لو كانت الساقية بين الغديرين فی غاية الدقة ووجهه بان كل جزئين متصلين من الماء يعدان جزءا واحدا من الماء عرفا وكذا المتصل بهما اذا المتحد مع المتحد متحد عرفا فيتحد جميع الماء ثم قال وما يوهم اطلاق التعدد عليهما احيانا فيقال انهما ماءان فهو جار فی كل متصل واحد كصبرة الحنطة فالتعدد باعتبار ما قبل الاتصال قال ولهذا لا يطلق ذلك لو علم يكون احدهما سائلا من الاخر فليس اطلاق المتعدد عليهما باعتبار قلة العرض فی بعض سطحها والوحدة باعتبار ساوی عرض جميع السطح ولهذا لو فرض اناء من صفر او غيره مصوغ على هذه الهيئة كان اناء واحدا والماء الذی فيه ماء واحدا ثم انه تعرض لقسم اخر وهو ان يكون اجزاء الماء مختلف السطوح مع كون الماء كالواجب الماء فی اناء مصوغ او موضوع على وجه يختلف سطوحه فقال فيه ان الظ هنا وحدة الماء معللا بما ذكره من اتحاد كل جزئين منه عرفا وكذا المتصل بهما قال ولهذا لو فرضنا نقصان المجموع عن الكر حكم بنجاسة الاعلى بملاقاة الاسفل للنجاسة لان الثابت عدم السراية الى الاعلى مع الجريان لا مع السكون انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من تحقق الوحدة فی الغديرين الموصولين بساقية ولو كانت فی غاية الدقة ممنوع ومما يقرب المنع انه لو وصل بين الصبرتين بواصل دقيق لم يصدق على الصبرتين صبرة واحدة واما ما استدل به على ذلك من دعوى حكم اهل التعارف بكون كل جزئين متصلين من الماء جزءا واحدا فهو ايضا ممنوع واثباته موقوف على اثبات حكمهم بكون المجموع مركبا من المائين والا لم يكن للجزئية معنى لان المفروض تعدد الماء ويلزمه ان يكون كل من الجزئين جزءا لواحد من المتعدد ولا يرتفع الحكم بالتعدد الا بالحكم بالتركيب هو موقوف على اثبات حكمهم بكونهما ماء واحدا وقد استدل على كونهما ماء واحدا بكون كل جزئين متصلين من الماء جزءا واحدا فيلزم الدور من جهة توقف المدلول على الدليل فان قلت ان الايراد المذكور ليس الا من قبيل المناقشة فی العبارة اعنی التعبير بالجزء فی قوله يعدان جزءا واحدا من الماء عرفا لانه منشأ لزوم الدور ولو قرر الاستدلال بوجه اخر فقيل ان كل جزئين من الماء يعدان شيئا واحدا عرفا وكذا المتصل بهما اذ المتحد مع المتحد متحد عرفا فيتحد جميع الماء اندفع الايراد المذكور وصح الاستكشاف بالطريق المشار اليه عن اتحاد المائين قلت ان التقرير المذكور وان كان يندفع به الدور الا انه لا يستلزم انتاج المطلوب لان حكمهم على الجزئين المتصلين بكونهما شيئا واحدا انما هو باعتبار كون المجتمع منهما مركبا واحدا والا فالاتحاد بمعنى العينية ههنا واضح البطلان وح يصير معنى قوله اذ المتحد مع المتحد متحد عرفا هو انه اذا كان هناك شيئان متصلان بحيث يعدان مركبا واحدا فاتصل باحدهما شیء ثالث بحيث عد هو وما اتصل به مركبا واحدا لم يلزم ان يكون ذلك الشیء الثالث والاخر ايضا يعدان مركبا واحدا والوجه فی عدم انتاج المطلوب هو انا نمنع من هذه المقدمة بالمعنى الذی بيناه وسند المنع ان الجزء المتصل من ماء جار من انبوبة ضيقة متسنمة من فوق المنارة على حوض تحت تلك المنارة يعد مع ما اتصل به شيئا واحدا ولا يعد الماء الذی هو فوق المنارة والماء الذی تحتها شيئا واحدا عند اهل العرف قطعا وكذا الصبرتان المتصلتان بواصل دقيق وكذا الحوضان المتصلان بثقب ضيق فی الحائط الذی هو حاجز بينهما اذا لم يكن قد سال الماء من احدهما الى الاخر والصبرتان المفصولتان بجدار فيه ثقب مشتمل على شیء من الطعام بحيث يتصل بالطرفين هذا واما ما استشهد به من ماء الاناء المصوغ او الموضوع على وجه يختلف سطوحه ففيه انا نمنع من صدق الواحد عليه من جهة العلة التی ذكرها بل نقول ان صدق الواحد عليه انما هو من جهة كونه محاطا باناء واحد وهو واضح الا ترى

ان ما كاسين لا يعد عند اهل العرف واحدا لكن اذا صبّ جميع ما فيها في اناء واحد فبعد صدق عليه عنوان الواحد عندهم وايّ من
المثلوان حكمهم بالاتحاد والتعدد يختلف بملاحظة الجهات كالانحدار والتسنم مثلا فلكن احاطة اناء واحد بالماء من جملتها واما
القول الثالث وهو تقوّي الاسفل بالاعلى دون العكس فقد جزم به العلامة في كرة وحكي عن التهذيب في كريّ في مسئلة الغديرين
ونقل عن المحقق الثاني في بعض فوائده اختياره وانه احتج على عدم تقوي الاعلى بالاسفل بانهما لو اتحدا في الحكم للزم تنجس كل اعلى متصل
باسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وحيث لم يتنجس بنجاسته لم يطهر بطهره واجاب صاحب ك ره بمنع ما استدل به من اللزوم لانه قال يجوز
ان الحكم بعدم نجاسة الاعلى بوقوع النجاسة فيه مع بلوغ المجموع منه ومن الاسفل الكر انما كان لاندراجه تحت عموم الخبر وليس في هذا
ما يستلزم نجاسة الاعلى بنجاسة الاسفل يعني مع القلة بوجه مع ان الاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسري الى الاعلى مطلقا ثم انه
ره اورد على ارباب هذا القول بوجه اخر وهو انه يلزمهم ان ينجس كل ما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر اذا لم يكن فوقه كر وان
كان نهرا عظيما وهو معلوم البطلان واجاب عنه في شرح س بمنع معلومية بطلانه وانه لابد له من دليل واورد على ارباب هذا القول بوجه
اخر وهو انه ان ثبت اتحاد المائين المختلفين سطحا وجب الحكم بتقوي كل منهما بالاخر والا لزم نفيه مطلقا واجاب عنه بعض المحققين
بقوله ويمكن ان يبنى ذلك التفصيل على كفاية احد الامرين في التقوي من الاتحاد كما في صورة التساوي او الغلبة والقهر كما في تقوّي
الاسفل بالاعلى القاهر عليه كما ذكر ونظير ذلك في رفع النجاسة حيث اعتبر واعلو المطهر او مساواته ثم قال وعلل ذلك كاشف
الالتباس بثبوت الاتحاد مع التساوي والقهر مع العلو فالدفع نظير الرفع ثم قال ولعل منشاء ذلك فحوى التقوي بالمساوي فان
العالي اولى منه بالتقوي كما في صورة الرفع ثم قال لكن يرد عليهم منافاة ذلك لاعتبار هؤلاء الكرية في مادة الحمام انتهى وبهذا
الايراد يعلم اندفاع كون مستندهم هو الالحاق بماء الحمام مضافا الى ما تقدم من ان قوله ع في خصوص ماء الحمام اذا كان له مادة
تقييد لحكم خاص لم يظهر منه عموم العلة حتى يجب ايرادها في غير موردها اما ما اشير اليه من فحوى التقوي بالمساوي فهو ممنوع لتحقق صدق
الاتحاد فيه دون المختلف بالعلو والسفل فانه لا اقل من الشك في صدق الاتحاد فيه مع قيام احتمال مدخلية في الحكم واما القول الرابع فقد
حكاه في الذخيرة عن بعضهم قال فيها وبعضهم اعتبر الفرق بين الاتصال الحاصل بالميزاب ونحوه وبين ما يكون بالساقية في الارض
المنحدرة فحكم بتقوّي الاعلى في الثاني دون الاول ووجه هذا القول ما ذكره في المستند من صدق الوحدة والاجماع مع الانحدار
دون التسنم وفيه انه قد يفترق الاتحاد عن الانحدار كما اذا انحدر الماء من مكان عال على وجه يشبه التسنم وقد يجتمع الاتحاد مع
التسنم كما اذا تسنم من ساقية لا يزيد ارتفاعها عن الماء السافل عقدا او اربع اصابع مضمومة والذي يقتضيه التحقيق ويرتضيه النظر
الدقيق هو ان يقال انه بعد اختلاف مقالات الاصحاب رض وتشتت اقوالهم واختلاف انظارهم بحيث لم يحصل منهم اجماع بسيط ولا
مركب لا مناص هيهنا سوى الرجوع الى مؤدّى قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شئ وقد عرفت ان المنساق منه كون بلوغ ماء
واحد مقدار الكر هو المعيار والمناط في عدم الانفعال ولا ريب ان المراد بالوحدة هي الوحدة العرفية كما هو الشان في جميع مؤديات
الادلة اللفظية فكل مورد حكم اهل التعارف بتحقق الاتحاد فيه جرى حكم الاعتصام من غير فرق بين العالي والسافل ولا بين
الانحدار والتسنم واختلاف الفقهاء رض في موضع الاتحاد غير ضائر لان ذلك امر راجع الى نظر كل منهم في تشخيص الصغرى وليس
اللازم موافقتهم في ذلك **ايقاظ** قال صاحب الذخيرة في ذيل البحث عن هذه المسئلة ما نصه هذا هو الكلام في الواقف واما
الجاري فلا ريب في عدم اشتراط استواء السطوح في عدم الانفعال بالملاقاة على القول بعدم اشتراط الكرية فيه كما هو المش واما عند
المصنف القائل باشتراط الكرية في الجاري فاشتراط استواء السطح محتمل لكن الظ من كلامه انه يكتفي هنا ببلوغ مجموع الماء مقدار الكر و
ان اختلفت سطوحه بخلاف الواقف فانه يشترط فيه في بعض كتبه المساواة على بعض الوجوه ولم يتعرض لذلك هنا ثم قال قال بعض ا
الفقهاء فكانه يرى للجاري خصوصية عن الواقف في الجملة وان شاركه في انفعال قليله بالملاقاة ولعل الخصوصية كون الغالب فيه عدم
الاستواء فلو اعتبرت المساواة على حد ما ذكره في الواقف لزم الحكم بتنجس الانهار العظيمة بملاقاة النجاسة او امثالها التي لا تبلغ مقدار
الكر ولو بضميمة ما فوقها وذلك معلوم الانتفاء انتهى الرابع انه اذا جمد الماء البالغ حد الكر هل يبقى على الاعتصام فلا يحكم عليه
بالتنجس عند ملاقاة النجاسة في حال الجمود او يلحق بالجوامد فيحكم عليه بذلك قولان ذهب الى اولهما العلامة في هي حيث قال لو لا
قي الحيوان الميت او غيره من النجاسات ما زاد على الكر من الماء الجامد فالاقرب عدم التنجس ما لم يتغير والى ثانيهما هو ره في نهاية الاحكام

والشهيد في س وصاحب المعالم فانه قال اذا جمد الكثير الحق بالجامد على الاصح فينجس بملاقاة النجاسة المحل الملاقي منه ويطهر باتصال الكثير به
بعد زوال العين ان كانت ولو القيت النجاسة وما يكتنفها او موضع ملاقاتها حيث لا عين لها بقي ما عداه على الطهارة انتهى ووافقه
على هذا القول صاحب الذخيرة وصاحب الحدائق والمحقق البهبهاني واستشكل فيما حكي عن التحرير حجة القول الاول ما ذكره العلامة بقوله لنا قوله ع
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وبالتجميد لم يخرج عن حقيقته بل ذلك مما يؤكد ثبوت مقتضى حقيقته فان الاثار الصادرة عن الحقيقة
كلما قويت كان الاكثر ثبوتها والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهو تقتضي الجمود انتهى ويظهر ضعفه من دليل القول الثاني الاتي ذكره
حجة القول الثاني ما تمسك به صاحب المعالم من الجمود يخرجه عن اسم الماء لغة وعرفا ولا ريب ان الحكم بعدم الانفعال مقدار الكر معلق به فيزول
بزواله وذلك ظ انتهى ولا يخفى ان هذا التعليل في غاية الجودة فيتعين الالتزام بمقتضاه لان مجرد عدم الخروج عن حقيقته بالجمود لا
مدخل له في الحكم الشرعي ثم ان شارح س ره بعد ما ذكر مذهب العلامة ره ودليله وتنظر فيه بما حكيناه عن صاحب المعالم اعترض بوجه
اخر فقال وهو يعني العلامة مع حكمه في الكثير بذلك حكم في القليل الجامد بان النجاسة لا تسري الى جميعه لان الجمود يمنع من شيوع النجاسة
فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة بخلاف الماء القليل الذي يسري النجاسة الى جميع اجزائه وهو حسن ولم يصرح في كلامه بان الكثير الجامد
ما حكمه اذا تغير بالنجاسة والظ انه ايض كالقليل في نجاسة موضع الملاقاة حسب ولا يخفى ما في الجمع بين هذين الحكمين من غرابة ثم
بعد هذا تردد في ان الماء القليل المايع الملاصق لما زاد على الكر من الثلج هل ينجس بملاقاة النجاسة ام لا نظرا الى انه ماء متصل بالكر
فلا يقبل التنجيس والى انه ماء قليل متصل بالجامد اتصال مماسة لا ممازجة واتحاد فاشبه المتصل بغير الماء في انفعاله من النجاسة لقلته
والتردد في هذا الحكم بعد الذهاب الى ان الكثير الجامد لا ينجس بملاقاة النجاسة لا وجه له ايض انتهى الخامس انه قال فيما حكي عن شرح
نهج لو وقع في الماء الملاقي للجمد والثلج الزائدين عن الكر نجاسة فالظ انفعاله كما لو كان متصلا بالجامدات او المايعات المضافة والجمد
ليس بماء حتى يصلح للتقوية انتهى وسبقه الى ذلك صاحب المعالم ره وهو الحق الذي لا محيص عنه وتردد العلامة ره في هي حيث قال لو وقع
في الماء القليل المايع الملاصق لما زاد على الكر من الثلج نجاسة ففي نجاسته نظر فانه يمكن ان يقال انه ماء قليل متصل بالكر ويمكن ان يق ماء
قليل متصل بالجامد اتصال مماسة لا ممازجة واتحاد فاشبه المتصل بغير الماء في انفعاله من النجاسة لقلته انتهى وقال صاحب المعالم بعد نقله هذا
منه على ما ذهب اليه من عدم انفعال الجامد الكثير بالملاقاة كما عرفته وقد ظهر لك ضعفه فاذن الحق نجاسته ما هذا شانه وينجس معه المحل
الذي يتصل به من الثلج ثم انه ره اشار الى كيفية تطهيره فقال وطريق تطهيره مركب من طريقي القليل والجامد انتهى وما زاد بذلك بيان
تطهير الجزئين والا فلا حاجة في تطهير الماء القليل الى اعمال كيفية تطهير الجامد ويظهر من صاحب الذخيرة ايض نوع تردد في هذا المقام لانه
قال بعد حكاية كلام هي والتعليل الاول ضعيف لان التقوية انما تحصل بالاتصال بالكر من الماء والثلج لا يصدق عليه اسم الماء لكن
في تعميم ادلة نجاسة القليل بحيث يشمل محل النزاع عسر انتهى ولا يخفى ان مفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء كاف في الدلالة على
نجاسة ذلك الماء القليل وقد عرفت عدم قابلية الثلج والجمد للعصمة السادس انه اذا تنجس الماء ثم جمد انحصر طريق تطهيره في ميعانه ثم
معالجته بما يعالج به مثل ذلك الماء فيجري فيه جميع ما يجري في اصناف المياه من كيفية التطهير فان كان كثيرا متغيرا بالنجاسة لم يكن بد من
ازالة تغيره بالممازجة بمعتصم وان كان قليلا طهر بما يطهر به القليل المتنجس من الاتصال بالمعتصم او الامتزاج به على الخلاف المتقدم سابقا
او الى الاخير ينظر قول الشهيد في س ولو جمد الماء النجس فطهره باختلاط الكثير به اذا صار مايعا وقد نص على ما قلناه جماعة ويدل على اعتبار
الميعان فيه امتناع مداخلة اجزاء المطهر له بحيث يستوعب جميع اجزائه وفيها ما هو باق على الجمود فيتوقف طهارته على ذلك واما ما ذكره
الشهيد في س بقوله ولو قدر تخلله امكن الطهارة فهو من فرض المحال الا ان يفرض وجود خلل وفرج فيه لم يتعد منها النجاسة الى
بواطن سائر الاجزاء فان قلت امتناع المداخلة قائم بعد الميعان ايض فيلزم ان لا يحصل الطهارة بعده ايض بل لا تحصل الطهارة لماء
متنجس اصلا قلت قد قام الاجماع على حصول الطهارة للماء بالماء وان وقع الخلاف في كيفية التطهير من اعتبار المزج او كفاية الاتصال
السابع انه قد علم من كلام المصنف ره ان الكر اذا تغير بشيء من اوصاف النجاسة تنجس وظاهره تنجس الجميع فينبغي البحث عن حكم ما تغير بعضه
وقد نبه عليه العلامة فيما عن نهاية الاحكام حيث قال لو تغير بعض الزائد على الكر فان كان الباقي كرا فصاعدا اختص المتغير بالتنجس
لوجود المقتضي فيه دون غيره لاصالة الطهارة السالمة عن وجود مقتضي التنجس وان كان اقل من كر عم التنجس الجميع لانه ماء قل من كر فيه
نجاسة انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام ناظر الى صورة سكون الماء وتعرض في نوع صورة جريانه ويجري فيها قسمان احدهما كون الباقي كرا فصاعدا

وذكر فيه انه لا يخ اما ان تقطع النجاسة عمود الماء ام لا وعلى التقديرين اما ان يكون الاعلى كرا ام لا وعلى التقادير الاربعة فاما
ان يكون الاسفل عن النجاسة كرا ام لا ثم قال وتفصيل ذلك انه ان قطعت النجاسة عمود الماء وكان الاعلى كرا والاسفل كرا فلا
اشكال ولا خلاف فى اختصاص التنجس بالمتغير حال الملاقاة الا انه يأتى على ما ذكره المحقق الشيخ حسن ره فيما قدمنا نقله عنه نجاسة ما
سفل عن النجاسة بعد مروره وذلك على الاجزاء السافلة وان قطعت النجاسة عمود الماء وكان كل من الاعلى والاسفل اقل من كر فظاهر
كلامهم انه لا خلاف فى نجاسة الاسفل عند من قال بالنجاسة بمجرد الملاقاة لكونه اقل من كر الى ان قال واما الاعلى فظاهر كلامهم الاتفاق
على عدم نجاسة ولعدم تعقل سريان النجاسة الى الاعلى ثم قال ومن هذا الكلام يعلم حكم صورتى ما لو قطعت النجاسة عمود الماء وكان
الاعلى كرا والاسفل اقل من كر او بالعكس وان لم تقطع النجاسة عمود الماء وكان كل من الاعلى والاسفل يبلغ الكر فلا اشكال ولا
خلاف فى اختصاص التنجس بالمتغير الا بعد سيلان ذلك الماء على الاجزاء السافلة بناء على ما ذكره ذلك المحقق المشار اليه وان كان
كك وكان كل من الاعلى والاسفل اقل من كر لكن المجموع يبلغ الكر فعلى تقدير القول بتقوى كل من الاعلى والاسفل بالاخر لا اشكال
فى الطهارة وعلى تقدير القول بتقوى الاسفل بالاعلى دون العكس يلزم نجاسة الاسفل لان الاعلى لقلته لا يتقوى باسفل منه فيلزم
نجاسته لقلته وبذلك صرح صاحب المعالم وان كان كك ايضا وكان الاعلى قدر كر والاسفل اقل من كر فلا خلاف فى تقوى الاسفل
به وطهارة الجميع واختصاص المتنجس بموضع التغير وان كان بالعكس فالحكم كك ايضا لان الاعلى لا تسرى اليه النجاسة اجماعا و
الاسفل قد عصم نفسه عن الانفعال بالكرية فيختص بموضع التغير وثانيهما كون الباقى بعد التغير اقل من كر واحال معرفة حكمه الى ما
تقدم من الشقوق قلت ما ذكره ره صحيح الا انك قد عرفت سابقا وجه الخلاف فى تقوى السافل العير البالغ حد الكر بالعالى البالغ حده



الثامن فى بيان الحكم فى الماء اذا سرى الى حالة الشك وهو يقع على وجوه منها ما اذا شك فى كونه طاهرا او نجسا سواء كان قليلا او كثيرا
وهذا على قسمين احدهما ان لا يكون له حالة سابقة متيقنة ولا شك ان الحكم هو الطهارة بحكم الاصل المقرر لها فى كل شئ وفى
الماء كل طاهر حتى تعلم انه قذر وثانيهما ان يكون له حالة سابقة متيقنة وهو ايضا على قسمين الاول ان تكون الحالة السابقة المعلومة
هى الطهارة والحكم هو وجوب البناء عليها للاستصحاب الثانى ان تكون الحالة السابقة المعلومة هى النجاسة والحكم هو البناء عليها
والى هذين القسمين اشار العلامة فى كره حيث قال لو تيقن احد طرفى الطهارة والنجاسة وشك فى الاخر عمل على المتيقن انتهى ومنها
ما اذا شك فى كونه بقدر الكر او اقل من ذلك وهذا على قسمين احدهما ان يكون مسبوقا بحالة سابقة متيقنة والحكم هو الاعتبار
بها فان كانت عبارة عن عدم الكرية فحكمه هو التنجس ان لاقته النجاسة بعد ذلك وان كان محكوما عليه بالطهارة ما لم يلاقه النجاسة
لاصالة الطهارة اذا شك فيها وبعبارة اخرى حكمه التاثر بالنجاسة على فرض ملاقاتها وان كانت عبارة عن الكرية فحكمه هو الطهارة
وعدم الانفعال عملا بالاستصحاب فيهما وقد تمسك به الشهيد ره فى كرى فى نظر المسئلة حيث انه ره بعد ما اشترط الكرية فى مادة
الحمام قال ولو شك فى الكرية استصحب السابق انتهى ولا يخفى ان جريان الاستصحاب فى امثال المقام مبنى على المسامحة فى امر موضوعه
اذ لو بنى على التدقيق كان من الواضح مغايرة الاقل للاكثر فلا يكون الموضوع المستصحب باقيا لتبدله بنقيصة او زيادة وثانيهما
ان لا يكون مسبوقا بحالة سابقة متيقنة اما من جهة عدم العلم بحالته السابقة وان كانت هى فى نفسها موجودة واما لانتفائها راسا
ومثله ما لو نشأ الشك من الاختلاف فى مقدار الكر واعتبار اجتماعه او تساوى سطوح اجزائه ولم يكن هناك اطلاق فى لفظ الكر
ونحوه يرجع اليه وفيه وجهان احدهما النجاسة بمعنى استعداده للانفعال بملاقاة النجس وثانيهما الطهارة فى مقابلة النجاسة بالمعنى
المذكور اما الوجه الاول فقد حكاه بعض المحققين عن جماعة منهم الفاضلان والشهيد وذكر ان مستندهم اصالة عدم الكرية الحاكمة
على استصحاب طهارة الماء ثم قال ويمكن حمل كلامهم على الغالب وهو البلوغ تدريجا فلا يشمل ما لم يكن مسبوقا بالقلة انتهى واستجير
بان الاستناد الى اصالة عدم الكرية يعين كون مقصودهم هو بيان حكم المسبوق بعدم الكرية ويترتب على هذا خروجه كلامه ره من
وجهين احدهما ان ذكر هؤلاء الجماعة فى طرف الخلاف فى هذا المقام لان المفروض هنا عدم العلم بحالة سابقة فيكون مقالتهم خارجا
عما نحن فيه وثانيهما تعبيره بانه يمكن حمل كلامهم على الغالب مع انه لا مجال لاحتمال غيره ثم ان الوجه المذكور قد استظهره بعض
المحققين فى اول كلامه ره لكنه استشكل فيه اخيرا قال وظاهر النص والفتوى كون الكرية مانعة عن نجاسة الماء اما النص فلان
المستفاد من الصحيح المتقدم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ هو ان الكرية علة لعدم التنجس ولا نعنى بالمانع الا ما يلزم من

وجوه العدم ثم قال واما قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله في صحيحة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ
واشرب ونحو ذلك فهي وان كانت ظاهرة في كون القلة شرطا في النجاسة بناء على ان القليل هو المخرج عن عمومه فلا بد من احرازها في
الحكم فاذا شك في كون ماء خاص قليلا او كثيرا وجب الرجوع الى [illegible] العموم الا انه لما دلت اخبار الكر على كون الكرية مانعة و
نفس الملاقاة سببا بل هذه الاخبار بنفسها دالة على هذا المعنى حيث ان الخارج منها هي القلة وهي امر عدمي باعتبار فصلها رجع الامر
بالاخرة الى مانعية الكثرة التي هي مفاد اخبار الكر فكان اللازم تقييد الماء في هذه الاخبار بالكثير وجعل الكثرة جزءا داخلا في موضوع
الماء المحكوم عليه بعدم الانفعال فتلك العمومات يعني عموم قوله خلق الله الماء طهورا وما يؤدي مؤداه ليست من قبيل ما كان عنوان ا
العام مقتضيا للحكم وعنوان المخصص مانعا هذا كله مضافا الى ما دل بعمومه على انفعال الماء خرج منه الكر مثل قوله في الماء الذي
يدخله الدجاجة الواطئة للعذرة انه لا يجوز التوضي منه الا ان يكون كثيرا قدر كر من الماء وقوله فيما يشرب منه الكلب الا ان يكون حوضا
كبيرا يستقى منه فان ظاهرهما كون الملاقاة للنجاسة سببا لمنع الاستعمال والكرية عاصمة ومن هنا يظهر انه لا بد من الرجوع الى اصالة
الانفعال عند الشك في الكرية شطرا او شرطا الى ان قال واما اذا لم يكن مسبوقا بالكرية اما لفرض وجوده دفعة واما للجهل بحالته السابقة
لترادف حالتي الكرية والقلة عليه فقد يتأمل في الرجوع فيه الى العمومات بناء على ان الشك في تحقق ما علم خروجه كما في قولك اكرم
العلماء الا زيدا اذا شك في كون عالم زيدا او عمروا ولا يلزم من الحكم بخروجه تجوز وتخصيص محوجة الى القرينة الا ان الاقوى فيه
الرجوع الى العمومات اما لان اصالة عدم الكرية وان لم تكن جارية لعدم تحققها سابقا الا ان اصالة عدم وجود الكرية في هذا المكان يكفي
لاثبات عدم كرية هذا الموجود بناء على القول بالاصول المثبتة واما لان الشك في تحقق مصداق المخصص يوجب الشك في ثبوت حكم
الخاص له والاصل عدم ثبوته فاذا انتفى حكم الخاص ولو بالاصل ثبت حكم العام اذ يكفي في ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت حكم الخاص
دون العكس والفرق بين المثال وما نحن فيه ان الامر في المثال دائر بين المتباينين وفيما نحن فيه بين الاقل والاكثر والمتيقن خروج
المعلومات واما لان عنوان المخصص في المقام من قبيل المانع عن الحكم الذي اقتضاه عنوان العام فلا يجوز رفع اليد عن المقتضي الا اذا
علم بالمانع ومع الشك فالاصل عدم المانع وان كان ذات المانع كالكرية فيما نحن فيه غير مسبوق بالعدم والفرق بين ما نحن فيه وبين المثال
ان عنوان المخصص في المثال ليس من قبيل المانع بل هو قسم فكان العام عند المتكلم منقسما الى قسمين كل منهما يقتضي حكما مغايرا لما يقتضيه
الاخر هذا كلامه وقد ذكرناه لاشتماله على جميع ما يمكن ان يكون مستندا لهذا الوجه لكن لا يخفى عليك سقوط الوجوه التي استند اليها
في تقويته اما الوجه الاول وهو التمسك باصالة عدم وجود الكر في هذا المكان فيتجه عليه انها من الاصول المثبتة كما عرفت الاعتراف
منه بذلك وهو ممن لا يقول باعتبارها الا اذا خفيت الواسطة وليس ما نحن فيه من ذلك القبيل كما يرشد اليه ما عده هو من قبيل
ما خفي فيه الواسطة فانه قال في رسالته التي عملها في الاستصحاب فمنها ما اذا استصحب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف
الاخر فانه لا يبعد الحكم بنجاسته مع ان تنجسه ليس من احكام ملاقاته للنجس رطبا بل من احكام سراية رطوبة النجاسة اليه وتأثره بها بحيث
يوجد في الثوب رطوبة متنجسة ومن المعلوم ان استصحاب رطوبة النجس الراجع الى بقاء جزء مائي قابل للتأثير لا يثبت تأثر الثوب وتنجسه
بها الى ان قال ومنها اصالة عدم دخول هلال شوال في يوم الشك المثبت لكون غده يوم العيد فيترتب عليه احكام العيد من الصلوة
والغسل وغيرهما فان مجرد عدم الهلال في يوم لا يثبت آخريته ولا اولية غده للشهر اللاحق لكن العرف لا يفهمون من وجوب ترتيب آثار عدم
انقضاء رمضان وعدم دخول شوال الا ترتيب احكام آخرية ذلك اليوم لشهر واولية غده لشهر آخر فالاول عندهم ما لم يسبق بمثله والاخر
ما اتصل بزمان حكم بكونه اول الشهر اللاحق ثم قال وكيف كان فالمعيار خفاء توسط الامر العادي والعقلي بحيث يعد آثاره آثارا للنفس
المستصحب انتهى وانت خبير بان اجراء احكام عدم كون الماء الموجود كرا على عدم وجود الماء في هذا المكان من قبيل اجراء حكم موضوع على
مغايره عندهم فلا يكون من قبيل ما خفي فيه الواسطة وبعبارة اخرى يكون من قبيل اجراء حكم موضوع على موضوع آخر واما الوجه
الثاني فيدفعه ان التخصيص يوجب تنويع العام وتقسيمه الى قسمين فاذا قيل اكرم العلماء وقيل لا تكرم فساق العلماء فان انضمام الكلام
الثاني الى الاول يجعل العلماء على قسمين فاسق يحرم اكرامه وغير فاسق يجب اكرامه فاذا شك في شخص خارجي من باب العدالة والفسق
دار الامر بين ثبوت حكم القسم المخرج له وبين ثبوت حكم ما بقي تحت العام بعد خروج ما خرج ولا مجال للتمسك باصالة عدم ثبوت
حكم الخاص له لكونها معارضة باصالة عدم ثبوت حكم ما بقي بعد التخصيص تحت العام [illegible] الثالث فقد ان العام ليس بنفسه عنوانا

مستقلا بل العام والمخصص بمجموعهما عنوان فيكون كل منهما من قبيل جزء المقتضي ومع الشك في كون شخص من قبيل ما يصدق عليه
الخاص ينتفي جزء المقتضي وينتفي المركب بانتفاء جزئه وقد عرفت الاعتراف منه بان اللازم جعل الكرية جزءا اخذ في موضوع الماء
المحكوم عليه بعدم الانفعال وانه ليس عنوانا ما انفعال الماء من قبيل المقتضي وعنوان الكر من قبيل المانع وكانه ره بالنظر الى ما
ذكرناه استشكل في آخر كلامه ره في الحكم بنجاسة الماء الذي شك في كريته وكان منشأ الشك هو الجهل بحال المصداق الخارجي هذا
وبقي الكلام فيما استظهره في المقام من كون ملاقاة النجاسة سببا بمعنى كونه مقتضيا لتنجس الماء وكون الكرية مانعا حيث استفاده
من قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقام بذلك اثبات الحكم بالنجاسة كلما تحقق المقتضي وشك في المانع مع عدم العلم بكونه متيقنا
سابقا فنقول ان قاعدة اعمال المقتضي مع الشك في المانع الذي لم يعلم سبق انتفائه مما يتجه عليه المنع ضرورة انها ليست مما دل
عليه دليل شرعي ولا مما استقل به العقل فينحصر طريق اثباتها في الرجوع الى بناء العقلاء ونحن نعلم قطعا انهم حيث عثروا على وجود المقتضي
وشكوا في تحقق المانع الغير المسبوق بحالة سابقة لم يجروا على المقتضي حكم العلة التامة ولم يحكموا قطعا بانه قد تحقق مقتضاه وغاية ما
هنالك انهم يتوقفون به وقد توقف هو ره عن الحكم بهذه القاعدة في رسالته التي عملها للبحث عن الاستصحاب فلا يتأتى لنا الحكم با
لنجاسة فيما لو رأينا نجاسة في ماء مشكوك الكرية استنادا الى القاعدة المذكورة واما الوجه الثاني من وجهي اصل المسئلة فقد صار
اليه صاحب الجواهر لكن بتفصيل في طهوريته قال ره انه متى شك في شمول اطلاقات الكر لفرد من الافراد وشك في شمول اطلاقات القليل
فلم يعلم دخوله في اي القاعدتين فالظاهر ان الاصل يقضي بالطهارة وعدم تنجسه بالملاقاة فهو لا يرفع الخبث به بان يوضع المتنجس فيه
كما يوضع في الجاري والكثير وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ماؤه ويرفع به الخبث على نحو
ما يرفع بالقليل ولا مانع من رفع الحدث به لكونه ماء طاهرا وكل ما كان كذلك يجري عليه الحكم وكان السر في ذلك ان احتمال الكرية
فيه كافية في حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقاة النجاسة ولكن لا يكفي ذلك في الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم انه كر كالتطهير به من ا
لاخباث بوضع المتنجس فيه وسطه ونحو ذلك فليست احكام الكر موافقة للاصل من جميع الوجوه انتهى وعندي ان هذا هو الحق ا
لحقيق بالقبول اما الحكم بطهارته فلانه قد علم مما بيناه سقوط قاعدة العمل باقتضاء المقتضي عند الشك في وجود المانع الغير المعلوم
لحالته السابقة فيرجع نقول ان ملاقاة النجاسة وان كانت سببا للتنجيس الا ان قابلية المحل شرط في تأثيره ولهذا قالوا ان الحيوان
لا ينجس وبنوا على ذلك جواز ملاقاته برطوبته بعد زوال عين النجاسة عنه وكذا قيل في البواطن وقيل في الجسم الصيقل فنقول ههنا
انه قد علم قطعا من الشرع ان من الماء ما هو يقبل النجاسة ويتأثر بها وهو القليل ومنه ما هو لا يقبل النجاسة ولا ينفعل بها وهو
ما كان كرا فصاعدا فاذا شك في ان الماء الموجود في الخارج الملاقي للنجاسة من اي القسمين قام اصالة الطهارة بالحكم بطهارته بلا
شبهة ولا اشكال فيه وقوله ره ان احتمال الكرية فيه كاف في حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقاة النجاسة اشارة الى هذا الذي بيناه
لان الكرية تلازم الطهارة والاحتمال انما يصدق عند وجود احتمال آخر مقابل له فيدور الامر بين الطهارة والنجاسة فيجري
اصالة الطهارة وهذا بخلاف كونه مطهرا فانه حكم لموضوع محقق هو الكر والمفروض هنا عدم تحققه فلا يتحقق ما يختص به
من حكم التطهير بان يوضع فيه المتنجس فلو وضع فيه لم يحصل له الطهارة فيحكم بنجاسته وطهارة الكر ولا ينافي هذا ما هو
قول الاسد من تقديم الاصل السببي على الاصل المسببي لان مجرد طهارة الماء لا يصير سببا لطهارة ما وضع فيه والذي يصير
سببا لطهارته انما هو كرية الماء الذي وضع فيه ومنها ما لو رأى في الماء نجاسة بالفعل وشك في كريته والفرق بين الفرع السابق
وهذا الفرع هو ان ملاقاة النجاسة في السابق قد كانت مفروضة على وجه ٢ الفعلية وقد حكم العلامة في عدم نجاسة الماء في
هذا الفرض ومنها ما لو وجد نجاسة في الكر ولو ما زاد عليه وشك في وقوعها قبل بلوغ الكرية او بعدها وقد جزم العلامة في عدة
فيهما بان الماء طاهر وعلله في كشف اللثام باصالة الطهارة وبنحو قول الصادق ع الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر وهو في محله لانه
حيث دار الامر بين امرين مقتضى احدهما الطهارة ومقتضى الآخر النجاسة لم يعلم بنجاسته فيجري فيه حكم الاصل والحديث
وسلك المحقق الثاني في التعليل مسلكا آخر حيث قال لانه ينبغي ان النجاسة سببي في تنجيس ما يلاقيه مع اجتماع جميع المقدمات
لقبول التنجيس ولمنع قبوله مع انتفاء المانع من ذلك فانا وجدت النجاسة وبلوغ حد الكرية في ماء ولم يعلم السابق واللاحق كان
محكوما بطهارته لان المقتضي للطهارة هنا موجودة وهو بلوغ الكرية والمانع هنا وهو سبق النجاسة لا غيره مشكوك فيه

٢ الثانية وفيهما مفروضة على وجه ١

مبني بالاصل فيعمل المقتضى عمله واما المقتضى للتنجيس وهو النجاسة فان تأثيره مشروط بعدم الكرية ولا يكون ذلك الا مع السبق وهو غير
معلوم فينفى بالاصل انتهى ره ومقتضى هذا الكلام من جهة اشتماله على الحصر هو انه لو تقارن الوصول الى حد الكر وملاقاة النجاسة
فحصلا في حال واحد حقيقي هو ان يحكم بطهارة الماء وهو محل نظر لان مقتضى قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شئ انما هو ترتب
عدم النجاسة على الكرية لان مآل الجملة الشرطية المتصلة الى القضية الحملية فيصير الحاصل ان بلوغ الماء حد الكر حكمه عدم التنجيس ولابد
من تقدم الموضوع على الحكم لان ذلك مقتضى ترتبه على الموضوع ثم ان الاستدلال المذكور غير متجه لان ملاقاة النجاسة للماء المذكور
سبب لتنجسه والمانع سبق كريته وان بلوغ الكرية سبب للطهارة وسبق ملاقاة النجاسة مانع وكلاهما مجهولا التاريخ ويلزم من اصالة
عدم سبق الكرية معارضة باصالة عدم سبق النجاسة فالحكم باعمال احد الاصلين دون الاخر ليس له بد مد لو حاول محاول اعمال الاصلين
واثبات الاقتران كما يعطيه بعض كلمات التمهيد لثاني ره اتجه عليه ان الاقتران من جملة الامور العادية التي لا يثبتها الاصول الشرعية
ويعلم من تعارض الاصلين المتخالفين في المؤدى من حيث اقتضاء الطهارة والنجاسة ان مستند المسئلة انما هو اصالة الطهارة والرواية
المذكورتان في عبارة كشف اللثام فتدبر ومنها ما تعرض له العلامة في كره هيهنا فاقتفينا اثره وان كان ذكره في غير هذا المقام انسب
قال ره ولو شك في وقوع النجاسة قبل الاستعمال فالاصل الصحة انتهى يعني صحة العمل الذي هو عبارة عن استعماله كالوضوء او اغتسل
به ثم راى في الماء الذي توضأ منه نجاسة وشك في وقوعها فيه قبل الاستعمال حتى يكشف ذلك عن فساد الوضوء والغسل من جهة فوات
شرطه الذي هو طهارة الماء او في وقوعها بعده حتى يكشف عن عدم فسادهما فانه ح يحكم بصحة عمله نظرا الى ان الاصل عدم وقوع النجاسة
فيه في حال استعماله اياه ويترتب عليه بقائه على الطهارة وهو حكم شرعي مرتب على الاصل المذكور وهذا القدر كاف في صحة العمل
المشار اليه ولا حاجة الى اثبات تاخر وقوعها عن زمان صحة العمل لعدم كون العمل منوطة بتاخر وقوعها عن زمانه والظ انه ره اراد بعبارته
المذكورة ان مقتضى اصالة عدم كونها واقعة فيه في حال الاستعمال الصحة وليس المراد بالاصل الا استصحاب العدم الازلي في باب اجزاء
الاعدام انتقاض ذلك العدم في حال الفعل ولم يرد اصالة الصحة في الافعال وان كان المحكى عن ولده انه قال في الايضاح في مسئلة
الشك في بعض افعال الطهارة ان الاصل في فعل العاقل المكلف الذي يقصد براءة ذمته بفعل صحيح وهو يعلم الكيفية والكمية الصحة
انتهى وذلك لان وقوعها قبل الاستعمال وغفلته عنها حين استعماله من جملة الامور الخارجة عن اختياره ويومى الى ما ذكرناه موثقة
عمار عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة
فقال ع ان كان راها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء
ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شئ لانه لا يعلم متى سقطت
فيه ثم قال ع لعله يكون انما سقطت تلك الساعة التي رآها ومنها ما ذكره العلامة ره في كره حيث قال ولو شك في استناد التغير الى
النجاسة بنى على الاصل ثم قال والاقرب البناء على الظن منهما للبناء على الاصل والاحتياط انتهى والظ انه ره اراد انه لو راى تغيرا في الكر
وشك في استناده الى النجاسة او الى امر آخر بنى على اصالة عدم استناده اليها ولا يرد عليه ان الاصل المذكور معارض باصالة عدم
استناده الى امر آخر لان الاصل الاول من قبيل الاصول التي يترتب عليها الحكم الشرعي وهو بقائه على الطهارة بلا واسطة بخلاف
الاصل الثاني فانه يترتب عليه امر عادي لانه لو قيل ان الاصل عدم استناد التغير الى امر آخر كان لازمه استناد التغير الى النجاسة وهو امر
عادي يترتب عليه حكم شرعي وهو نجاسة الماء وقد تقرر في محله ان الاصل الذي لا يترتب عليه الحكم بغير واسطة لا يعارض الاصل الذي
يترتب عليه الحكم بلا واسطة واما قوله والاقرب البناء على الظن منهما فالمراد به البناء على الظن في استناد التغير الى النجاسة وفي استناده الى
امر آخر فان ظن استناده اليها عمل بمقتضى ظنه للبناء على الاحتياط وان ظن استناده الى امر آخر عمل بمقتضى ظنه للبناء على الاصل يعني
اصالة عدم استناد التغير الى النجاسة او اصالة الطهارة هذا ولا يخفى ان الحكم بالطهارة ح لا ريب في صحته لان اصالة عدم استناد التغير
الى النجاسة لو فرض كونها معارضة باصالة عدم استناده الى امر آخر جرى اصالة الطهارة من جهة تكافؤ الاحتمالين والا كان الحكم لها
ومقتضاها الطهارة **قوله** ره ويطهر بالقاء كر عليه فكر حتى يزول التغير اعلم انه لا فرق في زوال التغير فيما نحن فيه بين ان يتحقق
مع القاء الكر او قبله وقد حكى الاجماع على حصول الطهارة بالقاء الكر دفعة مع الامتزاج وان زال التغير قبل وقوع الكر فيه والقائل
بقوله حتى يزول التغير اراد ان مجرد القاء الكر لا يكفي في تطهيره وان المناط انما هو اجتماع الامرين منه ومن زوال التغير فان تحقق بالاول

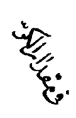


فهو والا كان اللازم ملاحظة الكر الاول الملقى فان تغير بالنجاسة كلا او بعضا وجب القاء كر آخر وان بقي على حاله كان المتغير بنجاسته
متصلا به فاذا امتزج احدهما بالآخر وزال التغير المتغير حكم عليه بالطهارة ولم يحتج الى كر آخر قال المحقق الثاني في تقريب هذا الحكم انه ليس هذا
بادون مما لو تغير بعض الزائد على الكر وبقي الباقي كرا ثم ان ما ذكرناه من اشتراط امتزاج احدهما بالآخر انما هو بناء على القول باعتباره و
الا لم يشترط **قوله** ولا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه تزيل التغير في المسئلة قولان
احدهما ما ذهب اليه المصنف رة ووصف هذا القول في كلام غير واحد بكونه مشهورا وثانيهما ما حكى عن الفاضل يحيى بن سعيد في مع
من انه يطهر بزوال التغير عنه بغير الماء المعتصم قال في شرح س وقد صرح بعضهم مثل يحيى بن سعيد بالطهارة به وهو من الذاهبين الى
طهارة القليل بالاتمام كرا ونسب ايضا الى بعض القائلين بعدم الطهارة بالاتمام القول بطهارة الكثير المتغير بزوال التغير عنه لكن الظاهر انه
لم يذهب احد الى طهارة القليل المتغير بزوال التغير عنه كما يفهم من هي انتهى وحكى عن العلامة في النهاية انه تردد في حصول الطهارة
بزوال التغير من قبل نفسه خاصة حجة القول الاول وجوه احدها ان النجاسة حكم شرعي فيتوقف زوالها على حكم آخر والظاهر ان مراد من
ذكره هو التمسك بعدم الدليل ثانيها انها نجسة قبل الزوال فيستصحب الحكم بعده ايضا ثالثها ان النجاسة ثبتت بوارد فلا تزول الا بوارد
بخلاف نجاسة الخمر فانها ثبتت بغير وارد فتطهر بغير وارد وهذه الوجوه الثلاثة قد ذكرها في شرح س ثم قال في ضعف الاخير ظاهر وللمناقشة
في الاولين مجال رابعها ما استند اليه في شرح س بعد كلامه المذكور فقال والاولى ان يتمسك بالروايات المتقدمة الدالة على النجاسة
بالتغير لان منها النهي عن الوضوء والشرب من هذا الماء لان النهي للدوام والتكرار خرج ما بعد التطهير بالقاء كر ونحوه مما فيه اجماع او
دليل آخر بالدليل فيبقى الباقي انتهى والظاهر انه الى هذا اشار صا ك حيث تمسك باستصحاب بقاء حكم النجاسة الى ان تثبت المزيل لها شرعا
ثم قال ومرجعه الى عموم الادلة الدالة على نجاسته بالتغير فانها شاملة لتلك الحالة ولما بعدها فيتوقف زوالها على حصول ما عده الشرع مطهرا
انتهى فانه رة حيث كان منكر الحجية الاستصحاب ارجعه الى عموم الادلة خامسها ما تمسك به بعض المحققين من الامر بالنزح في البئر المتغير
ماؤها حتى يزول تغيره بناء على ان حتى للانتهاء دون التعليل وكانه نظر في التمسك بذلك مع تغاير موضوع الكر والبئر الى ان جعل زوال
التغير نهاية للنزح المطهر يدل على انه ليس هو مطهرا لان نهاية الشيء مغايرة له بل هو ضده فلو كان مطهرا لم يصح جعله نهاية للمطهر
وهذا بخلاف ما لو كان كلمة حتى للتعليل فانه يحصل من الامر المعلل به كون زوال التغير هو المطهر ولهذا احترز المستدل من كونها للتعليل
هذا غاية ما تيسر لي من توجيه الدليل المذكور وهو بعد ذلك محل نظر لتغاير موضوع البئر والكثير الراكد فيجوز ان يكون ما ليس بمطهر لاحدهما
مطهرا للآخر حجة القول الثاني وجوه الاول ما ذهب اليه يحيى بن سعيد من ان اتمام الماء النجس كرا مطهر له ولو كان بنجس فانه اذا زال التغير لم
يزل كون الماء بقدر الكر فكل جزء منه وان كان نجسا الا انه بسبب اتصاله بالاجزاء الاخر التي تتممه كرا يحكم عليه بطهارته والى هذا
اشار في ك حيث قال وذهب الفاضل يحيى بن سعيد في مع الى انه يطهر بذلك بناء على ما ذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالاتمام وهو في
الحقيقة لازم لكل من قال بذلك انتهى وتنظر فيه شارح س حيث قال وقال بعض الاصحاب كالمحقق والمصنف وغيرهما ان القول بالطهارة في
الكثير بزوال التغير لازم على من قال بالطهارة بالاتمام وفيه نظر لان القول بالاتمام اما ان يكون من جهة خبر البلوغ او من غيره من الوجوه
التي ذكرناها سابقا فان كان من غيره فعدم اللزوم ظاهر وان كان منه فكذلك ايضا لان خبر البلوغ انما يدل عموما على ان الماء اذا بلغ كرا لم يظهر فيه
خبثا اصلا وقد خصص ذلك العموم بالروايات والاجماع بالخبث الذي لا يكون معه التغير اذ عند التغير انما تثبت النجاسة وتكون مستصحبة الى ان
يعلم المزيل كما ذكره القائلون بعدم الاتمام فان قيل القدر الثابت تخصيصه من ذلك العموم انما هو المتغير ما دام متغيرا فيكون ما بعد التغير
داخلا في العموم قلنا هذا على تقدير تمامه وارد على القائلين بع وايضا اذا بلغ الماء قدكر لم ينجسه شيء ايضا كما لا يخفى انتهى واعترضه بعض المحققين
بان المخرج في الخبر المتقدم ليس هو القذر المغير اذ الخبث ليس اسما للعين وانما هو معنى قائم بالجسم النجس فالمعنى ان الكر لا يتصف بالنجاسة
ولا يتحملها فخروج صورة التغير انما هو من عموم الاحوال فالمخرج حالة التغير وغيرها داخل تحت الاطلاق المفيد للعموم نعم لو فرض المخرج هو
الماء المتغير من بين افراد المياه حتى يكون هذا الحكم مختصا بالماء الغير المتغير وكان حكم الماء المتغير مسكوتا عنه في هذا الخبر او فرض المخرج
هو الخبث الحاصل من التغير وكان حكم الخبث بعد زوال التغير مسكوتا عنه امكن التمسك في محل السكوت بالاستصحاب لكن التخصيص
باحد الطريقين غير ثابت فيلزم خروج ما لو اجتمع الكر من مياه نجسة زال تغيرها ومن هنا يعلم انه لو سلم عدم جريان العموم بالنسبة الى الكر الذي
تغير ثم زال تغيره لكن لا تامل في جريان العموم بالنسبة الى الكر المجتمع من المياه المذكورة فاذا ثبت الطهارة هنا ثبتت في غيره بالاجماع واما

ما ذكره من النقض بالصحيحة المشهورة اعني اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فيه انها لبيان حكم الدفع فلا معنى للتمسك به عند الشك في الرفع فما
ي استصحابه وتنظر صاحب الجواهر في اللزوم المذكور بطريق آخر فانه بعد ما حكى القول الثاني عن يحيى بن سعيد ذكر انه قال بعضهم انه لازم
لكل من قال بطهارة القليل باتمامه كرا ثم قال وفيه نظر اذ قد يكون ماخذ تلك المسئلة الرواية السابقة التي ادعي اجماع المخالف والمؤالف
عليها وهي قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا وعدم شمولها لمثل المقام ظ اذ اقصى ما تفيده ان بلوغ الكرية رافع ودافع لكن ذلك لا
ينافي القول بانه اذا تنجس الكر بنجاسة مغيرة شرعا لا يطهر الا بالقاء كر وقد يكون الماخذ الاجماع المدعى في ذلك المقام وهو معلوم
الانتفاء هنا والحاصل انه لا تلازم بين المسئلتين ومن هنا ذهب بعض القائلين بحصول الطهارة بالاتمام الى عدمها في المقام كما صرح
به ابن ادريس وصريح المنقول عن المهذب مع قرب ما بين المسئلتين فيه الثاني قاعدة الطهارة بناء على عدم جريان استصحاب النجاسة نظرا
الى ان موضوع النجاسة انما هو المتلبس بالتغير او المردد بين ما حدث فيه التغير في زمان وما تلبس به وعلى التقديرين فلا يعلم بقاء الموضوع
الموضوع الذي هو شرط في جريان الاستصحاب واجيب عنه بانه يكفي في جريان الاستصحاب حكم اهل العرف بان هذا الماء كان نجسا وان كان
مقتضى الدقة تردد المشار اليه هنا بين الذات المشتركة بين المتغير وما زال عنه وبين خصوص المتلبس وهذا الموجود غير المتلبس لم يكن نجسا
لكن بناء الاستصحاب على المسامحة العرفية للقضايا المتيقنة سابقا وجريان الاستصحاب هنا اولى من جريانه في الكرية وعدمها الثالث الاخبار
الظاهرة في اعتبار فعلية التغير في النجاسة مثل قوله كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب وقوله اذا غلب لون الماء لون البول
وقوله ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب ونحو ذلك واجيب بان الظاهر من الاخبار انما هو اناطة الحكم بغلبة الماء على اوصاف
النجاسة او غلبتها عليه في اول الامر فلا يشمل ما كان غالبا فعاد مغلوبا الرابع ان كلمة حتى في صحيحة ابن بزيع للتعليل او للانتهاء [illegible]
كون مدخولها علة غائية مثل قوله تفكر في العبارة الى ان تفهمها واجيب عنه بان كلمة حتى في الصحيحة المذكورة ظاهرة في غير التعليل لكون
مدخولها هي الغاية المقصودة من النزح غير معلوم وعلى تقدير تسليمه فالغاية هو حصول ذهاب الطعم او الريح بامتزاجه بالماء الطاهر المتجدد بالنزح
لا مطلق ذهابهما هذا وبقي الكلام في تردد العلامة في نهاية الاحكام والوجه فيه ما حكي عنه من التصريح به فيها حيث قال ولا يطهر بزوال التغير
من نفسه على اشكال اقربه عدم التطهير بالماء غالبا ويحتمل الطهارة لزوال مقتضى النجاسة انتهى وفيه انه انما علم كون التغير علة في الحدوث ولم يعلم
كونه علة في البقاء حتى يدور مداره وجودا وعدما فيستصحب بقاء النجاسة وربما اورد على التمسك بالاستصحاب من جهة انتفاء الموضوع نظرا
الى ان الحكم بالنجاسة قد علق في الدليل الشرعي على الوصف الذي هو المتغير ومن المعلوم ان هذا العنوان المخصوص الذي قد جعل موضوعا قد انتفى
عند انتفاء التغير وزواله عن الماء فلا يبقى مجال لاستصحاب الحكم عند انتفاء موضوعه ويدفعه ان شيئا من الادلة الشرعية لم يتضمن فيما عثرنا
عليه من كتب الاخبار وغيرها ايراد الحكم على المتغير وجعل هذا الوصف العنواني موضوعا حتى ينتفي الموضوع عند انتفاء التغير فيسقط
الاستصحاب بل الذي تعطيه الاخبار المعتبرة هو ورود الحكم الذي هو النجاسة على الماء فيكون هو الموضوع وتغيير المغير اياه سببا في ترتب
الحكم المذكور عليه الا ترى الى قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فانه واضح الدلالة على ان النجاسة انما
تعرض الماء وسببه عروض ما له هو المتغير باعتبار التغيير الحاصل منه وصحيحة حريز عن الصادق ع قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه
واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب تقريب الدلالة ان الشرط علة للجزاء والموضوع هو الماء وصحيحة زرارة اذا كان
الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح الماء وجه الدلالة ان سياق الكلام والتعبير بالمجيء يقتضيان كون عروض الريح
هي العلة في عروض النجاسة للماء الذي هو الموضوع وصحيحة ابي خالد القماط انه سمع الصادق ع يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة
الجيفة فقال ع ان كان الماء قد تغير ريحه وطعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب منه وتوضأ الى غير ذلك من الا
خبار المساقة بطريق الجملة الشرطية التي قد عرفت الحال فيها وصحيحة شهاب بن عبد ربه المنقولة عن كتاب بصائر الدرجات حيث قال
في آخرها وجئت تسأل عن الماء الراكد فما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب كثرة الماء
فهو طاهر ووجه الاستدلال هو ان لفظة ما في قوله فما لم يكن توقيتية زمانية والضمير المجرور يرجع الى الماء الراكد فيفيد الشرطية
بدلالة الفاء في قوله فتوضأ منه واوضح من ذلك انه عطف الجملة الشرطية اعني قوله وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر على قوله فما
لم يكن فيصير العطف قرينة على ان المراد بالمعطوف عليه هي الشرطية والمعنى ما دام لم يكن في الماء تغير فتوضأ منه ولو اغمضنا عن
ذلك والتزمنا بان ما في قوله فما لم يكن موصولة قلنا ان الموصولة عبارة عن الماء والضمير المجرور يرجع عائدا اليها وهي متضمنة لمعنى

الشرطية

الشرط بقرينة الفاء في قوله ع فتوضأ منه الذي هو خبر عن الموصول باعتبار كونه بمنزلة الجملة الخبرية اعني يجوز التوضي منه فيفيد العموم كما هو
الشأن في كل موصول تضمن معنى الشرط والمعنى اي ماء لم يكن فيه تغير توضأ ويكون حال هذه الصحيحة مثل حال ساير الاخبار المتضمنة
للجملة الشرطية التي يؤتى بها لعلية الشرط للجزاء وقد عرفت انه يحتمل كون العلة مبقية كما انه يحتمل كونها محدثة مع كون الموضوع الذي تعلق
به الحكم عبارة عن الماء فيكون التغير وزواله من قبيل الاحوال الطارية على الموضوع التي لا يزول الموضوع ولا يتبدل بتبدلها فيكون
جوابا ان استصحاب الحكم الذي هو النجاسة للموضوع الموجود اعني الماء بعد زوال التغير عنه هذا ودعوى ما هو اعظم مما فصلناه وهو
انه لا حاجة الى الاستصحاب لدلالة الاخبار المذكورة على بقاء حال حدوث التغير فقوله ع فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب
بمنزلة ان يقال اذا حدث التغير في الماء وتحقق فلا تتوضأ منه وان من المعلوم ان الماء الذي زال عنه التغير قد حدث فيه التغير وتحقق
فيكون تلك الاخبار تدل على نجاسته والمنع عن الوضوء والشرب منه بمدلولها اللفظي لكونه من جملة افراد موضوعها والانصاف
انه لا يخلو من قوة لان مثل قوله ع اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب اذا عرض على اهل التعارف لم يفهموا منه الا انه اذا
حل التغير في الماء وحل التغير في الطعم امتنع الوضوء منه والشرب وكذلك قوله ع فما لم يكن فيه تغير فانهم يفهمون منه معنى ما لم يحل فيه
تغير ومن المعلوم انه قد تحقق حلول التغير فيما زال ولا يصدق هذا المعنى بعد زوال الرائحة فيتحقق علة النجاسة المستلزم لترتبها عليها



قوله والكر الف ومأتا رطل بالعراقي على الاظهر او ما كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا لاصحابنا في تحديد
الكر طريقان احدهما وهو الذي قدمه المصنف في الذكر هو الوزن والاخر المساحة اما الاول فهو مما انفرد به الامامية عن اكثر فرق
الاسلام اذ لم يوافقهم فيه الا الحسن بن صالح بن حي كما حكاه عنه السيد ره في الانتصار وليس موافقته لهم الا في جنس اعتبار
الوزن اذ لم يوافقهم في خصوص المقدار لان المنقول عنه هو انه يقول ان الكر عبارة عما بلغ ثلثة الاف رطل وهم يقولون بانه عبارة
عن الف ومأتي رطل من دون خلاف بينهم على الظاهر وادعى عليه الاجماع في الانتصار حيث ادعى موافقة الحسن بن صالح بن حي
للامامية في اعتبار الكر فاعترض على نفسه فقال فان قيل ان ابن حي يحد الكر على ما حكاه الطحاوي عنه بما بلغ ثلثة الاف رطل و
انتم تحدونه بالف ومأتي رطل بالمدني قلنا ما ادعينا ان مذهب ابن حي يوافقنا من كل وجه وانما انتم لم تعيبوا على الشيعة تحديد الكر
بالارطال وانما عبتم اعتبار الكر فيما لا ينجس وبعد فان تحديدنا الكر بالارطال التي ذكرناها اولى من تحديد ابن حي لانا عولنا
في ذلك على آثار معروفة مروية واجماع فرقة قد دل الدليل على ان فيهم الحجة وابن حي لا يدري كيف حد بثلثة الاف رطل ولا على
ما ذا اعتمد انتهى وكذا في الغنية لانه قال فيها وحد الكر وزنا الف ومأتا رطل وحده مساحة ما وضعه ثلثة اشبار ونصف في مثل ذلك
عرضا في مثله عمقا بالاجماع انتهى وعن امالي الصدوق ره انه جعل التحديد بالف ومأتي رطل من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وفي التنقيح
دعوى الاجماع من المعتبر لانه لما اورد فيه مرسلة ابن ابي عمير المتضمنة لتحديد الكر بالف ومأتي رطل قال وعلى هذه عمل الاصحاب ولا طعن
في هذه بطريق الارسال لعمل الاصحاب بمراسيل ابن ابي عمير ولو كان في ذلك ضعف لانجبر بالعمل فاني لا اعرف من الاصحاب رادا لها
انتهى ولا بد من كون الاستفادة المذكورة مبنية على ارادة الاجماع على طريقة المتأخرين لان قوله لا اعرف رادا لها قرينة على ان المراد
بالجمع المعرف في صدر الكلام اعني قوله وعلى هذه عمل الاصحاب انما هو الاستغراق العرفي اعني ارباب التصانيف المتداولة فيقال ح ان
اتفاقهم كاشف عن رضا الحجة من طريق الحدس ونقل عن هي انه بعد ما اورد فيه الرواية المذكورة قال وهي حسنة عمل عليها الاصحاب انتهى
وفي التنقيح بعد الاشارة اليها ان عليها عمل الاصحاب وقال في ثق الطريق الاول معرفة ذلك بالوزن وهو الف ومأتا رطل ولا اختلاف
بينهم في هذا المقدار انتهى وفي الجواهر الف ومأتا رطل اجماعا منقولا بل محصلا انتهى والاصل في التحديد المذكور ما روي صحيحا عن ابن ابي
عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع انه قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومأتا رطل وحال ابن ابي عمير اظهر من ان يحتاج الى البيان
وقد اعتمد الاصحاب على مرسلاته خصوصا مع تأيدها ارسله بالشهرة والاجماعات المنقولة ثم انهم مع اتفاقهم في عدد الارطال على
ما عرفت اختلفوا في مقامين المقام الاول ان المراد بالرطل هل هو العراقي او المدني فقيل بالاول وجعله المصنف ره الاظهر وقد وصف
هذا القول بالشهرة في كلام جماعة وقيل بالثاني وهو الذي ذهب اليه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه حيث قال الحد تحديد الكر بالاشبار
ثلثة في ثلثة وبالوزن الف ومأتا رطل بالمدني والمرتضى ره في الناصريات والانتصار وحكى عنه ره اختياره في المصباح حجة القول الاول امور
الاول صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في حديث قال والكر ستمائة رطل وتقريب الدلالة ان الظاهر قيام الاتفاق على ان المراد به ليس هو

الرطل العراقي ولا المدني فيتعين حمله على المكي وهو عند الاصحاب كما في ثق ضعف العراقي مضافا الى ان محمد بن مسلم طائفي كما قيل والطائف من قرى
مكة وايضا فقد روى هذه الرواية ابن ابي عمير الراوي للرواية الاولى ففي الوسائل مسندا عن ابن ابي عمير انه قال روي لي عن عبد الله بن المغيرة
يرفعه الى ابي عبد الله ع ان الكر ستمائة رطل فيعلم من ذلك اتحاد المراد بالروايتين فيكون هذه مبينة لمرسلة ابن ابي عمير مع كفايتها للاشارة
اليها بنفسها واما احتمال حمل صحيحة محمد بن مسلم على المدني كما عن شيخنا البهائي فيكون مؤداها عبارة عن تسعمائة رطل بالعراقي فيقرب من
مساحة القميين فيرده صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن حب ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه او الوضوء
منه قال ع لا يصلح الثاني كون المرسل عراقيا واورد بان المرسل غير المخاطب ولا يجب الا مراعاة حال المخاطب لانه الذي يراد افهامه واين هو من
المرسل لكن قرر الدليل المذكور في الجواهر بما يندفع عنه هذا الايراد لانه قال ما لفظه لكون المرسل ابن ابي عمير ومشايخه من اهل العراق مع
قوله فيها عن بعض اصحابنا والظاهر الاشارة كونه من اهل العراق وعرف السائل في الكلام مع الحكيم العالم بعرف المخاطب مقدم على عرف المتكلم
والبلد على انه لم يعرف كونه ع قال ذلك وهو في المدينة انتهى واقول مشايخ ابن ابي عمير على ما ذكره الشيخ محمد امين الكاظمي في كتاب هداية
المحدثين ثمانية واحد منهم كوفي وهو مسمع بن عبد الملك بخلاف الباقين فان منهم كردويه وهو همداني وهمدان قبيلة باليمن كما في القاموس
ومنهم يحيى بن عمران وهو ايضا همداني كما في المقال في ترجمة يحيى بن ابي عمران ومنهم مرازم بن حكيم الازدي والازد كما في الصحاح ابو حي
من اليمن ومنهم وهيب بن عبد ربه وهو اسدي قال في القاموس اسد بن خزيمة محركة ابو قبيلة من مضر وابن ربيعة بن نزار ابو اخرى انتهى
ومضر كما في الصحاح ابن نزار بن معد بن عدنان ومنهم حسين بن عثمان بن شريك العامري الوحيدي قال في القاموس الوحيدة من اعراض
المدينة بينها وبين مكة انتهى ومنهم ذريح المحاربي قال في الصحاح محارب قبيلة من فهر وقال في القاموس الفهر بالكسر قبيلة من قريش ومنهم
ابو مسعود الطائي قال في الصحاح طي مثل سيد ابو قبيلة من اليمن وهو طي بن اود بن زيد بن كهلان بن سبا بن حمير والنسبة اليه طائي
على غير قياس انتهى فقد علم مما ذكر ان الباقين ليسوا من اهل العراق فكيف يصح ان يدعى ان المخاطب عراقي مع ان واحدا منهم لو كان
غير عراقي لم يكن وجه لدعوى ان قوله بعض اصحابنا عبارة عمن هو عراقي فكيف بهذه الصورة التي ليس الامر فيها الا بالعكس ثم لا يخفى ان
قوله على انه لم يعرف كونه ع قال ذلك وهو في المدينة من تتمة قوله والبلد يعني انه اذا لم يعرف وجه الصارف اعتبر حال السائل وهو عراقي
الثالث اطلاق الرطل في بعض الاخبار وارادة العراقي منه بعينه كرواية الكلبي النسابة انه سأل ابا عبد الله ع عن النبيذ فقال ع حلال
فقال انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قلت جعلت فداك فاي نبيذ تعني فقال ع ان اهل المدينة
شكوا الى رسول الله ص تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا وكان الرجل يأمر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في
الشن فمنه يشربه ومنه يتطهر فقلت وكم كان عدد التمر الذي في الكف قال ع ما حمل الكف قلت واحدة او اثنتين فقال ع ربما كانت واحدة
وربما كانت ثنتين فقلت وكم كان يسع الشن ماء فقال ع ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك فقلت باي الارطال فقال
بارطال مكيال العراق بيان قال في مجمع البحرين بعد ذكر قوله انا نطرح فيه العكر هو بفتحتين دردي الزيت ودردي النبيذ ونحوه مما خثر ورسب
يقال عكر الشيء عكرا من باب تعب اذا لم يرسب خاثره وعكرته تعكيرا جعلت فيه العكر ومنه النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلي حتى يسكر حرام انتهى
وتقريب الاستدلال كما في الجواهر انه اطلق الرطل واراد به العراقي قبل ان يسأله السائل ولو لم يسأله لاعتمد على ذلك الاطلاق وربما
يؤيده ما قيل ان الكر في الاصل كان مكيالا لاهل العراق وانهم ع قدروا الماء بالكر من جهة ان مخاطبهم كان من اهل العراق ورد بوجهين
احدهما ان الراوي لها عراقي فاطلق اللفظ اعتمادا على عرفه ثانيهما المعارضة بالمثل بل بالاقوى ففي صحيحة زرارة ان الوضوء بمد و
الغسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال مع ان زرارة لم يكن مدنيا وقد اراد ع الرطل المدني بدليل ان قدر الصاع تسعة ارطال بالعراقي
وستة بالمدني كما في مجمع البحرين ومكاتبة الهمداني التي نذكرها عن قريب ان شاء الله الرابع اصالة البراءة من وجوب اجتنابه وحرمة شربه واورد
عليه في المستند بان غاية ما يثبت منها انما هو طهارة ما بلغ حد الارطال العراقية اذ الاصل نجاسته لا كونه كرا لانتفاء الملازمة فيترتب عليه
ما يتبع الطهارة فيجوز الاستعمال دون ما يتبع الكرية كتطهير الكر او القليل بروح فيها ومنها اصالة عدم المطهرية واستصحاب نجاسة ما يراد
تطهيره وضم الاجماع المركب مع اصالة الطهارة لاثبات الكرية معارض بضميمة مع عدم المطهرية لنفسه على انها يعني اصالة الطهارة انما
تفيد لو لم يشمل ادلة النجاسة مثل ذلك الماء وشمول كثير من غير المفاهيم لا شك فيه فيسقط الاستدلال بها رأسا انتهى واورد عليه
ايضا في الجواهر من وجه اخر وهو ان اصالة البراءة كما تجري بالنسبة الى وجوب استعماله في رفع الحدث ووجوب ازالة النجاسة عن الثوب

والبدن

والبلد يري بعض المقامات ثم قال اللهم الا ان يقال ان النجاسة وان كانت حكما وضعيا الا ان مرجعها الى التكليف فيتمسك في نفيها باصالة البراءة بخلاف الطهارة فانها من قبيل كون الاشياء على الاباحة والنجاسة من قبيل الحرمة فيها فيقال ح الاصل البراءة من النجاسة فتجب الطهارة به لعله القول بالفصل وليس اثباتا للتكليف بالاصل فهو جيد انتهى واراد بما ذكره في ذيل الكلام ان النجاسة من قبيل الاحكام الوضعية وانها منتزعة من الاحكام التكليفية وليس مؤدى النجاسة الا حرمة الاستعمال والتناول ووجوب الاجتناب عما يوصف بها فالشك في النجاسة يصير عبارة عن الشك في حرمة الاستعمال فاذا نفيناها بالاصل وجب الطهارة بالماء المشكوك فيه ولكنك خبير بانه يتجه عليه المنع فان النجاسة وان كانت من الاحكام الوضعية الا انها على قسمين منها ما هو متاصل ومنها ما هو منتزع من الحكم التكليفي و[illegible] النجسة الاول فانها خباثة معنوية يعرفها الحكيم العالم بالاسرار الخبير بما وراء الاستار وان كنا لا نعرفها الا بدلالة الشرع ويدل على كونها امرا متاصلا لا امرا بحيا الاجتناب عنه قوله تعالى والرجز فاهجر فان اراده رجسية كما ان ايراده صفة المستندرة وجه الخامس ان الاصل في الاشياء عموما وفي الماء خصوصا هو الطهارة فاذا وقع الشك في كون الارطال العراقية المذكورة قد تنجست بملاقاة النجاسة نهض الاصلان المذكوران بالطهارة نظرا الى الشك الذي عرفت خرج عن محلهما ما نقص عن الارطال المذكورة وبقي غيره تحتها وفيه ان جريان اصالة الطهارة في الشبهة الحكمية محل تامل سلمنا ولكنه لا يثبت كون الارطال عبارة عن العراقي ولا كون الكر عبارة عنها كما هو المقصود بالبحث هيهنا السادس استصحاب الطهارة الثابتة قبل وقوع النجاسة في الماء الذي مقداره الف و مائتا رطل بالعراقي وفيه ما في سابقه فانه لا يثبت ما نحن بصدده السابع الاحتياط لان مقتضاه استعمال ما بلغ الحد المذكور عند كون الانسان مكلفا بما هو مشروط بالطهارة ولم يوجد غيره وفيه انه معارض بمثله لان مقتضى الاحتياط تركه حيث يوجد غيره مضافا الى انه غير صالح لتعيين كون المراد بالرطل هو العراقي ولا تعيين كون الكر هو ما كان الفا ومائتي رطل بالعراقي الثامن تعين الاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين الاكثر لان الاقل هو المتيقن والثاني مشكوك وفيه ان الاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين الاكثر ان كان في مقام مجرد ورود التكليف بان يقال ان التكليف بالاتيان بالاقل ثابت والتكليف بما زاد عنه غير ثابت فيؤخذ بالاقل لانه القدر المتيقن من ثبوت التكليف فهو مسلم لان مرجعه الى الاصل البراءة لكن ليس ما نحن فيه من ذلك القبيل لان المقصود هنا تعيين ما يترتب عليه الاحكام الوضعية وان كان في مقام ترتيب الاثار والاحكام فيكون القدر المتيقن والمتعين ح هو الاقل ممنوع بل القدر المتيقن على هذا التقدير انما هو الاكثر لانه اذا لم يتحقق سببية الاقل للاثار والاحكام فمقتضى الشك فيها نفيها باصالة عدمها التاسع ان الارطال اذا اعتبرت عراقية كان التقدير بها اقرب الى الصحيحة المتضمنة لتحديد الكر بالاشبار والتكسير بل موافقا لها واجيب بان المدني اقرب الى رواية ابي بصير التي عمل بها الاكثر وتاييدت بالشهرة والاولى في الجواب ان يقال انه لا مدخل للاقربية الى التحديد بالاشبار بعد كون البناء في التحديدات على التحقيق دون التقريب العاشر ان شرط الانفعال انما هي القلة ولم يعلم وجودها عند بلوغ الماء الفا ومائتي رطل بالعراقي فيحكم بطهارته ح اذا لاقته النجاسة واجيب بان الامر بالعكس وان الكرية شرط لعدم الانفعال كما هو مقتضى قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء والمفروض وقوع الشك في كون الحد المذكور حد الكر فلا يتحقق شرط عدم الانفعال فلا يتحقق المشروط حجة القول الثاني كما وقع في كلمات المتعرضين لنقله وان كان كلام كل من قره والسيد ره خاليا عن الاحتجاج وجوه احدها ما وقع في كلام بعض اواخر الفقهاء من ظهور كلام الصدوق وصراحة كلام السيد ره في دعوى الاجماع على الرطل المدني وفيه ان عبارة ق في الفقيه هي ان الكر ما يكون ثلثة اشبار طولا في عرض ثلثة اشبار في عمق ثلثة اشبار وبالوزن الف ومائتا رطل بالمدني انتهى وليس فيه تعرض للاجماع وكان ذلك البعض استفاده من رسالته ذلك رسالة المسلمات ولا يخفى عن الخفاء واما السيد ره فكلامه غير خال عن الاجمال بل الظاهر ان دعوى الاجماع في كلامه راجعة الى عدد الارطال وكونها الفا ومائتين لا الى كونها مدنية او عراقية فانه ره قال في شرح المسائل الناصريات وحد الكر ما وزنه الف ومائتا رطل بالرطل المدني الى ان قال واما الكلام في تصحيح الحد الذي ذكرناه من الكر وتعيينه بالارطال فالحجة فيه اجماع الامامية عليه واجماعها هو الحجة انتهى ولو سلمنا صراحة كلامه في دعوى الاجماع كان توجه المنع الى المدعى واضحا جليا اذ لا مجال لدعوى الاجماع مع قيام الشهرة على خلافه ثانيها كون المسئول مدنيا وظاهر حال اهل كل لسان ان يتكلم بلسانه غاية الامر لزوم نصب قرينة للتفهيم عند جهل السائل باصطلاحه وجهل السائل المقتضى لنصب القرينة هيهنا غير معلوم فيؤخذ بظاهر الحال بمقتضى اصالة عدم القرينة لانتفاء ما يعارضها وفيه ما عرفت من ان الحكيم العالم بجهالة فرق السائل لعرفه مع كونه قاصدا افهامه خصوصا اذا كان من قبيل الاحكام

الشرعية

الشرعية وهي مما تمتاز عن غيرها بالاهتمام بها خصوصاً من اهل العصمة المنصوبين من جانب الله تعالى لتشييد اركان امر الشرع وتكميل العباد وهدايتهم الى سبيل الرشاد انما هو مراعاة حال السائل الذي يخاطبه فيكون ذلك داعياً الى العدول عما ادعاه من ظهور حال اهل كل لسان ثالثها ان تكلم المدني بمثل لفظ الرطل الذي له عنده معنى معين موضوع له بخصوصه مع ارادة غيره مما هو موضوع له في مصطلح طائفة اخرى مجازاً وجار مجراه فهو مخالف للاصل ومخالف للظاهر الذي هو جار مجرى الاصل وفيه ان تكلم اهل لسان او مصطلح من هو مخالف له في الاصطلاح وسلوكه مسلك ذلك الاستعمال تبعاً له ولو لغرض افهامه ليس من المجاز قطعاً كما لا يخفى على من تامل في تعريف المجاز وما قيل في توضيحه مما لا ينبغي تفصيل المقال عنه هيهنا كما انه ليس مخالفاً للظاهر من المتكلم المعنون بالعنوان المذكور رابعها ان التحديد بارطال المدينة يقرب من التحديد بثلثة اشبار ونصف الذي قد استقر عليه بناء اكثر شيوخ المذهب وفيه بعد تسليم تقارب التحديدين والاغماض عن المنع عليه من جهة اختلاف المياه خفة وثقلا ان مجرد القرب بين التحديدين مما لا يجدي وفيه ضرورة ان القرب لا ينفك من التغاير نعم لو كان التحديد بارطال المدينة متحداً بالتحديد بالاشبار على الوجه المذكور كان له وجه لكنه خلاف ما اعترف به المستدل في تعبيره بالقرب خامسها ان اعتبار الرطل المدني موافق للاحتياط وفيه انه معارض بمثله لان هذا الاحتياط انما يتم فيما لو وجد ما يزيد على الارطال العراقية ووجد ما يوازيه واما لو لم يوجد الا ما يوازي الارطال العراقية ودار الامر بين استعمال ذلك الماء في الطهارة وبين العدول الى التيمم كان مقتضى الاحتياط استعمال ذلك الماء مضافاً الى ان موافقة الاحتياط ليست صالحة لتعيين المراد بلفظ الرطل كغيره من الالفاظ ثم ان هذه الوجوه مما لم يستدل به القائل به سوى الاجماع الذي قد عرفت حاله وانما استدل به المتأخرون وعندي انه كان الاولى في الاستدلال لهذا القول التمسك برواية علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن جرة ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه او الوضوء منه قال لا يصلح لان هذه الرواية معتبرة بل صحيحة لانه نقلها صاحب الوسائل في اخر باب نجاسة ما نقص عن الكر من الراكد بملاقاة له اذا ورد عليه او لم يتغير مصرحاً بانه وجدها في كتابه وقد ذكر في اول الوسائل كتاب علي بن جعفر في عداد الكتب التي اخذ الاخبار التي جمعها في الوسائل منها ونقلها ايضاً في المقام الاول من الفصل الثالث في القليل الراكد بقوله وفي قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه قال سألته الى اخر متن الرواية على الوجه المذكور وكتاب قرب الاسناد من مصنفات عبد الله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحميري وهو ثقة كما نص عليه جملة من علماء الرجال ولم يذكر في كتبهم طعن عليه ولا تامل فيه والظاهر انه بلغ كتاب علي بن جعفر عند صاحب الوسائل على وجه التواتر فاعتمد عليه في النقل عنه وكذا الحال بالنسبة الى عبد الله بن جعفر لكونه من اصحاب العسكري فيكون قريب العهد الى زمان علي بن جعفر ثم نقول ان هذه الرواية تعارض صحيحة ابن ابي عمير ولا ترجيح عليها الا بوقوع الارسال فيها دون هذه الرواية وتقريب الاستدلال بها هو انه لا ريب في ان ابا الحسن موسى مدني وكذا علي بن جعفر وانهما اهل عرف واحد فلا يتطرق هناك تعارض عرفي السائل والمسؤل والظاهر انه لا مجال لدعوى كون عرف البلد صارفا عن التكلم على مقتضى عرفي السائل والمسؤل لان تلك الدعوى لا تتم الا بادعاء ان الرواية صدرت في العراق والظاهر خلافه لانه لم يكن محبوساً في العراق ولم يكن علي بن جعفر مصاحباً له فيتعين البناء على انها صدرت في المدينة وعلى هذا يتعين ان المراد بالرطل فيها انما هو المدني واذا كان الف رطل بالمدني يتنجس بملاقاة النجاسة مع كونه الفاً وخمسين رطلا بالعراقي وجب الحكم بان التحديد بالف ومائتين ناظر الى الرطل المدني هذا ولكنا نقول مع ذلك كله برجحان صحيحة ابن ابي عمير المعتضدة بصحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لستمائة رطل بالمكي لما عرفت من جهة موافقتها للشهرة العظيمة بين الاصحاب ولا يقدح فيها ارسال الحسن لما بيناه على ان ما ارسله ابن ابي عمير بمنزلة المسند والظاهر ان السر في ذلك هو انهم علموا بان دابه هو الارسال عن ثقة معلوم الوثاقة عند جميع الرواة فلا يرد انه لا يلزم من كون من لم يصرح باسمه ثقة عنده كونه ثقة عندنا مضافاً الى ان الوثاقة ونحوها مما يقع فيها الظنون الرجالية فلا يقصر ارسال ابن ابي عمير عن تصحيح واحد من متاخري علماء الرجال بوثاقة رجل مع بعد عهده عن زمانه هذا كله مع تطرق الوهن الى صحة رواية علي بن جعفر من جهة بعد تواتر كتابه عند صاحب الوسائل وبعد تواتر كتاب قرب الاسناد عنده ايضاً ثم فالاقوى ما هو المشهور من الاعتبار بارطال العراق

المقام الثاني ان مقدار الرطل العراقي ماذا وفيه قولان احدهما ما هو المشهور كما في ثق وغيره من انه عبارة عن مائة وثلثين درهماً والاخر انه مائة وثمانية وعشرون درهماً واربعة اسباع درهم حكاه في ثق عن العلامة في بعض العلامات من هي والتحرير ثم قال والظاهر انه غفلة ولم يتبين وجه نسبة الغفلة الى العلامة ولكن استدل بعض المحققين للقول الاول بمكاتبة الهمداني عن ابي الحسن ان الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي ووزنه الف ومائة وسبعون وزنه

٢ او مصطلح طائفة اخرى نسخه [uncertain]

هو

هو مع اختصاصه للرواية لم يتعرض لوجه الدلالة ولكن ذكر بعض الافاضل انه في كتاب معاني الاخبار فانه قال عن جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بالصاع المدني وبعضهم يقول بالصاع العراقي قال فكتب الي الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي قال واخبرني انه يكون بالوزن الفاً ومائة وسبعين وزنة وفيه دلالة على المطلوب من وجهين احدهما جعل الرطل المدني رطلاً ونصف رطل بالعراقي والظاهر انه لا خلاف في ان المدني مائة وخمسة وتسعون درهماً وثلثاه مائة وثلثون درهماً والثاني تقديره تسعة ارطال العراقي بالف ومائة وسبعين وزنة وتسعها مائة وثلثون والوزنة بالكسر في اللغة مفسرة بالدرهم انتهى والرواية وان لم يبلغ سندها درجة الحجية الا انها منجبرة بالشهرة التي صرح بنقلها جماعة بل زاد بعض اواخر الفقهاء دعوى شهرة كون الرطل عبارة عن مائة وثلثين درهماً فيما بين اللغويين ايضاً لكن لم يتحقق ذلك بل من اهل اللغة من صرح بخلاف ذلك قال في المصباح المنير الرطل معيار يوزن به وكسره اشهر من فتحه وهو بالبغدادي اثنا عشر اوقية والاوقية استار وثلثا استار والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال والمثقال درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم ستة دوانيق والدانق ثماني حبات وخمسا حبة وعلى هذا فالرطل تسعون مثقالاً وهي مائة درهم وثمانية وعشرون درهماً واربعة اسباع درهم ثم قال قال الفقهاء واذا اطلق الرطل في الفروع فالمراد رطل بغداد انتهى نعم فسره في مجمع البحرين بما هو المشهور فقال والرطل العراقي عبارة عن مائة وثلثين درهماً هي احد وتسعون مثقالاً وكل درهم ستة دوانيق وكل دانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير انتهى تنبيه لا يخفى تحقق الاختلاف في الرطل بحسب بلاد العراق لكن حكي عن شيخ المفيد ره التصريح بان المراد بالرطل هو البغدادي وقال بعض اواخر الفقهاء ان ظاهر اطلاق الرطل العراقي ينصرف الى رطل ام العراق البغداد واما الثاني من طريقي تحديد الكر اعني المساحة ففيه اقوال احدها ما اختاره المصنف من انه عبارة عما كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفاً قال في لك وما اختاره المصنف هنا اشهر الاقوال في المسألة انتهى ووصفه جماعة بانه المشهور ثانيها ما حكي عن القميين وصا الرياض والعلامة ره في لف ووافقه المحقق الثاني فيما حكي عن حواشيه عليه والشهيد الثاني في الروضة والمحقق الاردبيلي وحكاه صاحب المستند عن والده وهو اعتبار الاشبار الثلثة في الابعاد الثلثة واسقاط نصف شبر عن كل منها ثالثها ما حكي في لف عن القطب الراوندي حيث قال الظاهر ان الاشبار يراد بها ضرب الحساب فيكون حد الكثير تكسير اثنين واربعين شبراً وسبعة اثمان شبر وقال القطب الراوندي ليس المراد ذلك بل ان يكون الكر عشرة اشبار ونصفاً طولاً وعرضاً وعمقاً انتهى وتوضيحه ان الابعاد الثلثة اذا كان كل منها مقدراً بثلثة ونصف يكون مقدارها بمقتضى جمعها من غير تكسير عشرة ونصفاً رابعها ما حكاه في لف عن ابن الجنيد ره حيث قال وقال ابن الجنيد ره حده قلتان ومبلغه وزناً الف ومائتا رطل وتكسيره بالذراع نحو مائة شبر انتهى ولا يخفى ان الظاهر من لفظ نحو المضاف الى المائة انما هو كونه بمعنى المقدار ولا يتجه تصويره بكون تكسيره مائة شبر مع تساوي الابعاد الثلثة لانه ان قدر كون كل منها اربعة اشبار ضرب الاربعة في الاربعة يحصل ستة عشر وضربها في الاربعة التي هي مقدار ثالث الابعاد يصير اربعة وستين واين هي من المائة وان قدر كون كل منها خمسة اشبار كان اللازم بلوغ تكسيره مائة وخمسة وعشرين لان ضرب الخمسة في الخمسة يحصل خمسة وعشرين وضربها في الخمسة الثالثة يحصل مائة وخمسة وعشرين نعم لو فرض كون مقدار بعدين منها خمسة وكون مقدار بعد منها اربعة تم ما ذكره لان مقتضى ضرب الخمسة في الخمسة حصول خمسة وعشرين ومقتضى ضربها في الاربعة حصول المائة لكن هذه الدعوى مفتقرة الى الدليل اذ ليست باولى من ان يدعى كون مقدار بعدين اربعة ومقدار بعد خمسة او كون مقدار جميع الابعاد اربعة او كون مقدار جميعها خمسة وقد اعترف في لف بانه لم ينقل عن ابن الجنيد حجة على مذهبه لكن صا الرياض وتبعه في الاعتراف بذلك صا الجواهر ثم ان ما ذكرناه كله انما هو بناء على نقل العلامة عبارة ابن الجنيد باضافة نحو الى المائة ويوافقه عبارة كره لانه قال فيها وابن الجنيد اعتبر القلتين او نحو مائة شبر انتهى ولما قلناه من ظهور لفظ نحو في المقدار استظهر في لك فقال وعن ابن الجنيد انه ما بلغ تكسيره مائة شبر وكذلك في الذخيرة فقال في عداد الاقوال الرابع ما بلغ تكسيره مائة شبر وهو المنقول عن ابن الجنيد ره انتهى لكن نقله بعض الناقلين بزيادة لفظة من فقال نقلا عنه ره وتكسيره بالذراع نحو من مائة شبر انتهى وح ينبغي ان يكون نحو بمعنى القريب اخذاً من مجيئه بمعنى الجانب وكانه لهذا نقله في كشف اللثام بقوله وقال ابو علي حده قلتان ومبلغه وزناً الف ومائتا رطل وتكسيره بالذراع قريب من مائة شبر قال وهو قريب انتهى خامسها ما حكاه في كشف اللثام عن المصنف ره حيث قال وفي المعتبر اختار قول الشيخ في صحيح اسماعيل بن جابر ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ثم قال والذراعان قريب من اربعة اشبار ثم قال ولفظ الخبر يحتمل وجوهاً منها ان يكون كل من جهتي السعة اي الطول والعرض ذراعاً وشبراً ومنها ان يكون جميعها كذلك ومنها ان يكون شبر مرفوعاً معطوفاً على ذراعان

اي ذراعان عمقه في ذراع طوله وشبر عرضه انتهى ولا يخفى ان الاول اظهر ثم ان المنقول من لفظ عبارة المص قوله ره بعد ذكره رواية اسمعيل
بن جابر المذكورة هذه حسنة ويحتمل ان يكون قدر ذلك كرا انتهى كان استفادة الاحتياط منها مبنية على ان قوله ره هذه حسنة قد اراد
به استحباب المضمون وان مراده بقوله ويحتمل هو انه صالح لان يكون قدره كرا لكن مع ذلك لا يخفى دلالته على الاحتياط عن خفاء ولهذا قال
في ك ويظهر من المصنف ره الميل الى العمل بهذه الرواية وعبارة صاحب ك في اختيار هذا القول اظهر من عبارة المعتبر لانه قال واوضح ما وقفت
عليه في هذه المسئلة من الاخبار متنا وسندا ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن اسماعيل بن جابر ثم ساق متن الرواية على الوجه الذي قدمناه ثم
ذكر ما استظهرناه من المصنف ثم قال وهو متجه سابقا عن ابن طاوس ره قال في الذكرى والعلامة بن طاوس ذكر وزن الماء وعمل مناسبة
المساحة للاشبار ومال الى دفع النجاسة بكل ما روي وكانه يحمل الزائد على الندب انتهى قال بعض اواخر الفقهاء ان الظ ان مراده بكل ما روي
هي الروايات المعتبرة وليست هي الا الروايات المعمول بها بين الطائفة وهي روايات الاشبار وروايات الوزن فان ما سواها اما
مؤولة الى ما يوافق الاشبار او مطروحة وح يكون قائلا بمقالة القميين وما زاد عليها محمول عنده على الافضل كما قاله الشهيد ره سابقا
ما حكاه الشهيد في ذكرى عن محمد بن علي بن ابي عزاقر صاحب كتاب التكليف الذي عمل مثل اضطرابه قال فيها والشلمغاني ما لا يتحرك جنباه
بطرح حجر في وسطه وهو خلاف الاجماع انتهى حجة القول الاول امور الاول الاجماع الذي ادعاه في الغنية قال فيها وحده مساحة موضعه ثلثة
اشبار ونصف طولا في مثل ذلك عرضا في مثله عمقا بالاجماع انتهى قد تمسك به بعض من تاخر عن ابن زهرة كصاحب الجواهر مع كونه با
لنسبة اليه من قبيل المنقول دون المحصل وليس الاستناد اليه بذلك البعيد هيهنا للتاييد بالشهرة المنقولة في كلام جماعة الثاني رواية ابي
بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن الكر من الماء كم يكون قدره قال ع اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه
من الارض فذلك الكر من الماء واورد عليه بوجهين احدهما من باب السند قال في ك وهي ضعيفة السند باحمد بن محمد بن يحيى فانه مجهول
وعثمان بن عيسى فانه واقفي وابي بصير فانه مشترك بين الثقة والضعيف وقد اعترف بذلك المص في المعتبر فانه قال وعثمان بن عيسى واقفي
فروايته ساقطة ولا تصغ الى من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف انتهى واجاب المحقق البهبهاني عن ضعف احمد في الحاشية
بان الظ ان ابن يحيى زيادة كما يشهد به الكافي والاستبصار وهو ابن عيسى ثم قال ويحتمل ان يكون يحيى مصحف عيسى انتهى وما حكاه عن
الاستبصار صحيح لانه قال فيه اخبرني الشيخ ره عن ابي القاسم بن جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمان
بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير وساق المتن المذكور وذكر في المستند في رد تضعيف الرواية بجهالة احمد ان احمد هذا وان لم يوثق
في كتب الرجال ولكنه من المشايخ وهو كاف في تعديله ثم قال مع ان في الكافي فمحمد بن يحيى عن احمد بن محمد ثم قال وهو ابن محمد بن عيسى بقرينة
طرفيه وكتب في الحاشية ان طرفه الاول محمد بن يحيى العطار والثاني عثمان بن عيسى انتهى واجاب المحقق المذكور في الحاشية عن تضعيف ا
الرواية بعثمان بن عيسى بقوله وعثمان بن عيسى اخباره معمول بها عند الشيعة كما يظهر من الكشي والعدة مع انه تاب ولم يمنع من رواياته انتهى وعن
تضعيفها باشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف بقوله وابو بصير مشترك بين ثلثة ثقات انتهى واراد بالثلثة عبد الله بن محمد الاسدي
ولا كلام في كونه ثقة وليث بن البختري المرادي ويحيى بن القاسم او ابن ابي القاسم وهما ثقتان عنده وليوسف الحرث عنده ممن يكنى
بابي بصير واجاب في المستند عن اشتراك ابي بصير بان المراد هنا هو ليث بن البختري المرادي بقرينة طرفيه وكتب في الحاشية ان طرفه الاول
ابن مسكان والثاني هو الص ويتجه عليه ما قيل من ان ابن مسكان قد يروي عن يحيى ولكن يمكن الجواب بانه اذا كان يحيى ايضا ثقة لم يكن قدح في
سند الرواية ثم ان المحقق المشار اليه بعد التنزل عما ذكره اجاب بان الحكم على طبق مضمون الرواية مشهور فتكون الشهرة جابرة ولا يخفى ان
هذا هو المعتمد ثانيهما من باب الدلالة وقد صدر من جماعة منهم المحقق المشار اليه قال في الحاشية لكن في دلالته يعني الحديث المذكور نظر
من حيث اهمال البعد الثالث وليس هو من قبيل فهم ثلثة في ثلثة لشيوع الاطلاق وارادة الضرب في الابعاد الثلثة لوجود الفارق وهو
عدم ذكر شيء من الابعاد بالخصوص في المثال بخلاف الرواية حيث صرح فيها ببعد العمق فيكون البعد الاخر هو القطر ويكون ظاهرا في المدور
ويؤيده ان الكر مكيال كما هو الظ وفي القاموس الكر مكيال العراق والمعهود منه هو المدور انتهى واجيب بان البعد الثالث قد ترك اعتمادا
على شيوع الاستعمال على ذلك المنوال الذي هو الاكتفاء عن احد الابعاد الثلثة بذكر اثنين ودلالة سوق الكلام عليه وجريان مثله في
محاوراتهم وعدوه من نظائره قول من كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها وعد بعضهم من ذلك قوله ص حبب الي
من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة قال ره فان الصلوة ليست من لذة الدنيا فهو لا يعد من ملاذ الدنيا عرفا

نفسه المقدسة عن ذكر الثالثة فكانه يقول مالي وملاذ الدنيا قرة عيني في الصلوة قالوا والثانية استيناف ايضا فالى ان الاصحاب رض قديما وحديثا قد استندوا الى الرواية المذكورة كما في ثق ولا يبعد دعوى كون مثله كاشفا عن قيام القرينة عندهم على ذلك بل الظاهر عود الضمير في عمقه الى المقدار المدلول عليه بثلثة اشبار ونصف كما هو الشان في ضمير مثله فتشتمل الرواية على الابعاد الثلثة وتنظر فيها المستند فيما ذكر من وجوه الجواب بما هو ظاهر عندنا واجاب بعض المحققين بان معنى كون الماء ثلثة اشبار ونصفا هو كون سطحه المشتمل على الطول والعرض بهذا المقدار ويكون قوله ع في عمقه صفة لثلثة اشبار ونصف او بدلا من مثله يعني اذا كان سطحه ثلثة اشبار ونصفا في ثلثة اشبار ونصف ثابتة في عمقه قال ره ويعضده ما ذكرناه سقوط مثله في بعض نسخ في والمحكي عن نسخة مصححة مقروة على المجلسي ره الثالث رواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال الكر ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها واورد على الاستدلال بها من وجهين احدهما ضعف السند باشتماله على الثوري وهو زيدي وقد اختلف فيه فقيل ثقة بتري ورمي بالتشيع وقيل انه بتري متروك العمل بما يختص بروايته واجيب بان الراوي عنه هو السراد وهو ابن محبوب الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فتكون الرواية من قبيل الموثق كالصحيح وثانيهما قصور الدلالة من جهة عدم اشتمالها على الطول واجيب بوجهين الاول انه قد رويها في الاستبصار مشتملة على الطول فانه قال في باب حكم الابار منه ما رواه احمد بن محمد عن ابن محبوب عن الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وما الكر قال ثلثة اشبار ونصف طولها في ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها ولا ريب ان احتمال الزيادة لا يقاوم احتمال النقيصة الثاني ما ذكره بعض المحققين من ان الظ ان المراد من العرض هو سطحه المشتمل على الطول والعرض كما في الصحيحة المحددة للكر بالذراع والشبر مع ان البعد الاخر لو كان انقص من ثلثة ونصف لم يسم الا زيد عرضا فلا اقل من وجوب كونه مساويا له فالعرض فيها مثل قوله تعالى عرضها كعرض السماء والارض ثم قال نعم على هذا يدخل السطح المستدير البالغ ثلثة اشبار ونصفا مع انه ليس كرا اجماعا ويمكن اخراجه بان الظ من الرواية كون مجموع الثلثة ونصف من العمق ثابتا في تمام سطح الاكبر لا في خط منه فيخرج الدائرة ويمكن اخراجها بالاجماع فهو من باب تقييد المطلق وهذا الايراد وارد في جميع الروايات انتهى كلامه ره بادنى تغيير في لفظه موجب لسهولة تحصيل معناه قلت بل الايرادان اعني ترك احد الابعاد ودخول الدائرة واردان على جميع الروايات حتى رواية ثلثة اشبار الخالية عن النصف ومن هنا يتجه ما ذكره بعض المحققين من ان دلالة الروايتين وان لم تخل عن تكلف الا انهما نصان في زيادة النصف على الثلثة فرجحان على رواية اسمعيل بن جابر ان الكر ثلثة اشبار في ثلثة اشبار لاحتمال سقوط النصف فيها وعدم احتمال الزيادة في الروايتين هذا كلامه ره ولا يخفى ان ما حكيناه عن بعض المحققين في تقرير دلالة الرواية على المطلوب هو احسن ما قيل في هذا المقام والسر في ذلك انه لا مجال لارادة غير ذلك منهما لان السائل قد سئل عن مقدار الكر من الماء حتى يرجع اليه عند الحاجة ومن المعلوم ان الماء مما لا يلاحظ مقداره ومساحته الا باعتبار الابعاد الثلثة التي هي الطول والعرض والعمق وليس مثل الارض والثياب مثلا مما يلاحظ مقداره ومساحته باعتبار الطول والعرض فقط وعلى هذا فلا بد من بيان ما يتعين عنده المقدار الذي يرتفع عنه الجهل كما هو مقتضى حكمة المسئول بل عصمته ومن المعلوم ايضا ان ذلك لا يتحقق الا بان يكون المراد ما بلغ ثلثة اشبار ونصفا طولا في ثلثة اشبار ونصف عرضا في ثلثة اشبار ونصف عمقا لانه متى اهمل بيان شيء من الابعاد الثلثة بقي الامر مبهما وهو مناف لمقام الحاجة الى البيان قطعا ثم انه ذكر بعضهم وجها اخر في تقرير الدلالة وهو ان المتعارف في امثال هذه العبارة بين عامة اهل اللسان ذلك بان يفرض مكان مربع يبلغ طوله وعرضه وعمقه ما ذكر من الاشبار ليقاس عليه غيره مما لم يكن بهذا الشكل انتهى ولا يخفى ما فيه حجة القول الثاني ما ذكره في المختلف بعد حكاية هذا القول عن ابن بابويه وجماعة من القميين بقوله احتج ابن بابويه بما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن اسماعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال ع كر قلت وما الكر قال ع ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ولا بد من التكلم في السند والدلالة اما الاول فقد طعن فيه جماعة من متاخري المتاخرين منهم المحقق الشيخ حسن فيما حكي عن المنتقى وصاحب ك والفاضل الخراساني قال في الذخيرة قد نوزع في سنده بناء على ان خ ره رواه في يب بطريقين في احدهما عبد الله بن سنان وفي الاخر محمد بن سنان والراويان قبله وبعده متحدان واحتمال روايتهما معا له منتف قطعا لاختلافهما في الطبقة والذي يظهر من التتبع ان الواقع في طريق هذه الرواية هو محمد بن سنان وان ذكر عبد الله سهو فتكون ضعيفة لضعف محمد بن سنان انتهى وتعرض له ايضا الشيخ المحقق البهائي في مشرق الشمسين فانه اورد الحديث بسنده فيه عبد الله بن سنان ثم حكى عن خ ره في يب انه اورده بسنده فيه محمد بن سنان بدل عبد الله ثم قال و

ضعفهم ثم قال واما هذا السند فقد اطبق علماؤنا من زمن العلامة الى زماننا هذا على صحته ولم يطعن احد فيه حتى انتهت النوبة الى بعض الفضلاء
الذين عاصرناهم فحكموا بخطاء العلامة واتباعه في قولهم بصحته وزعموا ان ملاحظة طبقات الرواة في التقدم والتأخر تقتضي ان يكون ابن
سنان المتوسط بين البرقي واسمعيل بن جابر محمدا لا عبد الله وان تبديل شيخ الطائفة له بعبد الله في سند هذا الحديث توهم فاحش
لان البرقي ومحمد بن سنان في طبقة واحدة فانهما من اصحاب الرضا واما عبد الله بن سنان فليس من طبقة البرقي لانه من اصحاب الص فرواية
البرقي عنه بغير واسطة مستنكرة وايضا فوجود الواسطة في هذه الرواية بين ابن سنان وبين الص يدل على انه محمد لا عبد الله لان زمان محمد
متاخر عن زمانه بكثير فهو لا يروي بالمشافهة بل لا بد من تخلل الواسطة واما عبد الله بن سنان فهو من اصحاب الص فالظ انه ياخذ عنه بالمشافهة
لا بالواسطة هذا حاصل كلامهم وظني ان الخطاء في هذا المقام انما هو منهم لا من العلامة واتباعه ولا من شيخ الطائفة فان البرقي وان لم يلحق
زمان الص لكنه قد ادرك بعض اصحابه ونقل عنهم بلا واسطة الا ترى الى روايته عن داود بن ابي يزيد العطار حديث من قتل اسدا في الحرم و
عن ثعلبة بن ميمون حديث الاستمناء باليد وعن زرعة حديث صلوة الاسير في باب صلوة الخوف وهؤلاء كلهم من اصحاب الص فكيف
لا تنكر روايته عنهم بلا واسطة وتنكر روايته عن عبد الله بن سنان وايضا فالشيخ ره قد عد البرقي في اصحاب الكاظم واما تخلل الواسطة بين
ابن سنان وبين الص فانما يدل على انه محمد لو لم توجد بين عبد الله ايضا وبينه واسطة في شيء من الاسانيد لكنها قد توجد بينهما كتوسط
عمر بن يزيد في دعاء اخر سجدة من نافلة المغرب وتوسط حفص الاعور في تكبيرات الافتتاح وقد يتوسط شخص واحد بعينه بين كل منهما
وبين الص كاسحق بن عمار فانه متوسط ايضا بين عبد الله وبينه في طواف الوداع وتوسط اسمعيل بن جابر في سند الحديثين اللذين
نحن فيهما من هذا القبيل والله الهادي الى سواء السبيل ثم قال والعجب من هؤلاء القوم المتعرضين على اولئك الاعلام انهم يستنكرون لقاء
البرقي لعبد الله بن سنان ولا يستنكرون لقاء محمد بن سنان لاسمعيل بن جابر مع ان ما ظنوه علة لعدم اللقاء مشترك والانصاف ان لقاء
البرقي لعبد الله بن سنان مما لا يستنكر بعد ملاحظة ما قررناه وايضا فانه كان معاصرا للرشيد والبرقي من اصحاب الرضا وقد ذكر المسعودي ان ما
بين وفاته ووفاة الرشيد عشر سنين فرواية البرقي عنه لا مانع منه بالنظر الى طبقات الرواة كما روى عن داود وثعلبة وزرعة اذا جازت رواية
الحسن بن سعيد مع انه ممن لقي الهادي بلا واسطة في قنوت الوتر وغيره فكيف لا يجوز رواية من هو من اصحاب الكاظم عنه كك وبما تلوناه
عليك يظهر ان شيخ الطائفة والعلامة واتباعهما لا طعن عليهم فيما ذكروه انتهى كلامه زاده تاكيدا ما ذكره من التعجب من استنكارهم لقاء ا
البرقي لعبد الله بن سنان بما كتبته في حاشية لي كتبتها على هذا المقام من قوله بل قد وجدنا ما يدل على لقاء البرقي لاسمعيل بن جابر كما في ا
الحديث الثلاثين من باب تطهير الثياب من التهذيب وهو ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله البرقي عن اسمعيل الجعفي قال رايت
ابا جعفر ع يصلي والدم يسيل من ساقه واسمعيل هذا هو ابن جابر لا ابن عبد الرحمن مات في ايام الص فكيف يروي عنه البرقي انتهى
واما الثاني فقد اشار اليه صاحب المدارك بقوله وضعفها المص في المعتبر بقصورها عن اعتبار حيث ان فيها اخلالا بذكر البعد الثالث ثم قال
ولا يخفى ان ذلك وارد على الرواية الاولى والجواب واحد وهو شيوع مثل هذا الاطلاق وارادة العمق في الابعاد الثلاثة انتهى بل
نقول ان هذه الرواية اوضح دلالة من السابقة نظرا الى عدم اشتمالها على ذكر العمق الذي من جهته ناقش المحقق البهائي في السابقة وقال ان
ما اشتمل على ذكر العمق لا يقاس على المطلق فيه ذكر الثلثة في ثلثة حيث انه يفهم من المطلق الدلالة على الابعاد الثلثة بخلاف ما قيد بذكر العمق
حجة القول الثالث لم نقف عليها منقولة عن القائل به ولكن احتج جماعة من متاخري المتاخرين كشيخنا البهائي في حبل المتين والفاضل الا
الاصبهاني في كشف اللثام انها هي حجة القول الاول من الروايتين بناء على ان لفظة في فيهما بمعنى مع والمعنى ثلثة اشبار ونصف مع ثلثة
اشبار ونصف يعني اذا اجتمع هذا المقدار في كل من الابعاد مع الاخر حصل خمسة عشر شبرا ونصف ثمن شبر اولا ان معنى المعية خلاف الظ
المتبادر من لفظة في خصوصا في مثل هذا التركيب فان اهل التفاون لا [illegible] فما بل يفظة في من العدد في مدخولها وثانيا
ان هذا القول يستلزم الاختلاف في مقدار الكر كما في الذخيرة تبعا للشهيد الثاني ره وقد وجه المحقق بهاء الدين في الحبل المتين قال فيها
ولا يخفى ما في هذا التحديد من التفاوت العظيم فانه قد يكون مساحته [illegible] الكر على القول المش وقد تكون ناقصة عنها قريبة
منها وقد تكون بعيدة عنها جدا كما لو كان طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا وعمقه نصف شبر فان مساحته اربعة اشبار ونصف لان ضرب
تسعة الطول في الواحد لا يحصل الا تسعة انصافا وهي اربعة ونصف فما ذكره الشارح الفاضل من ابعد الفروض عنها ما لو كان كل من عرضه
وعمقه شبرا وطوله عشرة اشبار ونصفا لعل تامل من ان المناسب ان يذكر فرضا لا يزيد مجموع الابعاد فيه على عشرة ونصف وليس ما ذكر

كلٰ انتهى حجة القول الرابع غير مأثورة عن قائل وقد اعترف بذلك العلامة في لف حيث قال ولم نقف لابن الجنيد على حجة نقلية ثم قال و يمكن ان يحتج له بالاحتياط وبالاجماع على انفعال الماء القليل بالنجاسة وعدم دليل على انتفاء الانفعال عن السبب الثابت اعتباره فيما نقص عما وجدناه فيكون الاعتبار به ثم قال لكن ذلك كله ضعيف فالاقوى قول ابن بابويه انتهى ومعلوم ان الاحتياط بمجرد قطع النظر عن معارضته بمثله كما عرفت في طي كلماتنا السابقة لا يعين كون الكر عبارة عن مقدار مخصوص وان الدليل من الاخبار موجود غاية ما هناك انه لا بد من علاج الاختلاف الواقع بينها فلا وجه لاطلاق القول بعدم الدليل حجة القول الخامس ما تقدم من صحيحة اسماعيل بن جابر ودلالتها ظاهرة لكن لا قائل بمضمونها صريحا قبل صاحب المدارك فهي مما اعرض عنه الاصحاب قال في الحبل المتين واما التقدير بالمساحة با لاذرع كما تضمنه الحديث الثاني يعني صحيحة اسماعيل بن جابر فهو غير شديد البعد عن التقدير الخ فان المراد بالذراع ذراع اليد وهو شبران تقريبا والمراد يكون سعته ذراعا وشبرا كون كل من طوله وعرضه كذلك المقدار فيبلغ تكسيره على هذا التقدير ستة وثلثين شبرا ولم اطلع على قائل به من الاصحاب انتهى وقال في الذخيرة واستوجه بعض المتاخرين مضمون هذه الرواية لكني لم اطلع على قائل بالعمل بمضمونها من المتقدمين عليه حجة القول السادس وهو العمل بكل ما روى كما تقدم نقله عن ابن طاوس اختلاف الاخبار وقد وجه في كلماتهم بوجهين احدهما الاخذ بالاقل وحمل الزائد على الندب ولهذا قيل انه يرجع الى قول القميين نظرا الى انه اقل تكسير دلت عليه الاخبار كما هو مقتضى ظواهر الفاظها فلا يرد ان ما ذهب اليه القميون لان ذلك يخالف لظم الفاظ الاخبار ثانيهما ان الكر عنده اسم لما بلغ سبعة وعشرين الى الستة و الثلثين ومنها الى رواية القول المشهور ومتى حصل نقصان في الاربعين مثلا رجع الى الفرد الاخر فيكون عنده اكرار لا كر واحد حتى يحمل الزائد على الندب هذا بظم ما دل على ان الكر سبعة وعشرون وستة وثلثون وثلثة واربعون فيكون الكر عبارة عن الثلثة قال في الجواهر ومثله يجري في كلام الراوندي الا انه من قبيل المشترك المعنوي وما نحن فيه من قبيل المشترك اللفظي بين الثلثة وان كان بالنسبة الى الافراد بحسب الزيادة والنقصان ايضا مشتركا معنويا واورد على الوجه الاول بانه مع بعد استفادة الندب من مثلها مما ذكر في بيان التقدير بل ممتنع اذ لا اشعار فيها باستحباب ذلك المستعمل ولا يتصور بوجهانه ليس عملا بكل ما روى بل هو اخراج لها عن ظاهرها مع انه يمكن دعوى الاجماع على خلافه وعلى الوجه الثاني بان فساده لا يحتاج الى البيان الظهور اتحاد معنى الكر واى فائدة في بيان الفرد العالي مع حصوله بالفرد الادنى خصوصا في بيان المقدار الذي تدور الطهارة والنجاسة على وجوده وعدمه مضافا الى انه ان اراد ان هذه المعاني مما وضع لها الكر شرعا ففيه مع اقتضاء اصالة عدم تعدد الوضع عدم ان الكر ليس له حقيقة شرعية بحسب الظاهر ولهذا لم يذكر في لسان المتشرعة يوما ان الكر لغة كذا وشرعا كذا مع ان طريقنا الى ضبط الحقيقة الشرعية انما هو لسان المتشرعة وان اراد انها مما وضع له لفظ الكر لغة فهو معلوم العدم وان اراد كونها مرادة على وجه المجاز فهو مع بعده لا يتصور فيه هذا الابتداء والانتهاء واحتمل بعض المحققين في توجيهه وجها ما لنا لاتر قال في عداد الاقوال الضعيفة ما لفظه الثالث المحكى عن ابن طاوس من التخيير بين هذه الروايات فان اراد الظاهري فله وجه وان اراد الواقعي وحمل الزائد على الاستحباب فلا يعرف له وجه انتهى وكان التعبير بقوله فله وجه للاشارة الى الامرين احدهما كون المقام مما يجري فيه التخيير الظاهري و الاخر كون جوازه مشروطا بتعادل الروايات وفقدان المرجح لاحدها فقوله له وجه بمنزلة ان يقول انه متجه على تقدير التعادل وفقدان المرجح وحيث كان الموجه يرى ان الراجح من بين الاخبار انما هما الروايتان المشتملتان على ثلثة ونصف وكان التخيير الظاهري مشروطا بالتعادل اشار الى انه متجه على تقدير وجود الشرط المذكور وانه لعله كان موجودا بحسب نظر ابن طاوس وهذا التوجيه حسن لان المحكى عنه من العمل بكل ما روى مستلزم بحسب انظار العلماء لتعادل الروايات وانه صريح في ان مذهبه عند تعادل الخبرين هو التخيير دون القول بالتساقط والرجوع الى البرائة الاصلية كما هو المنقول عن بعض العامة ولا القول بالتوقف عن الفتوى والرجوع الى الاحتياط في مقام العمل كما حكاه في تيح عن الاخباريين غاية ما هناك انه يتجه على ابن طاوس مؤاخذة على دعوى تعادل الاخبار المتعارضة في هذا المقام وهي على تقدير صحتها جهة اخرى مغايرة لتصوير اصل القول الذي صار اليه ولا يقدح في الحكم بالتخيير كون مضمون كل من الاخبار اخبارا عن الواقع الذي هو مقدار الكر في نفس الامر لان التخيير انما هو في الاخذ باحدها فاذا اخذ به صار حكما له في الظاهر واطلاق بعض اخبار التخيير شامل لمثل ما نحن فيه وان لم يكن منطوق المتعارضين من قبيل الاحكام التكليفية مثل رواية ابن ابي الجهم عن الرضا عليه السلام قال قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت ومثلها اطلاق لفظ الخبران والحديثان في سؤال مرفوعة زرارة عوالي اللئالي وتحقيق المقام هو انه بعد ما علم من بطلان القولين الاخيرين يبقى الكلام على القولين الاولين فينبغي تحصيل

تحقيق

تحقق الشهرة على القول الأول وعدم تحققها حتى تكون مرجحة على تقدير تساوي الدليلين من سائر الجهات وجابرة على تقدير ضعف دليل القول
الأول وقد اشرنا سابقا الى دعوى جماعة شهرة القول الأول ونقول هيهنا ان منهم الشهيد في الذكرى فانه قال المشهور بلوغ تكسيره اثنين واربعين
شبرا وسبعة اثمان شبر بمستوي الخلقة ثم انه ره استدل برواية ابي بصير في اختيار القول الأول ثم ذكر صحيحة اسماعيل بن جابر ثم قال وترجح
الأولى بالشهرة والاحتياط انتهى ووافقه على وصف القول الأول بالشهرة ثاني الشهيدين في الروضة والشيخ المحقق بهاء الدين في الحبل
المتين والفاضل الأصبهاني في كشف اللثام والمحدث البحراني في ق والفاضل النراقي في المستند وصاحب الجواهر ويؤيدها ما ذكره انخ
في ق قال اختلف اصحابنا في مقدار الكر ثلثة مذاهب احدها ان مقداره الف ومائتا رطل بالعراقي وهو مذهب شيخنا ابي عبد الله والثاني
انه الف ومائتا رطل بالمدني وهو اختيار المرتضى ره وقال الباقون بالاشبار ثلثة اشبار ونصف طولا في عرض في عمق وهو مذهب جميع
القميين واصحاب الحديث انتهى ووجه التأييد ان القميين الذين ينسب اليهم القول الثاني اذا كانوا قائلين بالقول الأول لم يبق قائل بالقول
الثاني الا نادرا فيتحقق الشهرة والظ ان نسبة القول الأول الى جميع القميين مع ان منهم ق ره وقد صرح بالمصير الى القول الثاني في كتاب من
لا يحضره الفقيه والمقنع لان المنقول عن نص الصدوق في الهداية هو المصير الى القول الأول فيكون النسبة اليه باعتبار اختياره له ولو في بعض
كتبه وان كان قد اختار القول الآخر في كتاب آخر ويؤيده ايضا دعوى ابن زهرة الاجماع على القول الأول لكن نسب في س القول باعتبار ثلثة
اشبار في كل بعد الى القميين قال في ئر وذهب بعض اصحابنا وهم القميون الى انه يكون محله ثلثة اشبار في عمق مثلها في عرض مثلها طولا دون ا
اعتبار النصف انتهى والجمع المحلى باللام يفيد العموم ولا اقل من ارادة اكثر القميين فيوهن ذلك دعوى وقوع الشهرة ولهذا جعل القول الأول
في كرة اشهر ولم يصفه بكونه مشهورا فانه ره قال فيها الكر قدره الف ومائتا رطل الى ان قال وما يكون كل من ابعاده الثلثة ثلثة اشبار
ونصفا بشبر مستوي الخلقة على الاشهر وحده القميون النصف انتهى فانه حيث نسب القول الثاني الى القميين بصيغة الجمع المحلى باللام
لم يصف القول الأول بكونه مشهورا وانما وصفه بكونه اشهر ووافقه في هذا صاحب ك فانه قال وما اختاره المص هنا اشهر الاقوال في
المسئلة وقال في الذخيرة عند ذكر الاقوال في المسئلة الأول ما ذهب اليه المص وهو ما بلغ تكسيره اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر وهو
الذي ذهب اكثر الاصحاب انتهى وقال في الرياض وفي تقديره بالمساحة ايضا روايات واقوال اشهرها ما بلغ كل من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار
ونصفا انتهى فالظ عدم تحقق الشهرة لان المشهور عبارة عما كان مقابله قولا نادرا وليس الامر هيهنا كذلك لما عرفت من مخالفة القميين او
جماعة كثيرة منهم ولا يتحقق ندرة القول مع مصير جماعة كثيرة اليه مضافا الى انك قد عرفت ان في المسئلة اقوالا اخر مما عدا القول الأول
وقول الشلمغاني وقد قال بكل منها قائل الا قول صاحب ك فانه لا قائل به صريحا نعم مال اليه المص في المعتبر واما دعوى الاجماع من ابن زهرة فيوهنها
قول المص في بعينه ولا تصغ الى من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف انتهى واشار بذلك الى ان الاستكشاف عن رأي
الحجة لا يمكن تحققه في مثل هذا المورد الذي هو محل الخلاف العظيم لامتناع تحققه بواسطة قول الجماعة القائلين باحد القولين او الاقوال الثلا
دون قول الجماعة الاخرى لان كلا من تلك الجماعات من جملة المعتقدين بحقيته ويبين ذلك ما حكي عنه ره في المعتبر من قوله بعد ما طرح حجية ا
الاجماع بدخول قول الامام انه لو خلا المائة من فقهائنا من قوله لم يكن قولهم حجة ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة انتهى لان ما ذكره
فيما نحن فيه يمكن ان يكون ناظرا الى الاجماع من طريق الحدس والكلام المحكي اخيرا ناظر الى اجماع القدماء كما هو ظ لفظه مع انه يمكن ان يقال
ان الكلام الأول ناظر الى الاستكشاف بقول الجماعة والثاني ناظر الى ما لو اتفق حصول العلم باشتمال الاثنين على قول الامام ع وعدم اشتمال المائة
على قوله ع او اتفق عدم حصول العلم باشتمال المائة على قوله فالحاصل من جميع ما ذكرناه ان كلما تم في اثبات حصول الشهرة في القول الأول وعدم
حصولها يعارض بعضها بعضا فلا يحصل الوثوق بثبوتها حتى يترجح بها الحديث المعتبر او يجبر بها الروايات الضعيفة وحكي عن تبع العلامة الطباطبائي
ره ما يساعد ما قلناه لانه قال واما القول الثاني فهو للصدوق وابيه علي بن بابويه في الرسالة والمقنع والفقيه والعلامة في لف وابن
طاوس في ئم قوله حيث اختار وضع النجاسة بكل ما روي والمحقق الكركي في حواشي لف قوي هذا القول وجعل الاحتياط في العمل بالأول وفي
حواشي ير نفي الباس عن قول ابن طاوس وهو الشهيد الثاني قواه في الروضة ومال اليه في الروض واختاره المحقق الاردبيلي والمحدث ا
التقي في شرح الفقيه وغيره وقواه ولده العلامة المجلسي في البحار وهو اختيار العلامة الخوانساري في شرح س والشيخ الحر في الوسائل
وغيره والشيخ فخر الدين الطريحي وولده الشيخ صفي الدين ومال اليه الشيخ بهاء الدين والشيخ علي بن ابي جامع في توقيع المسائل في ترد كره
والتنقيح وغيرها انه مذهب القميين وفي لف انه مذهب ابن بابويه وجملة القميين وعلى هذا فتقارب القولان من القدماء الكثرة

القميين ويزداد الثاني اشتهاراً بموافقة اكثر المتأخرين بعد الشهيد الثاني ثم ان لنا في نسبة هذا القول الى القميين نظراً من وجوه الاول
ان شيخ القميين واشهرهم وهو الصدوق قد اختلف قوله في ذلك وقد افتى في الهداية بالقول الاول وعزى الثاني في الامالي الى الرواية وظاهره
ترك العمل به الثاني ان الشيخ في التهذيب نسب الى القميين واصحاب الحديث بل الى من عدا المفيد والمرتضى ان الكر ثلثة اشبار ونصف في الابعاد الثلثة الثالث
انا لا نعرف هذا القول لاحد من القميين على التعيين سوى الصدوقين واما غيرهما فليس لهم كتاب يعرف ولا مصنف يرجع اليه في الفقه وكان النقل
عنهم من الشيخ وغيره باعتبار ايرادهم الاخبار الواردة في ذلك والاصل في نقل القول بالثلثة عن القميين هو الشيخ وتبعه على ذلك غيره
وبالجملة ففي النفس من النقل شئ انتهى فالانصاف انه بملاحظة كلما ذكر في المسئلة يحصل الارتياب في ثبوت الشهرة بل يظهر في النظر انتفائها و
سقوط ما حكى عن هي من الحكم بشذوذ قول القميين وقد انكر المحقق الاردبيلي حصول الشهرة ومطابقة دعوى الاجماع المنقول للواقع في هذه
المسئلة فانه ره قال في شرح الارشاد بعد كلام له بالنظر الى هذا المقام ما لفظه فتامل ولا تغفل فان الشهرة لا اصل لها وكذا الاجماع المنقول
لو فرض في مثل هذه المسئلة انتهى وعلى هذا فلا بد من التماس المرجح لاحد الطرفين من دليلي القولين ورجح المحقق الاردبيلي [illegible] على القول
الثاني بانه قريب من الف ومائتي رطل بالعراقي وانه قريب من مؤدى صحيحة محمد بن مسلم الناطقة بان الكر عبارة عن ستمائة رطل حيث حملت على ارادة
الرطل المكي بدلالة الاجماع على عدم صحة هذه العدد بالنسبة الى كل من الرطل العراقي والمدني فيكون ستمائة رطل بالمكي ضعف الف ومائتي رطل
بالعراقي فيوافق التحديدان وبانه قريب من ذراعين عمقه في ذراع وشبر سعته كما في الحديث الصحيح وبانه قريب مما ورد في الصحيح او الحسن
المضمر لكون الكر اكثر من راوية وبانه قريب من التحديد بقوله ع نحو حبي هذا اشارة الى حب من حباب المدينة ثم قال هذا كله يدل على ترجيح
صحيحة اسماعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شئ قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ثم قال وفي
طريق اخر قلت كم الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ثم قال وهذا افصح وسند الاول [illegible] انتهى وقال بعض المحققين بعد ما اشار الى الروايتين
الدالتين على القول الاول ان دلالة الروايتين وان لم تخل عن تكلف الا انهما نصان في زيادة النصف على الثلثة فترجحان على رواية اسماعيل
بن جابر ان الكر ثلثة اشبار في ثلثة اشبار لاحتمال سقوط النصف منها وعدم احتمال الزيادة في الروايتين واعتضادهما بالشهرة واجماع الغنية
وان طعن عليه في المعتبر بوجود الخلاف لكن ايده في هي بشذوذ قول القميين ثم قال وهما اولى بالترجيح لما من قرينة هذه المساحة بما ورد من التحديد
بالقلتين واكثر من راوية وتقدير الكر بقوله نحو حبي هذا وبما تقدم من المختار في وزن الكر يعني الف ومائتي رطل بالعراقي وتايده بما ارسله في ره
من انه ما كان ثلثة اشبار طولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا ثم قال هذا كله مع مخالفة رواية اسماعيل للرواية عن علي بن جعفر
عن اخيه في جرة فيها الف رطل من الماء فوقع فيه اوقية من دم هل يصلح شربه قال لا فان الف رطل على ما اعتبر بعضهم شبر من الماء في شبر في شبر
الفين وثلثة واربعين منها لا يقرب من ثلثين شبرا فلا معنى للحكم بانفعاله على تقدير القول بكون الكر عبارة عن سبعة وعشرين شبرا واحتماله
نقصانه عن سبعة وعشرين شبرا لثقل الماء بعيد في الخارج وفي مورد الرواية ثم قال ومع فرض التكافؤ فالمرجع الى عموم ادلة النجاسة كما
تقدم خلافا فالمعروف انتهى بتغيير يسير موجب للوضوح واقول اما الترجيح باحتمال النقيصة ورجحانها فالمنكر له وجه لان صحيحة اسماعيل كروايتي
القول الاخر مضبوطة في كتب الاخبار قد تداولها الرواة والفقهاء وتلقيها عن خلف سلف وربما نقلت بالمعنى في بعض كتب الفقه و
افتى بها جماعة قد تقدم ذكرهم ولو فتح باب احتمال النقيصة في مثل لم يبق لنا من الاخبار الاحاد ما يصح الاستناد اليه واما الترجيح بالشهرة و
الاجماع المنقول فقد تقدم ما لك ما يظهر منه سقوطه كما يظهر منه بطلان الحكم بشذوذ قول القميين واما توهين قول القميين ورد مستندهم
بمخالفته لرواية علي بن جعفر ففيه انه لا يتم هذا التوهين الا بعد العلم بكون ذلك الماء الذي اعتبر ذلك البعض موافقا للماء الذي سئل عنه
علي بن جعفر في الوزن او كون المياه باسرها متوافقة في الوزن والاول رجم بالغيب ولا يخفى ما فيه من العيب والثاني مخالف للحس والعيان وسقوطا
لا التزام به غنى عن البيان ضرورة اختلاف اقسام المياه بحسب الوزن بل يمكن ان يقال انه لا يوجد من الماء متوافقين في الوزن ولا يختص هذا
التفاوت فيما بين المياه الصافية والمختلطة بغيرها فيجري في اقسام المياه باسرها على الاختلاف في التفاوت مضافا الى ما تقدم من ان مقتضى
رواية علي بن جعفر هو كون المراد بالرطل هو المدني لكون السائل والمسئول مدنيين فيصير اللازم ح ان يكون المراد بالف رطل فيها الفا وخمسمائة
رطل بالعراقي فلا يتم الاستناد بناء على مذهبه ره ثم ان هيهنا امرا ينبغي التنبيه عليه وان كان خارجا عن الغرض المسوق له الكلام ولعله لم يتفطن له
المحقق المذكور وهو ان رواية علي بن جعفر على وجهها لان المذكور فيها هو اوقية بول لا اوقية دم والرواية الواقع فيها ذلك انما هي رواية سعيد
الاعرج ولو كان قد نقلها بدل رواية علي بن جعفر لسقط عنه ما قلناه من كون السائل والمسئول مدنيين لان سعيد الاعرج هو سعيد بن

عبد الرحمن عند بعضهم وهو كوفي كما صرح به بعضهم هذا والذي يقتضيه النظر هو ملاحظة الترجيح بحسب السند فح نقول ان غاية ما هناك ان رواية ابي
بصير بعد ما عرفت من التكلفات تصير من قبيل الموثق ومن المعلوم كونها في غاية البعد الا ترى الى ما ذكر في اثبات وثاقة احمد محمد بن يحيى بن زياد
ابن يحيى وان احمد بن محمد هو احمد بن محمد بن عيسى او ان يحيى مصحف عيسى والى ما ذكر من ان احمد وان كان مجهولا غير مذكور في كتب الرجال الا انه من
المشايخ فان الرواة كل منهم شيخ لمن اخذ منه الرواية وعلى هذا لا يبقى حاجة الى البحث عن حال الرواة ويبطل ما يذكرونه من وجوه الجرح والجهل ولا
ريب ان عثمان بن عيسى واقفي وانما الكلام في قبول روايته وعدم قبولها فمنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالثاني كالعلامة
في الخلاصة فانه قال فيها الوجه عندي التوقف فيما يتفرد به وحكى عن تعليقة المحقق البهبهاني على رجال الميرزا زاده مثله وعلى فرض كون روايته معمولا
بها تكون روايته من قبيل الموثق بعد تسليم دوران ابي بصير بين ثقات ثلثة وانه ليس ممن يكنى بابي بصير ضعيف وكل الحال في رواية الثوري
فان غاية ما هناك انها من قبيل الموثق كالصحيح من المعلوم ان الموثق لا يعارض الصحيح خصوصا مع ما عرفت من التكلف في بلوغه الى مرتبة الموثق
ولا اشكال في كون رواية اسماعيل بن جابر صحيحة لان الاشكال في صحتها باختلاف الطبقة مما لا وجه له اصلا اما اولا فلان ظ لفظ الناقل
الثقة مع امكان الملاقاة انما يقتضي كون النقل بلا واسطة وقد عرفت امكان ملاقاة الناقل للمنقول عنه ووقوعه من كلام الشيخ المحقق بهاء
الدين مع ان من الاحاديث وحيدان رواية اسماعيل بن جابر مذكورة فيه في موضعين وبينهما ثلثة عشر حديثا ففي الموضع الاول ما اخبرني
الشيخ ايده الله تعالى عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر قال سئلت
اباعبد الله ع عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال عليه السلام كر قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار وفي الموضع الثاني رويها عن المفيد
عن احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد البرقي عن عبد الله بن سنان عن اسماعيل بن جابر قال سئلت اباعبد الله
عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار فهاتان روايتان بسندين لا رواية واحدة حتى يقال ان الشيخ
ره اخطاء وسهى فذكر عبد الله بن سنان مكان محمد بن سنان وفي الاستبصار ايضا ذكر عبد الله بن سنان فاسناد السهو والخطاء الى الشيخ ره ليس في
محله لان مثل ذلك لا يتفق عن سهو وما حكاه في مشرق الشمسين عن الحاكين بخطائه ره من ان احتمال روايتهما جميعا يعني محمدا وعبد الله
منتف قطعا معللين باختلافهما في الطبقة في غاية السقوط لما عرفت من الامكان والوقوع في مورد الرواية فان هناك ثلث طبقات للائمة
الثلاثة الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام وادراك من لقي اخرهم لمن كان من اصحاب اولهم امر كثير النظائر وقد لقيت ثلث طبقات في ظرف
اربعين سنة في قبائل عديدة واذا ارتفع اختلاف الطبقات وتباعدها اندفع ما بنوه على ذلك من انتفاء رواية عبد الله بن سنان ومحمد
بن سنان فيكون هناك روايتان جابرهما ثقة عدل وهو الشيخ وجب القبول غاية الامر ان سند احدى الروايتين ضعيف ولا ضير في ذلك
لان الضعيفة تصلح لتأييد الصحيحة المعول عليها ثم انه بعد رجحان صحيحة اسماعيل بن جابر المؤيدة بالرواية الموافقة وجب تقديمها على الروايتين
الموثقتين المشتملتين على النصف خصوصا مع انضمام ما عرفت من المرجحات التي تقدم حكايتها عن المحقق الاردبيلي فالاقوى هو القول
الثاني وطريق الاحتياط على حسب الموارد غير خفي وينبغي التنبيه على امور الاول انه قد نبه العلامة الطباطبائي فيما حكى عن المصابيح على ان
طريقتهم في الاقتصار على التحديد بحد واحد من التحديدين المذكورين فقال اختلف الاصحاب في تحديد الكر فمنهم من حده بالوزن ولم يعتبر المساحة
كالمفيد ره في المقنعة وق في الامالي والسيد المرتضى ره في الجمل والناصرية والانتصار وسلار في المراسم ومنهم من اعتبر المساحة ولم يعتبر الوزن
كالصدوقين في الرسالة والمقنع وعزاه خ في ف الى الاصحاب عدا المفيد ره والمرتضى ره قال هو مذهب جميع القميين واصحاب الحديث ومنهم من
اعتبره بكل من الامرين وبه قال الصدوق ره في الفقيه والشيخ في جملة من كتبه وبه قال ابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس والفاضلان والشهيدان
وعامة المتأخرين انتهى وقد عرفت سابقا ان خ في ف نقل عن الاصحاب ثلثة مذاهب احدها الوزن بالرطل المدني والثاني الوزن بالرطل العراقي
والثالث المساحة بالاشبار وقال في نهج الامام بعد ذكر كلام العلامة ره المتقدم ذكره ان الذي فهمته ان كان قد يعطيه ظ الاقتصار على احد الحدين
في مقام بيان الاحكام الا انه يبعد من جهة الاولى انه ربما فيما بعد انتهى نعم ان الاظهر في الروايات وفتاوى الاصحاب تساوي الحدين في نفس الامر بحسب
المقدار ويرشد اليه كلام الاصحاب فيما سبق في محل الخلاف في مقدار الوزن والمساحة من تقريب بعض الاقوال في الوزن من جهة الموافقة للمساحة
معللين ذلك باستحالة اختلاف الحد بالنسبة الى اعتبارين فكيف يتصور ان يكون مراد المقتصر على احد الحدين نفي ما سواه مع انه هو الثابت
ان بعض المقتصرين على احدهما كالصدوق ره في بعض كتبه جمع في الفقيه بينهما على وجه يظهر منه ان هذا هو الحكم المستمر لا حكم سواه الثالثة
ان احسن الاقوال من محققي الاصحاب عند تحرير الخلاف في هذه المسئلة ما يذكرونه عند التحرير ان للكر حدين احدهما بالوزن والاخر

بالمساحة على وجه يظهر منهم ان ذلك ثابت مستمر عند الكل ولم يشيروا الى الخلاف في ذلك مع انهم قد نبهوا في المقام على المذاهب الشاذة والا
الاقوال النادرة كقول الشلمغاني والراوندي والمذهب الغريب كمذهب ابن الجنيد ولا يخفى ان السكوت في مقام البيان يفيد الحصر والظن الذي
لا يتغير عند حصوله من اللفظ هو تعيين ما ذكر موضوعا للحكم طلبيا او وضعيا اذا لم يعطف عليه انه قد صرح بعض المحققين في الاصول بان حمل
المطلق على المقيد لا يجري في كلمات الفقهاء دون بيان يحمل الاطلاق كلام واحد منهم على المقيد في كلام الاخر او يحمل اطلاق كلام واحد منهم في كتاب منه
على المقيد في كتاب الاخر لعدم وجود وحدة الداعي والسبب كثيرا ما يتفق العدول عن فتوى لشخص واحد في كتاب واحد فما بين منه فحكم رجل بحكم على وجه
مستمر في كتاب لا يدل على كون ما ذكره في كتاب الاخر غير مقصود به الاستمرار كما ان تحرير جماعة المطلق لا يقتضي كونه مقصودا به الثبوت عند الكل
فما ذكره من الجهتين الاخيرتين من قبيل الدعاوي التي لا يساعدها بينة ولا برهان واما الجهة الاولى فمنع سقوطها انتهى ثم الثاني انه جرى
البحث فيما بين المتأخرين في انه لو كان هناك ماء اختلف بالوزن فبلغ المقدار المعلوم ولكنه بحسب المساحة لم يبلغ او انعكس الامر فهل يحكم عليه بالكرية
ام لا وقد حكي في الجواهر ان الظ ان المساحة على المشهور تزيد على الوزن في المثل فما معنى هذا التقدير وما يصنع بالزيادة فهل يحمل على الاستحباب
وغيره بل زاد بعضهم دعوى زيادة المساحة على الوزن دائما وتوضيح المقام ان هذا الاشكال انما توجه اليهم من الالتزام بكون الوزن والمساحة
علامتين لشيء واحد وكون الوزن اقل من المساحة دائما وعندي ان المقدمتين كلتيهما ممنوعتان اما الاولى فلانه ليس في الادلة الشرعية ما يوجب
ذلك غاية ما في الباب انه ورد دليل يدل على ان مقدار الكر عبارة عما بلغ الفا ومائتي رطل والمفهوم منه ان الكر هو ذلك وكذا ورد نص على ان الكر
عبارة عن المقدار باشبار مخصوصة والمفهوم منه انه ليس الكر هو الكر وورود كل منهما في مقابلة الاخر يصير قرينة على ارادة المفهوم وان كلا
من المقدر بالوزن المخصوص والمقدر بالاشبار المخصوصة موضوع لحكم الطاهرية والمطهرية وان ايهما وجد كان مما يجري عليه الحكم ضرورة ان الماء
تختلف خفة وثقلا بما لا يتناهى مراتبها فقد يتوافق المساحة والوزن وقد يزيد الاول وقد يزيد الثاني وطريق حل الاشكال هو ان الاحكام لما
كانت تابعة للحكم والمصالح الخفية التي لا يعلمها الا الشارع كان اللازم بعد الاطلاع على الادلة المختلفة في التقدير بالوزن والمساحة ان يقال
ان الشارع علم ان في الماء الثقيل الذي يساوي مقداره الارطال المخصوصة وان لم يبلغ بحسب المساحة الحد الاشبار المخصوصة خاصية هي عدم الا
نفعال بملاقاة النجاسة الغير المغيرة وكذلك الحال فيما بلغ مساحة حد الاشبار المخصوصة ولم يكن يساوي مقدار الارطال المخصوصة فهناك موضوعان
ايهما وجد يجري عليه الحكم وان تخلف الاخر ولا غائلة في ذلك لعدم كونهما علامتين حتى يقال انه يمتنع تخلفهما عما هما علامتان عليه وليس الوزن اقل
من المساحة دائما حتى يقال انه لا يصح جعل لكون الاكثر موضوعا للحكم بعد كون الاقل موضوعا ولم يعلم كون الاشبار في شيء من اجزاء الازمنة
السابقة مساوية للوزن او كونها اقل او انقص فان الوزن باق على حاله والاشبار في سالف الزمان كانت على حد لم يعلم موافقته لحد الوزن
ولا مخالفته ثم اخذت في النقص والنزول الى زماننا فما قيل من ان الاشبار دائما ازيد من الوزن ولكنه لما كان اشبار السابقين اطول كانت الاشبار
المحدودة بالعدد المخصوص مساوية للوزن ليس في محله فالحاصل انا نقول ان كلا من المقدر بالاشبار والوزن موضوع لحكم الطاهرية والمطهرية
وانهما قد يجتمعان وقد يفترقان وانما حصل ترتب عليه الحكم وجميع احكام الشرع من هذا القبيل الا ترى ان كلا من غسل النعل المتنجس بالماء
والمشي على الارض مطهر له بخلاف المشي على البطن ومسحه بخرقة حتى يجف ولما قلناه من كون الاشكال مبنيا على كونهما علامتين وكون الوزن
دائما اقل اعترف بعض بعد وجدان دافع الاشكال ثم قال نعم دفعه بعضهم بوجه اشكل وهو منع علم الامام بنقص الوزن دائما عن ا
المساحة وانه لا غضاضة فيه لان علمه ليس كعلم الخالق فقد يكون قد ادوه باذهانهم الشريفة والبوحي الحكم عليه بان هذا يرجع الى نسبة الغفلة
في الاحكام الشرعية بل الجهل المركب اليهم ونعوذ بالله سبحانه اياهم على هذا الخطاء تعالى الله وتعالوا عن ذلك علوا كبيرا واجاب المحقق الكا
بان الظ ان اختلاف الحدين يعني الوزن والمساحة لاختلاف المياه في الوزن باعتبار الرقة والصفاء ومقابلهما فربما بلغ مقدار من الماء المخصوص
الكرية بالحد دون الاخر وينعكس ذلك في ماء اخر مع فرض الاستواء فالحد الحقيقي هو الاقل والزائد منزل على الاستحباب انتهى ولا يخفى ما فيه من
التكلف والبعد عن ظواهر الادلة بل المنافرة لها الثالث انه صرح جماعة من الاساطين بان المراد بالاشبار التي ورد التحديد بها انما هي عبارة
عما كانت لمستوي الخلقة الذي هو الغالب في افراد النوع ومعلوم ان ذلك ليس لنص ورد في تفسيره وانما السر فيه ان الموضوع الذي علق عليه الحكم
في دليل شرعي اذا لم يكن وضع شرعي يجب الرجوع فيه الى العرف وهو قاض بذلك فيما نحن فيه وامثاله بحكم الانصراف الى ما شيء من غلبة الاستعمال
على وجه يوجب تبادره الى الذهن من اللفظ كما في الدراهم والدنانير التي ينصرف الى نقد البلد الغالب فيه وقد صرح بعض واخر الفقهاء بانه لا
التفات الى التفاوت اليسير الحاصل بين اشبار مستوي الخلقة وانه مغتفر كما في غيره من المقادير على وجه اغتفار التفاوت في الموازين والدراهم و

المتعارفة

لما قيل في هذا المقام وغيره مما اعتبر فيه الوزن كنصاب الزكوة والخمس ومقادير الكفارات ونحو ذلك انتهى والظاهر ان ما ذكره مبني على زعم تعذر تحصيل ما هو الاوسط من افراده فيسقط التكليف به من استحالة التكليف بما لا يطاق من الحكيم ولكنك خبير بان تحصيل الاوسط الحقيقي على وجه يعلم ذلك تفصيلا وان كان متعذرا او متعسرا بحيث يسقط التكليف به من جانب الشرع وان كان مسلما الا ان الامتثال بالاخذ باوسع افراد الاوسط وازيدها ممكن فيجب اذ ليس الامتثال على وجه الاحتياط في امثال هذه الموارد متعذرا حتى يسقط عقلا وشرعا ولهذا قالوا في الابتداء بغسل اليد من المرفق انه يجب الابتداء من فوق المرفق من باب المقدمة العلمية وقالوا بمثل ذلك في الابتداء بغسل الوجه وغيره من الموارد المشابهة لذلك ومن المقرر في محله انه لا مانع من التكليف بما يمكن الامتثال به ولو بالاحتياط ويمكن ان يكون نظره فيما ذكر الى ان الحلاق لفظ الشبر يشمل ما هو اقل افراد مستوي الخلقة ومعلوم ان اطلاق الادلة الشرعية متبع فيجوز بناء التكاليف عليه الرابع انه ذكر بعض المحققين ان هذا التحديد الذي وقع في الكر كغيره من التحديدات الشرعية مبني على التحقيق دون التقريب لانه مقتضى ظاهر اللفظ نعم قد يتسامح في اطلاق الفاظ المقادير على ما نقص او زاد اذا كان بحكم المعدوم بالنسبة الى الحكم المتعلق بذلك المقدار ويتفاوت الاحكام في اصل المسامحة وفي مقدارها وحيث كانت الاحكام الشرعية تابعة للحكم الخفية لم نعلم جواز المسامحة في متعلقاتها فهي اضيق دائرة من المقادير التي هي متعلقات للاحكام الطبية التي لا يتسامح فيها واقول هذا هو الحق الذي لا محيص عنه وان كان ما وقع من بعضهم من ترجيح القول بثلثة اشبار مثلا بانه يقرب من تحديد الكر بالف ومائتي رطل مشعرا بكفاية التقريب قال بعض اواخر الفقهاء بعد اعترافه بان التقدير بالحدين مبني على التحقيق دون التقريب انه لو نقص عن احدهما ولو بيسير مما لا يتسامح فيه لم يكن كرا واشار بما لا يتسامح فيه الى ما حكيناه عنه في التنبيه السابق وقد عرفت سقوطه هذا ومما ينادي بالاكتفاء بالتقريب الى بعض الحد ما قال المحقق الثاني ره في شرح قول العلامة في عد والتقدير تحقيق لا تقريب ما نصه يظهر من كلام ابن الجنيد ان الكر ما بلغ نحوا من مائة شبر ان التقدير تقريبي بن نحو الشيء ما شابهه وكان قريبا منه ولو نقص شيئا يسيرا لم يقدح وهو مذهب الشافعي من العامة ثم قال ره والاصح انه تحقيق فلا يغتفر نقصان شيء والا لم يكن الحد حدا انتهى **قوله** ويستوي في هذا الحكم مياه الغدران والحياض والاواني على الاظهر هذا القول منسوب الى الاكثر واشار بقوله على الاظهر الى خلاف المفيد ره وسلار فقد حكى جماعة عنهما ان الكرية لا يجري في ماء الحياض والاواني قال في لف وقال المفيد وسلار بنجس ماء الحياض والانية سواء زادت عن الكر اولا قال في كشف اللثام وهو ظ النهاية في الاواني قال في المقنعة واذا وقع في الماء الراكد شيء من النجاسات وكان كرا لم ينجس الا ان يتغير بها كما ذكرناه في المياه الجارية هذا اذا كان الماء في غدير او قليب فاما اذا كان في بئر او حوض او اناء فانه يفسد بسائر ما يموت فيه من ذوات الانفس السائلة وبجميع ما يلاقيه من النجاسات ولا يجوز التطهير به حتى يطهر وان كان الماء في الغدران والقلبان دون الف ومائتي رطل جرى مجرى مياه الابار والحياض التي يفسدها ما وقع فيها من النجاسات ولم يجز الطهارة به انتهى وعبر قال في المراسم وهو يعني الماء المطلق على ثلثة اضرب احدها يزول حكم النجاسة باخراج بعضه والاخر يزول بزيادته والاخر لا يزول حكم نجاسته على وجه الى ان قال ولا تنجس الغدران اذا بلغت الكر الا بما غير احد اوصافها واما ما لا يزول حكم نجاسته فهو ماء الاواني والحياض بل يجب اهراقه وان كان كثيرا انتهى وقال خ في النهاية والماء الراكد على ثلثة اقسام مياه الغدران و القلبان والمصانع ومياه الابار فاما مياه الغدران والقلبان فان كان مقدارها مقدار الكر فانه لا ينجسها شيء الا ما غير لونها او طعمها او ريحها وان كان مقدارها اقل من الكر فانه ينجسها كل ما يقع فيها شيء من النجاسة واما مياه الاواني المحصورة فان وقع فيها شيء منها افسدها ولم يجز استعمالها انتهى قال في ئق بعد نقله وانت خبير بان التفصيل بالكرية وعدمها في القسم الاول وطي الكشح عنه في الثاني ظ في الحكم بالنجاسة في الثاني مط انتهى والمراد بالقليب في كلام المفيد هو مطلق البئر كما هو قول بعض اهل اللغة قال في القاموس القليب البئر او العادية القديمة منها ويؤنث ج اقلبة وقلب وقلب انتهى وكم الاستشهاد به هو ان من قواعده انه عطف بعض المعاني على بعض ان كان بلفظ او كان اشارة الى اختلاف اهل اللغة لكن خصه بعضهم بقسم خاص من البئر كما اشار في القاموس وقال في الصحاح القليب البئر قبل ان تطوى يذكر ويؤنث ثم قال وقال ابو عبيد هي البئر العادية القديمة انتهى وقال في المصباح المنير القليب البئر وهو مذكر وقال الازهري القليب عند العرب البئر العادية القديمة مطوية كانت او غير مطوية والجمع قلب كبريد وبرد انتهى وينبغي ان يكون المراد بالقلبان في كلام الشيخ ره هو المعنى الخاص لانه ذكر بعده الابار فيكون المراد به ما سوى الخاص وافراده بالذكر للتنبيه على التعميم لكن يبقى شيء وهو ان القليب لم يذكر في كلامهم انه يجمع على قلبان والامر سهل بعد كون المفيد ره من اهل اللسان ماهرا في الادبية والعربية فقد برهجة القول الاول الاصل والعمومات و

الاواني المحصورة

الاجماع المدعى على عدم الفرق بين حالات الماء واطلاق معقد الاجماع على عدم تنجس الكر بملاقاة النجاسة وخصوص قول الباقر عليه السلام في رواية السكوني
ان النبي صلى الله عليه وآله اتى الماء فاتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان حياضنا ترد ها السباع والكلاب والبهائم قال لها ما اخذت بافواهها ولكم سائر
ذلك وما سمعته آنفا من قوله عليه السلام في رواية من ماء وجد او قربة او حب في قول الصادق عليه السلام في رواية ابي بصير لا تشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا
يستقى منه وقول ابي عبد الله عليه السلام لما سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة انها ترد ها الكلاب الى ان قال عليه السلام وكم قدر الماء فقيل الى نصف
الساق والى الركبة فقال توضأ حجة القول الثاني عموم ما دل على اجتنابها بملاقاة النجاسة كرواية عمار سئل عليه السلام عن الرجل يجد في انائه فارة
وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا وغسل منه ثيابه واغتسل منه وقد كانت الفارة متسلخة فقال عليه السلام ان راها في الاناء قبل ان يغتسل او
يتوضأ او يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما راها بعدما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء
شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي راها والجواب الحمل على الغالب من قلة مياهها
مضافا الى ان الدليل اخص من المدعى لعدم تضمن الرواية المذكورة حكم الحياض وانما تضمنت حكم الاواني ومن هنا يعلم حجة القول الثالث
وجه اندفاعها من جهة الحمل الغالب المتعارف وكون هذا القول ايضا مخالفا للاجماعات المنقولة بل الاجماع المحصل على عدم الفرق اذ ليس
هنا مخالف سوى من عرفت فيمكن الاستكشاف عن رأي المعصوم باتفاق من عدا هؤلاء الثلثة على عدم الفرق بين حالات الماء من حيث جريان
حكم الكر وعدم جريانه وكانه لما ذكرناه تاول العلامة رحمه على ما حكي عنه قول المفيد رحمه وسلار قال في كشف اللثام ما صورته وفي هي والحوان
مرادهما بالكثرة هنا الكثرة العرفية بالنسبة الى الاواني والحياض التي يستقى منها الدواب وهي غالبا تنقص عن الكر واشار اليه في كرة ايضا انتهى
ومراده بما اشار اليه في كرة قوله فيها لا فرق في هذا التقدير بين مياه الغدران والقلبان والحياض والمصانع والاواني واطلاق بعض فقهائنا
تنجيس ماء الاواني وان كثر يجري مجرى الغالب انتهى ولا يخفى ان مراد العلامة بالبعض في كلامه هذا هو الشيخ لا المفيد ولا سلار لان تنجيس
الاواني انما هو مذهب الشيخ دونهما ثم انه لم يقع في كلام المفيد لفظ الكثرة حتى يكون المراد به الكثرة العرفية وانما وقع في كلام سلار فحمله
على الكثرة العرفية صحيح ويحمل كلام المفيد على ان المراد بالاواني والحياض ما هو الغالب المتعارف منها **قوله** واما ماء البئر فانه يجنس
بتغيره اجماعا هذا هو القسم الثالث من اقسام الماء وقبل التعرض لاحكامه لابد من بيان موضوعه فنقول لا اشكال في ان البئر عبارة عن
الحفيرة المستطيلة في العمق النازلة في الارض سواء كان فيها ماء ام لا هذا بحسب العرف واللغة ولهذا اضاف المصنف لفظ الماء اليها لكونه خارجا من
موضوعها فليس البئر عبارة عن الحفيرة المشتملة على الماء بان يكون اشتمالها عليه ماخوذا في مدلوله ولهذا يصح ان يقال هذه البئر ليس فيها ماء
لكن عرفها الشهيد في غاية المراد بما هو اخص من ذلك لانه قال البئر مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا وكانه رحمه
اراد تحديد ما يصح ان يكون موضوعا لاحكام هذا المبحث واعترضه في مع بعد حكاية هذا التعريف عنه فقال العرف الواقع لا يظهر
اي عرف هو اعرف زمانه ام عرف غيره وعلى الثاني فيراد العرف العام ام الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيره والا لزم تغير
الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين حكم البئر لو سميت باسمه ويبطل لانه ظاهر ثم قال والذي يقتضيه النظر ان ما ثبت اطلاق اسم البئر عليه في زمنه
او زمن احد الائمة عليهم السلام كالتي في العراق والحجاز فثبوت الاحكام له واضح وما وقع فيه الشك فالاصل عدم تعلق احكام البئر به وان كان العمل با
لاحتياط اولى انتهى وانت خبير بما فيه لان العرف متى اطلق لا يراد به الا العرف العام وحيث ان حمل الخطابات الشرعية على العرف العام يتوقف
على وجوده في زمان صدور الخطاب كان اللازم اثبات وجوده في ذلك الزمان باصالة عدم النقل وتشابه الازمان مجراهما حيث تحقق
العرف العام المتاخر اذ لا يقع التكلم الا على عرف الزمان ولا يجدي العرف المتاخر وعلى هذا جرى طريقة الاصوليين وتداولها الفقهاء في الموارد
المبتلى بها واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان محل البحث في هذا المقام لما كان هو ماء البئر فلابد فيه من الرجوع الى العرف العام الثابت في حال
ورود الاخبار الحاصل من الطرق المعتبرة في مباحث الالفاظ وذلك لعدم ثبوت حقيقة له ولا للمضاف اليه من الشارع ولا من المتشرعة وح
نقول في تنقيح كيفية تحصيله انك قد عرفت معنى البئر وان اضافة الماء اليه تقتضي على ما هو الاصل فيها من افادة الاختصاص دون
مجرد الملابسة ان يكون الماء قد حصل من نفسها لا من خارج كما لو صب في البئر الخالية عن الماء واساما من الخارج باناء ونحوه او جرى
اليها ماء جار فاجتمع فيها مقدار ثم انقطع الجريان او وقع فيها مطر فاجتمع فيها شيء من الماء ثم انقطع ثم ان المنساق من الادلة المشتملة على الاحكام
في هذا المقام كالانفعال بمجرد ملاقاة النجاسة او نزح شيء من المقدرات انما هو ماء البئر لو خلي وطبعه مع قطع النظر عن العوارض فما اتصل
منه بالجاري في ما في حكمه مثل حال نزول الغيث خارج عن المبحث لخروجه عن موضوع الادلة كما انه لا يصدق ماء البئر على ما اجتمع مما

يجري اليها من العيون الجارية مع عدم نبع شيء من الماء منها لما عرفت من افادة الاضافة الاختصاص دون مجرد المجاورة فلا يحكم على الاول بالنجاسة ولا بالنزح من جهة كون المتصل بالجاري في حكم الجاري ويرجع في ثاني الى قاعدة اناطة الحكم ببلوغه حد الكر وعدمه وكذلك يخرج الآبار المتواصلة التي يجري الماء من بعضها الى البعض كالقناة لعدم صدق الاضافة المفيدة للاختصاص بالنسبة الى الآبار التي يجري فيها الماء لعدم نبعه منها الصادق اسم الجاري على مائها وقد اتفق كلمة اصحابنا رضي على جعل ماء البئر قسيما للجاري على حد جعلهم له قسيما للراكد والمحقون فالجاري عندهم عبارة عما كان له مادة وانتقل من محله الى غيره او ما كان له مادة ولم ينتقل من محله لكن صدق عليه انه ليس بئرا كبعض العيون التي لا ينتقل ماؤها من محلها الى غيره والبئر عبارة عما كان حفيرة مستطيلة نازلة في عمق الارض مشتملة على ماء يخرج من قعرها والمراد بالمحقون الماء الواقف غير ماء البئر فكما ان الماء النابع من البئر لا يجري عليه حكم المحقون مع كونه واقفا بل له احكام خاصة كذلك الجاري لا يجري عليه احكام ماء البئر ويؤيد هذا في الجملة تصريح جماعة بانه لا فرق في الجاري بين ما لو كان جريانه فوق الارض او تحتها ومن هنا يتجه الحكم بخروج آبار المشهد المقدس الغروي عن حكم ماء البئر وكذلك مياه الشام على ما هو المحكي في كلام بعضهم ولا يقدح في ذلك اطلاق اهل البلد على مائها عنوان ماء البئر فان ذلك مما علم كونه عرفا حادثا منشأه المشابهة والمسامحة والمدار على العرف العام القديم لكن يبقى هنا شيء وهو انه لو خرج من بئر واحدة ماء بالنزح مثلا فجرى الى غيرها او الى ارض منحدرة فهل يندرج في عنوان ماء البئر او عنوان الجاري ثم انه لو فرض الشك في صدق الاضافة كما لو فرض انه لو حصل من نفس البئر شيء من الماء بالنزح مثلا واختلط به ما هو ازيد منه من الخارج او فصل الكلام في الآبار المتواصلة الى البئر الاولى التي يخرج منها الماء فيجري الى غيرها من الآبار او فرض الكلام في بئر واحدة يخرج منها الماء الى الارض منحدرة كان اللازم الرجوع الى القواعد الاخر في الماء فيكون المرجع في الفرض الاول ما اشتمل عليه قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء من المنطوق والمفهوم هذا بالنظر الى الطهارة والنجاسة عند ملاقاة النجس اياه واما بالنظر الى النزح فانه يسقط حكمه بانتفاء الموضوع وهو ماء البئر ويكون المرجع في الاخرين ما دل على حكم الجاري من جهة تحقق عنوان الجاري والشك في صدق عنوان ماء البئر وبما ذكرناه من معنى البئر يرتفع الاشكال الى ما ذكره بعض المحققين من فرض الشك في العيون الراكدة فانه قال ره ثم لو فرض الشك في صدق البئر على جميع ما كان في العيون الراكدة فان قلنا بنجاسة البئر مطلقا فلا يقوى فيها الفرق بين الكر والقليل [illegible] دليل على طهارة القليل منها لعدم ثبوت كونها من الجاري مع ما عرفت من التأمل في اعتصام الجاري القليل لولا الشهرة والاجماعات المدعاة وشذوذ المخالف في المسئلة واما رواية ابن بزيع المشتملة على التعليل بالمادة فهي انما نقلها في موارد ها وهو البئر لفرض القول بنجاستها فكيف يتعدى منه واما على القول بطهارة البئر مطلقا ففي الحكم بالطهارة هنا اشكال لما عرفت من ان التعليل فيها يحتمل الرجوع الى الجزء الاخير منها وهو ترتب ذهاب التغير على النزح وعلى تقدير الظهور في الرجوع الى الفقرة الاولى والثانية او كليهما فيعارضها ما دل على انفعال القليل فلا بد من ارتكاب التخصيص في تلك الاخبار او مخالفة الظاهر في الرواية لا بعنوان تخصيصها بالكر حتى يلغو التعليل بالمادة بل بصرف التعليل الى الجزء الاخير واولوية التخصيص في خصوص المقام ممنوعة لقوة العموم وضعف ظهور التعليل وعلى فرض التكافؤ فيمكن الرجوع الى مفهوم ما دل على اشتراط المادة المشتملة على الكر في اعتصام ماء الحمام بناء على ما تقدم من ان ظاهر الجملة الشرطية علية المادة المشتملة على الكر للاعتصام فكما يتعدى من منطوقه الى كل ماء قليل متصل بمادته المشتملة على الكر كذلك يتعدى من مفهومه الى كل ماء قليل انتفت عنه تلك العلة هذا كلامه ره ووجه الاشكال انك قد عرفت ان البئر عبارة من الحفيرة المستطيلة النازلة في اعماق الارض فالعين الراكدة ان جعلت عبارة عما كان في اسفل الحفيرة كانت بئرا قطعا ولا مجال لصدق العين عليه وان جعلت عبارة عما ساوى سطح الارض او كان انزل منه بمقدار يسير لم يصدق عليه انه بئر قطعا فجعل العيون الراكدة مما شك في كونها بئرا وعدمه ليس بسديد مضافا الى ورود الاشكال على كلامه ره من غير الجهة المذكورة لبطلان احتمال رجوع التعليل في صحيحة ابن بزيع الى ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح اما اولا فلانه قد قرر في الاصول ان اقل ما يستفاد من احاديث الحجج عليهم السلام لفظ وتردد الامر بين حمله على معنى شرعي او عرفي وجب حمله على الاول قضاء لحق منصبه ووظيفته واما ثانيا فلان ترتب طيب الطعم وذهاب الريح في مورد الحديث الذي له مادة يتجدد منها ماء نظيف فيفيد الماء الباقي في البئر بعد نزح جملة من مائها من قبيل الواضحات والضروريات فلا حاجة الى بيانه [illegible] ويكون لغوا فتحصل من جميع ما ذكرناه ان موضوع هذا المبحث انما هو ماء البئر وان الذي لا بد [illegible] من الرجوع الى الدليل فان قلت [illegible] البحث لا بد من ان يكون [illegible] اهل العصمة ومن المعلوم لمن راجعها ان الموضوع [illegible] موضوع البحث [illegible] الى العرف [illegible] في كلام

صاحب الجواهر وغيره قلت كلما وقع في شيء من اخبار هذه المسئلة لفظ البئر لم يرد به البئر من حيث هي هي وانما اريد به البئر باعتبار مائها والقرينة
على ارادتها بالاعتبار المذكور فيها واضحة الا ترى الى سؤال ابن بزيع المروي عن الرضا عليه السلام بقوله عنه عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات
من بول الى ان قال ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة والى الجواب بقوله ينزح منها دلاء ومثلها غيرها مما يمر عليك انشاء الله تعالى تنبيهات
الاول انك قد عرفت ان مستند خروج ابار المشهد المقدس الغروي وابار الشام انما هو ظهور اضافة لفظ الماء الى البئر في الاختصاص على ما هو
الاصل فيها ولكن صاحب الجواهر ره بعد جعل موضوع البحث هو البئر كما افاده كلامه ره والرجوع فيه الى العرف استشعر الاعتراض بابار
المشهد الشريف والشام فنبه على دفعه بان اطلاق لفظ البئر على مثلها لم يكن عند عامة اهل العرف العام بل اطلاق من اطلق انما كان لمشاركته
للبئر من جهة الحفر ووصوله الى حد النبع ونحو ذلك مما يشارك بها البئر النابع وقد يشير الى ذلك قولهم بئر جار وبئر نبع فتأمل ثم قال الحاصل ان الذي
ينبغي هو النظر الى حال العرف في مثل هذا الزمان فما فيه تعلم حدوثه لا يلتفت اليه ما لم يعلم حدوثه تعلق به الحكم لانه به يستكشف العرف السابق ويثبت
اللغة ان لم يعلم مغايرتها والاقدم عليها على الاصح فمثل هذا الاطلاق في هذا الوقت على مثل ابار المشهد الغروي وغيره مما علم حدوثه لا
يلتفت اليه ولا يتعلق به حكم واما غيره فيبقى على القاعدة انتهى وما ذكره في هذا المقام جيد بعد الاعراض عما بيناه من معنى البئر وبعد اختيار
كون موضوع البحث وما يرجع فيه الى العرف هو لفظ البئر هذا الثاني انه لا يتفاوت الحال في صدق البئر بين ما لو كان على وجه النبع المقابل
للرشح والنز وما لو كان على وجه النبع الشامل لهما ايضا وهو واضح لا يحتاج فيه للاطناب بل قد عرفت ما هو اعظم من ذلك وهو انه لا يعتبر في
صدق اسم البئر وجود الماء فيها نعم لا يبعد انصراف لفظها الى المشتمل عليه الثالث انه ذكر في الجواهر بحثا اخر فقال وهل يشترط في اسم البئر
دوام النبع بمعنى ان لا ينقطع عنها النبع كما قد يشعر به التعليل بالمادة اولا وجهان والظاهر دوران الحكم مدار استعدادها للنبع فتوقفه على
اخراج بعض مائها لا يقدح في صدق اسم البئر ولو كان لها اوقات تنقطع في احدهما دون الاخر فالظاهر دوران الحكم مداره وجودا وعدما ولو شك
فيهما في هذا الحال لم يبعد التمسك باصالة عدم الانقطاع ان لم يعلم ان لها حالتين واما بعد العلم لكن لا يعلم ان هذا الحال ايهما فمع سبق العلم
بحصول احدهما لم يبعد التمسك باستصحابه واما مع عدم العلم فيحتمل عدم جريان احكام البئر لان الشك في الشرط شك في المشروط ويحتمل القول
بالجريان لصدق اسم البئر عليها فتامل انتهى واقول اشار بالتعليل الى ما وقع في ذيل صحيحة ابن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء
الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ولا يخفى انه يتجه المنع على اشعار التعليل بكون البئر اسما لما كان له مادة
لانه لا اشكال في صحة التعليل على تقدير كون البئر لما هو اعم من ذي المادة كما هو مقتضى ما قدمناه غاية ما في الباب ان التعليل يوجب قصر الحكم بعدم
التنجس على البئر التي لها مادة وقد تقرر في محله ان التعليل قد يكون مساويا وقد يكون اعم فيوجب عموم الحكم والتعدي به عن مورده وقد يكون اخص
فيوجب التخصيص في الحكم وما نحن فيه من القسم الاخير ولا اقل من احتماله فلا يفيد كون الاسم مخصوصا بما كان له مادة واما ما استظهره من
دوران الحكم مدار استعدادها للنبع فكانه اخذه من العادة لانه ان اعتبر النبع الفعلي لما خرج عن صدق اسم البئر بسبب علمه ببقاء الماء على
حد لا تزداد فانا فيؤدي الى امتلاء البئر وجريان مائها فليس نبع البئر الا على الوجه الذي ذكره من انه لو اخرج من مائها شيء نبع بدله بمقداره
واما ما ذكره اخيرا من احتمال القول بجريان احكام البئر استنادا الى صدق اسم البئر ففيه انه لو فرض اعتبار النبع في صدق اسم البئر وفرض الشك
في اعتباره لم يتجه التعليل بصدق الاسم ولعله الى هذا اشار بالامر بالتامل الرابع انه قال في الجواهر ان الابار المتواصلة ان تحقق فيها الجريان
جرى عليها حكم الجاري والا كانت ابارا متعددة لا بئرا واحدا ان لم تتحد من سافل واما لو كانت من سافل شيئا واحدا واختلف الحفر عليها من
فاتح فهل هي بئر واحدة او ابار متعددة وجهان وعلى الثاني فهل نزحها بنزح الماء جميعا ويكفي مقدار ما لبئر لا يبعد الاول كما انه لا يبعد ذلك
على الاول ايضا لاستصحاب النجاسة حتى ينزح الجميع انتهى قلت على ما ذكره في ذيل كلامه من نفي البعد عن كون نزحها بنزح الجميع على التقديرين لا
يبقى ثمرة بين القول بكونها بئرا واحدة وبين القول بكونها ابارا متعددة الا ان يقال انه على الاول يتخير بين الحفر فينزح الجميع من اي
حفيرة شاء وعلى الثاني يتعين ان ينزح من كل حفيرة بنسبة ما يخصها من الجميع الخامس انه قال في الجواهر ان البئر لو اتصلت بماء جار وان
ركد عندها فالظاهر عدم اجراء حكم البئر عليها اقتصارا على المتيقن لاصالة العدم بل وكذا الواقف على اشكال انتهى واقول لا وجه للاقتصار
على المتيقن مع وجود اطلاق قلنا به فان الاقتصار على المتيقن انما يتم فيما لو كان الخطاب مجملا او لم يكن هنا خطاب مبين فاللازم ان يتمسك
بما دل على ان الماء المطلق المتصل بالجاري حكمه حكم الجاري من الاجماع او غيره اللهم الا ان يدعى كون الاطلاقات منصرفة لمجرد التشريع وبيان حكم
ماء البئر في الجملة فتخرج عن الاطلاق وتعود جملة الشأن انه قد استفيد من تعريف الشهيد ره حيث اخذ في القيد بقوله لا يتعديها انا البئر مثي

في انفعال ماء البئر بالملاقاة

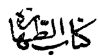
او بيت ولو بتصيير قعرها او لو في باطن الارض خرجت عن مسمى البئر وهو كذلك لدخولها تحت الجاري نعم يشترط ان يكون جريانها جريا ما معتدا به واحتمال عدم منافاة صدق الجاري على البئر مدفوع بظهور المنافاة من جعل البئر قسيما للجاري وتخصيصه باحكام مخصوصة منفردة عن احكامها واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان تنجس ماء البئر بتغيره بالنجاسة مما لا اشكال فيه وقد صرح المصنف بقيام الاجماع عليه بل في لك انه اجمع علماء الاسلم كافة على نجاسة ماء البئر بتغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة **قوله** وهل ينجس بالملاقاة فيه تردد والاظهر التنجس اختلفوا في تنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة على اقوال احدها ما اختاره المصنف ره من القول بالتنجس بذلك وعزاه العلامة ره في الارشاد الى اكثر اصحابنا وفي كرة وس انه الاشهر وفي نق حكى وصفه بالاشهرية عن جمع من المتاخرين وفي المستند ان المشهور بين القدماء التنجس وفي لك نقل كونه مشهورا عن جماعة وفي غاية المراد فالاكثر من الاصحاب ويكاد يكون اجماعا منهم على النجاسة ولعله الحجة انتهى وقال في الروض بعد قول الشهيد وينجس القليل والبئر بالملاقاة على المشهور فيهما بل كاد يكون اجماعا انتهى وفي الانتصار نسبه الى الامامية ثم قال ويطهر عندنا ماؤها بنزح بعضه الى ان قال ويعضد ذلك انه لا خلاف بين الصحابة والتابعين في ان اخراج بعض ماء البئر يطهرها وانما اختلفوا في مقدار ما ينزح وهذا يدل على حكمهم بنجاستها على كل حال من غير اعتبار المقدار مائها وان حكمها ان اخراج بعضها يطهرها انتهى وفي ئر واما مياه الابار فانها تنجس بما يقع فيها من سائر النجاسات قليلا كان الماء او كثيرا غيرت النجاسة الواقعة فيها احد اوصاف الماء او لم تغيره بغير خلاف بين اصحابنا انتهى بل في الجواهر حكاية الاجماع المنقول في كلام جماعة من الفحول عليه ثانيها القول بالطهارة و استحباب النزح حكى عن الحسن بن ابي عقيل وعن خ في بعض اقواله وعن شيخه الحسين بن عبد الله الغضائري والشيخ مفيد الدين ابن جهم والعلامة في اكثر كتبه وولده فخر المحققين وعامة المتاخرين وقال المحقق الشيخ حسن ره في المعالم ان اكثر القائلين بعدم انفعال البئر ذهبوا الى استحباب النزح ثالثها الطهارة ووجوب النزح تعبدا قال في ك ذهب اليه العلامة في هي وحكى عن ظاهر خ في يب في كلام فانه قال لا يجب اعادة ما استعمل من الوضوء والغسل وغسل الثياب ان كان لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره ثم قال و حمل كلامه ره على ما ذكرناه مع تاويل بعضه اولى من ابقائه على ظاهره وحمله على القول بالنجاسة وعدم وجوب الاعادة كما ذكره جدي في الرسالة انتهى لكن في نق بعد الاشارة الى ما قاله صاحب ك قال وفيه اشكال فان كلام خ في يب هنا لا يخلو عن تشويش ولهذا نسب اليه بعضهم القول بالنجاسة انتهى والامر في مثل ذلك سهل رابعها التفصيل بين ما لو بلغ ماؤها حد الكر وبين ما لو لم يبلغ ذلك الحد فينجس على الثاني دون الاول وهو المحكي عن ابي الحسن محمد بن محمد البصري من المتقدمين قال الشهيد في غاية المراد وذهب الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد البصري في كتاب المفيد الى اعتبار الكرية وعدمها انتهى وقال في لك وهو لازم للعلامة لانه يعتبر الكرية في مطلق الجاري والبئر من انواعه واعترض في نق بانه لو ترتب حكم البئر على الجاري لورد الالزام على القول المشهور ايضا كما لا يخفى خامسها التفصيل بين ما لو بلغ ذراعا في الابعاد الثلثة وعدمه فينجس في الثاني دون الاول حكاه الشهيد في كرى عن الجعفي حجة القول الاول امور الاول الاجماع المنقول على النجاسة بمجرد الملاقاة في كلام جماعة مؤيدا بنفي الخلاف من ابن ادريس مصرحا بانه لا فرق بين قلة الماء وكثرته الثاني الاجماعات المنقولة في مقادير النزح لكن اورد على الاستدلال بها بانها مساقة لبيان حكم اخر غير ما نحن فيه ولهذا قد ينفق دعوى شيء من تلك الاجماعات من القائل بعدم التنجس الثالث العمومات او الاطلاقات الدالة على نجاسة ما يلاقيه هذه النجاسات الرابع الاخبار الدالة على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة مع تتميمها بعدم القول بالفصل او ضعفه الخامس الروايات المعتبرة الواردة في خصوص محل البحث منها صحيحة محمد بن اسمعيل ابن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وتقريبا الدلالة ان الجواب في قوة قوله يطهرها ان ينزح دلاء منها والا لم يطابق السؤال وح يكون الجواب قاضيا بالنجاسة قبل النزح ومنها صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى بن جعفر قال سئلته عن البئر يقع فيها الدجاجة والحمامة او الفارة او الكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ومنها صحيحة ابن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله قال اذا اتيت البئر وانت جنب ولا تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم لا يخفى ان المراد بالتعليل هو ان الرب الامر باستعمال الماء هو الرب الامر باستعمال الصعيد عند تعذره وان المراد بقوله لا تفسد الماء على القوم ماءهم هو النهي عن خلط الماء الذي في البئر بالطين والحماء المستقر تحته فانه بدخوله في ماء البئر يحرك ما استقر تحت الماء من الطين والحماء فيتغير

برطعم الماء وكثيرا ما يورث مثل ذلك الماء فساد مزاج من يشربه مضافا الى كراهة الطبع له الملازمة لذلك وعلى هذا فلا مساس بهذه التوجيه
بمطلوب المستدل بها ومنها حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا قلنا بئر يتوضأ منها يجري البول من تحتها اينجسها قالوا فقال ع ان كانت
البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان ما بينهما ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك وان كان اقل من ذلك نجسها
وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينها تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا تتوضأ منه ومنها
الاخبار الناطقة بوجوب النزح المدعى تواترها واحتمال الوجوب التعبدي بعيد فيجب ان يكون من جهة تنجس ماء البئر بملاقاة النجاسة وهذه الاخبار
مع صحة اسانيد جملة منها مؤيدة بالشهرة المدعاة والاجماعات المنقولة على النجاسة حجة القول الثاني امور احدها الاصل وزاد عليه
الاستصحاب في المستند عن العلامة الطباطبائي اقتصر على ذكر الاصل ثم قال ومرجعه الى عدة اصول هي اصالة طهارة الاشياء عموما
واصالة طهارة الماء خصوصا واستصحاب طهارة البئر الملاقية للنجاسة وطهارة الملاقي لها من الاعيان الطاهرة واصالة برائة الذمة من وجوب
اجتنابها والتكليف بتطهيرها وتطهير ما يلاقيها وقد خرج عن ذلك كل المتغير بالاجماع فيبقى غيره على حكم الاصل وانت خبير بان اصالة طهارة
الماء انما تجري في الشبهات الموضوعية على خلاف ما نحن فيه مما يرجع الشبهة الى الحكم وان اصالة برائة الذمة انما ترفع التكليف ولا تقتضي بكون
الموضوع الذي هو الماء طاهرا ثانيها العمومات الدالة على عدم انفعال الماء بالملاقاة مثل قوله ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ومع الكرية مثل قوله ع
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومع عدم التغير كصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء
وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب وصحيحة ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة ان كان الماء
قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه او طعمه فاشرب وتوضأ وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يمر
بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب فان هذه بعمومها او اطلاقها الراجع الى العموم تتناول
ماء البئر وغيره من المياه وقد خرج عنه الراكد القليل بما دل على انفعاله فيبقى الباقي هذا ولا يخفى ان الحديث الاول ناظر الى الشبهات الموضوعية
فلا مساس له بما نحن فيه ثالثها الحديث العام الذي هو في مرتبة الخاص وهو ما رواه الفريقان عن النبي ص انه قال وقد سئل عن بئر بضاعة خلق
الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقد رواه الشيخ وابن ادريس والمصنف والعلامة وفخر المحققين والشهيد السيوري
والصيمري والمحقق الكركي وغيرهم في كتب الفروع مرسلا مقتضيا ومبنيا عن السؤال المذكور واحتجوا به على جملة من مسائل الطهارة وادعى
ابن ادريس الاتفاق على روايته وابن ابي عقيل تواتر مضمونها عن الصادق ع عن آبائه عليهم السلم واورده علماء الاصول في مسئلة بناء العام على
السبب الخاص واختلفوا في عمومه وخصوصه على القولين فهو في مورد السؤال في قوة الخاص للقطع بارادته في ضمن العموم وخصه العلامة
في المنتهى بالجاري مع اعترافه بوروده في بئر بضاعة معللا بجريان مائها في البساتين فيكون منه وتعجب منه بعض الاساطين معللا بان بئر بضاعة
بئر معروفة لا اشكال في كونها بئرا على الحقيقة ثم استشهد بما في المصباح المنير من ان بئر بضاعة بئر قديمة في المدينة بكسر الباء وضمها والضم
اكثر وما في القاموس من ان بئر بضاعة بالضم وقد يكسر بالمدينة قطر رأسها ستة اذرع وما في مجمع البحرين من ان بئر بضاعة بئر بالمدينة لقوم
من خزرج وبضاعة اسم رجل او امرأة واهل اللغة واهل يفتحون الباء ويكسرونها والمحفوظ من الحديث الضم وقد حكي عن بعضهم بالصاد
المهملة وليس بمحفوظ انتهى وعن ابي داود قتيبة قال سألت قيم بضاعة عن عمقها فقلت اكثر ما يكون فيها من الماء قال الى العانة قلت
فاذا نقص قال دون العورة قال ابو داود قدرتها بردائي ثم ذرعته فاذا عرضه ستة اذرع وسألت بواب البستان هل غير بناءها عما كان
عليه قال لا ويستفاد من هذا التحديد زيادة مائها على الكر ولكن لا يقدح ذلك في الاحتجاج بالرواية المذكورة على طهارة ماء البئر وان
نقص عنه لان العبرة بعموم الجواب فان قوله ص خلق الله تعالى الماء طهورا يعطي القصد الى بيان اصل كلي وغاية التخصيص بالبئر اما خصوص هذه البئر
او البئر البالغ حد الكر فلا رابعها الاخبار الخاصة المعتبرة منها رواية ابن بزيع المروية باسانيد صحيحة ففي الوسائل عن محمد بن يعقوب عن
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وقد نقل العلامة
في الخلاصة وغيره عن محمد بن يعقوب انه قال كلما ذكرت في كتابي المشار اليه يعني الكافي عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي
فهم علي بن ابرهيم وعلي بن محمد بن عبد الله بن اذينة واحمد بن عبد الله بن امية وعلي بن الحسن وعلى هذا فالحديث صحيح بل هو عال في
السند وفي الاستبصار رواه باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه
او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وفي باب خبر الشيخ ايده الله ثم عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن

عبدالله

عبد الله عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا ع فقال ماء البئر واسع لا يفسده
شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وعلى كل تقدير فالسند صحيح والحديث معتبر مروي بطرق متعددة
عن مشايخه وهو صريح واضح الدلالة على المطلوب بل هو نص فيه كما عن جماعة من المحققين انهم نصوا على ذلك وقد تعرض بعضهم
لتوضيح تقريب الاستدلال من وجوه اولها قوله ماء البئر واسع فان المراد بالسعة المحكوم بها انما هي السعة الحكمية الراجعة الى
الطهارة دون الوسعة الحقيقية التي هي بمعنى الكثرة لتخلفها في الآبار القليلة الماء ولان التعليل بوجود المادة يقتضي كونها علة في
الحكم دون الكثرة ثانيها حكمه بانه لا يفسده شيء فان نفي الافساد على سبيل العموم يقتضي انتفاء النجاسة لانها من اظهر انواع الفساد
بل الظاهر ان المراد بها هنا خصوص النجاسة كما يقتضيه الحكم بالسعة واستثناء التغير ويدل عليه استحالة نفي الافساد بغير النجاسة مما
ويعرفه كل احد ذلك لوضوحه وكون بيان مثل ذلك خارجا عن وظيفة اهل العصمة عليهم السلام ثالثها استثناء التغير الدال على ثبوت
الطهارة بدونه فيكون نصا في عدم الانفعال بالملاقاة ولو اريد بالفساد ما هو اعم من النجاسة فلا ريب ان الاستثناء يقتضي
ارادة العموم في غير المستثنى ويؤكده كما قرر في محله رابعها الكفاية في طهرها وقد اذا تغير بنزح ما يزيل التغير وان زاد مقدره على
ذلك او كان الحكم فيه نزح الجميع ولولا ان الحكم منوط بالتغير خاصة لوجب استيفاء المقدر او نزح الجميع فيما ثبت فيه ذلك فانه
متى وجب ذلك بالملاقاة وجب مع التغير قطعا لعدم انفكاك التغير بالنجاسة عن ملاقاتها وعلى القول بوجوب نزح الجميع للتغير مط
كما عليه اكثر القائلين بالتنجيس يزداد الخبر وضوحا في المطلوب لان الغاية ح زوال التغير دون زوال التغير خامسها التعليل بوجود ا
المادة اذ الظاهر انها علة لاصل الحكم المسوق له الكلام وهو سعة البئر وعدم فسادها بدون التغير ولولا طهر البئر بالملاقاة لما انعقد
التعليل بل كانت العلة علة لنقيض المطلوب لان وجود المادة على القول بالنجاسة مط هو العلة في ثبوت التنجيس لها كما ان البئر
الغير النابعة من اقسام الراكد اجماعا فلا تنجس بالملاقاة الا اذا كانت دون الكر هذا وذكر في ك في تقريب الاستدلال بها وجها اخر وهو انه
يكفي في الدلالة على الطهارة اكتفاؤه ع في طهرها مع التغير بنزح ما يذهب الريح ويطيب الطعم مط فانه شامل لما يزيد مقدره على ذلك
بل لما يجب له نزح الجميع ولولا انه طاهر لوجب استيفاء المقدر ونزح الجميع فيما يجب فيه ذلك قطعا وتأمل فيه صاحب الجواهر معللا بانه في
الحقيقة راجع الى تعارض ما دل على التقدير ولو نزح الجميع مع هذه الرواية والترجيح هنا له ولعل التعارض بينهما من وجه او يقال بحكم ما
دل على التقدير لخصوصه على وجه وكيف كان فلا ينافي القول بالنجاسة ولا دلالة فيه على الطهارة انتهى وقد صدر عنهم في منع الاستدلال
بالصحيحة المذكورة وجوه الاول ما ذكره ره في الاستبصار من ان المعنى في هذا الخبر انه لا يفسده شيء افسادا لا يجوز الانتفاع بشيء
منه الا بعد نزح جميعه الا ما يغيره فاما ما لم يغيره فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقي انتهى كلامه ره ولازمه وجوب نزح الجميع في صورة
كون النجاسة مغيرة لان ذلك صريح الكلام بعد استثناء ما يغيره لان محصوله هو انه لا يفسد ماء البئر شيء افسادا لا ينتفع به الا
بعد نزح الجميع الا ما غير طعمه او ريحه فانه يفسده افسادا لا ينتفع به الا بعد نزح الجميع وقد صرح بوجوب نزح الجميع عند التغير في يب
في شرح قول المفيد ره وان مات فيها بعير نزح جميع ما فيها الخ فانه ره ذكر هناك رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في البئر يبول
فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله ثم قال فما تضمن هذا الخبر من ذكر بول الصبي او صب البول فيه محمول على انه اذا
غير طعم الماء او الخمر لانه متى لم يتغير الماء فان له قدرا مقدرا ينزح منه انتهى وقال ره ايضا عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في
حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزح كلها ثم قال ره في تفسيره يعني اذا تغير لونه او طعمه لدلالة
ما تقدم من اربعين دلوا في هذه الاشياء وذكر في الاستبصار رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن بئر يقع فيها كلب
او فارة او خنزير قال ينزح كلها ثم قال فالوجه في هذا الخبر في حديث ابن بزيع من قوله ع اذا مات الكلب في البئر نزحت ان نحملها على انه
اذا تغير احد اوصافه من اللون والطعم والرائحة واما مع عدم ذلك فالحكم ما ذكرناه انتهى والحاصل انه ره بنى على وجوب نزح الجميع عند
تغير ماء البئر بالنجاسات وحمل جملة من الاخبار الناطقة بنزح الجميع على ذلك ولم يظهر من كلامه ره ما يصلح ان يكون مستندا للحكم بنزح
الجميع عند التغير سوى ما يلوح من كلامه الذي حكيناه عن يب في رواية معوية فان تعليله لانه متى لم يتغير الماء فان له قدرا مقدرا
ينزح منه يومي الى ان اخبار التقدير واضحة الدلالة على كون نزح المقدرات من جهة وقوع النجاسات من حيث هي فتكون قرينة على ان المراد
مما دل على نزح الجميع انما هو بيان حكم المتغير بالنجاسة والانصاف ان افادة اخبار المقدرات تعين نزح الجميع في صورة التغير بمكان من الخفا

لان غاية ما دل على نزح الجميع انه هو كون ذلك المكان وقوع النجاسة بنفسه مع قطع النظر عن افادته تغير الماء خصوصاً مع كون بول الصبي وصب
البول مذكورين في رواية معوية بن عمار على ما ذكر الخمر في تلك الرواية ولم يجعل كون وقوع الخمر في البئر مستتبعاً لنزح الجميع على صورة تغير
الماء وحمل وقوع بول الصبي وصب البول على ذلك وكيف كان فما ذكره في صحيحة ابن بزيع من كون الحكم عند التغير هو نزح الجميع مخالف لما
دل عليه تلك الصحيحة دلالة واضحة من انه ينزح الى ان يذهب الريح الموجود في الماء ويطيب طعمه لان هذا المعنى يحصل قبل نزح الجميع لخروج
ما يجيء من المادة فيكون اختلاطه بالباقي من الموجود موجباً للذهاب بريحه وطيب طعمه ومما يؤكد هذا المعنى ان الضمير الذي اضيف اليه الطعم
راجع الى ماء البئر الموجود لانه الذي عد المتكلم الى بيان حاله مضافاً الى ان الماء المتجدد غير صالح لهذا الوصف لانه لم يكن طعمه متغيراً حتى يجيء
له طيب الطعم ومع تسليم الصلاحية لا يتم المطلوب ايضاً لان عود الضمير المضاف اليه الى ما سبقه يقتضي حصول طيب الطعم للموجود لا الماء
بعد نزح الجميع هذا كله مضافاً الى ما اورد عليه اولاً بانه لا معنى لتخصيص التغير بالاشياء التي لا يجوز الانتفاع بشيء منها الا بعد نزح جميعها لو
صب الخمر والمني فان اخذ الدماء الثلثة والبعير وغيرها كلها من ذلك القبيل وثانياً بان هذا التقدير والاضمار المشتمل على التخصيص الذي ما له
الى الالغاز الغير القابل لان يخاطب به من اراد تفهيم السامع مما لا يجوز ارتكابه من غير دليل وقرينة عليه الثاني انها مكاتبة فلا تعتبر ويدفع
بان المكاتبة اذا رويت بطريق صحيح لا اشكال في اعتبارها غاية ما هناك انه يقدم غيرها عليها في مقام التعارض اذا لم يكن فيه جهة تقتضيه
ولم يكن فيها جهة رجحان مضافاً الى ان الصحيحة المذكورة قد رويت بثلثة اسانيد احدها مكاتبة ومن الجائز ان يكون الراوي علم به
من طريقين احدهما المكاتبة والاخر المشافهة ولا غائلة في ذلك بل تعدد الطريق وسيلة الى قوة الرواية الثالث ان الصحيحة المذكورة
عامة والادلة الدالة على تنجيس البئر باشياء مخصوصة كالبول والخمر وموت الحيوانات خاصة فتقدم على العام وفيه اولاً انه على القول بتنجيس
ماء البئر بمجرد الملاقاة يكون الالتزام بتخصيص عموم هذه الصحيحة التزاماً بوقوع التخصيص المستغرق لافراد العام اذ لا شيء من النجاسات
بحيث لا تنجسه على مختارهم فارتكاب التخصيص في الصحيحة يوجب التخصيص المستوعب القبيح ولا يصح الالتزام به خصوصاً في كلام
اهل العصمة عليهم السلام وثانياً انه ان قصد المورد بالادلة الدالة على نجاسة ماء البئر اخبار النزح كما هو الظاهر اتجه عليه انه لا دلالة في وجوب
النزح على حصول النجاسة في ماء البئر لقيام احتمال غيرها كالتعبد على ما هو مذهب جماعة او ان يكون ذلك لتحصيل طيب الماء وزوال النفرة
الحاصلة من وقوع تلك الاعيان وان قصد بها بعض ما تقدم في طي ادلة القول بالنجاسة كصحيحة ابن ابي يعفور الواردة في الجنب ونحوه
مما ينظر الى اختصاص الحكم فيها بنجس مخصوص اندفع بانه لا فارق بين شيء من النجاسات خصوصاً مع اشتمالها على قوله اذا اتيت البئر
وانت جنب وهو ظاهر في ان مناط تنجس الماء هو كونه ماء البئر فيؤول الامر الى نجاسة ماء البئر بالنجاسة مطلقاً ويكون التعارض من قبيل تعارض الدليلين
موضوعاً المتباينين حكماً ولا يبقى في تقديم احدهما على الاخر من التماس المرجح ولا مرجح لتلك الادلة بل المرجح يساعد الصحيحة كما ستعرف
انشاء الله الرابع ان الصحيحة المذكورة متروكة الظاهر للاقتصار فيها على تغير الريح والطعم وترك تغير اللون والجواب اولاً بان تغير الريح والطعم
يستلزم تغير اللون فلا حاجة الى التصريح به وثانياً بان عدم ذكر الثالث لا يخرجها عن الحجية غاية ما هناك انه يجمع بينها وبين ما دل على الثالث
بالتالي ايضاً ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين
ايصلح الوضوء منها قال لا باس وسئلته عن رجل كان يستقي من بئر فرعف فيها هل يتوضأ منها قال ينزف منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ
منها وجه الدلالة ان العذرة فضلة الانسان قال ابن الاثير في النهاية العذرة فناء الدار وناحيتها ومنه الحديث ان الله نظيف يحب
النظافة فنظفوا عذراتكم ولا تشبهوا باليهود الى ان قال ومنه حديث علي عليه السلام عاتب قوماً فقال ما لكم لا تنظفون عذراتكم اي افنيتكم
ثم قال وفي حديث ابن عمر انه كره السلت الذي يزرع بالعذرة يريد الغائط الذي يلقيه الانسان وسميت بالعذرة لانهم كانوا يلقونها
في افنية الدور انتهى ويوافقه كلام الجوهري في اصل المسمى وان كان عكس الامر لان ما ذكره ابن الاثير كان من تسمية الحال باسم
المحل والجوهري جعله من تسمية المحل باسم الحال لانه قال في الصحاح والعذرة فناء الدار وسميت بذلك لان العذرة كانت تلقى في
الافنية انتهى وذكر في مصباح ما هو اوضح في هذا البيان لانه قال فيه والعذرة وزان كلمة الخرء ولم يسمع التخفيف وقد تكرر ذكرها في الحديث
وسمي فناء الدار عذرة لمكان القاء العذرة هناك انتهى وكيف كان لا اشكال في ان العذرة عبارة عن فضلة الانسان ويشهد بذلك
ما عن منتهى الجمان انه ذكر جماعة من اهل اللغة ان العذرة الغائط وهذا المقدار يكفي في الاستدلال بهذا الحديث ولا حاجة الى اثبات
ان المراد بالسرقين النجس فانه يستفاد من الحديث ح ان ملاقاة العذرة لماء البئر مثل ملاقاة السرقين له لا يحصل من شيء منهما تنجيس



وان كان حينئذ خصه ههنا بالنجس لانه قال السرقين وان كان اعم من فضلة الانسان الا ان المراد منه هنا النجس لان الفقيه
لا يسئل عن الطاهر وسبقه الى ذلك جده فيما حكى عن روض الجنان لكنك قد عرفت انه لا حاجة الى ذلك بعد ثبوت كون العذرة
عبارة عن فضلة الانسان واعترضه صاحب الجواهر بعد الاشارة اليه بقوله لكن قد يقال انه لا مانع من سؤال الفقيه عن ذلك لا من
جهة الطهارة والنجاسة بل لاحتمال ان يكون ماء الوضوء له خصوصية فتأمل انتهى ولا يخفى انه اذا فرض السائل فقيها فكيف يتصور كونه
جاهلا بان وقوع روث الفرس مثلا لا يوجب المنع عن الوضوء بذلك الماء وكانه اشار الى هذا بالامر بالتامل وبما قدمناه من
البيان يظهر سقوط جملة من الامور التي اجيب بها عن الاستدلال بالحديث وهي ثلثة احدها ان العذرة والسرقين اعم من
النجس فلا يدل نفي الباس عنهما على نفي الباس عما لو وقع فيها نجاسة عليه اذ العام لا يدل على الخاص ثانيها ان السؤال وقع عن الزنبيل
المشتمل عليهما ووقوعه في البئر لا يستلزم اصابتهما الماء وانما المتحقق اصابة الزنبيل خاصة ثالثها انه يمكن ان يكون المراد بالجواب
انه لا باس بعد نزح الخمسين وقد عرفت مما ذكرناه سقوط الاولين واجاب في ك عن الاخير بان ارادة نفي الباس مع نزح المقدر
الذي هو الخمسون ممتنع شرعا لما فيه من تاخير البيان عن وقت الحاجة بل الالغاز المنافي للحكمة كما هو ظ واورد عليه في الجواهر بان ذلك
من قبيل الاطلاق والتقييد وقد يكون وقت السؤال ليس وقتا للحاجة او كان السائل عالما بذلك وكانت قرائن حالية او مقالية
قد انعدمت من جهة تقطيع الاخبار ثم قال نعم ينبغي الجواب بان اخبار النزح لا دلالة فيها على النجاسة وليس الحمل على ذلك اولى من
حمل تلك على الكراهة واستحباب النزح ومنها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة
مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وتقريب الاستدلال واضح خصوصا بالنسبة الى غسل
الثوب لانه لو فرض ان الصلوة فيما لاقاه من مائها كانت عن جهل فلا يضر الا في صورة العلم بنجاسة الماء سابقا فالحجر مثله في غسل
الثوب لانه مع فرض الجهل السابق ايضا يثبت حكم الحديث بعد حصول العلم لكن حكي عن المنتهى انه اجاب عن الاستدلال بها في المعتبر
بان في الطريق حمادا وهو مشترك بين الثقة والضعيف وبان لفظ البئر يقع على النابعة والغدير فيجوز ان يكون السؤال عن بئر ماؤها محقون
ورد عليه في ك بانهما ضعيفان اما الاول فللقطع بان حمادا هذا هو ابن عيسى الثقة الصدوق لرواية الحسين بن سعيد عنه وروايته
عن ابن عمار في هذا السند متكررة في الاحاديث مع التصريح بانه ابن عيسى على وجه لا يحصل شك في انه هو المراد من الاطلاق كما يظهر
للمتتبع واما الثاني فلان البئر حقيقة في النابعة ولهذا حملت الاحكام كلها عليها واللفظ انما يحمل على حقيقته لا على مجازه ومنها صحيحة
اخرى لمعوية بن عمار عن الص ع في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه فقال ع لا يعيد
الصلوة ولا يغسل ثوبه والاستدلال بها يتوقف على امرين احدهما ان يكون المراد بالفارة الميتة منها والاخر ان يكون الوضوء وغسل
الثوب بعد وقوعها ونص كصاحب ك ره لاثبات الاول فقال والظ ان المراد بالفارة الميتة كما يقتضيه التقييد بقوله وهو لا يعلم وانت
خبير بان هذا لا يدل على كونها ميتة بشيء من الدلالات الا ان يق ان السؤال يقتضي كون السائل عالما بنجاسة الفارة الواقعة في البئر الا ان
استشكاله انما كان من جهة ان استعمال النجس وهو لا يعلم هل يوجب بطلان وضوئه وصلوته ام لا ومن المعلوم من الشرع ان النجس من الفارة
انما هو ما مات منها ويمكن ان يقال ان الفارة اذا كانت اعم من الميتة وغيرها كفى ترك الاستفصال في عدم النجاسة وتمسك في ثبوت
الثاني فقال ان الجواب بحمل عدم الاعادة وعدم غسل الثوب على عدم العلم بتقدم النجاسة لاحتمال وقوعها بعد منظور فيه لعطف يتوضأ الرجل
على قوله يقع بالفاء الدالة على تاخير الوضوء عن الوقوع وان كان انما حصل العلم بالوقوع اخيرا هو ظ في الطهارة انتهى ومنها صحيحة
ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول
في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال ع لا باس وتقريب الدلالة انه لا ريب ان السؤال عن الصلوة والوضوء وما اصاب الثياب ناظر
الى ما وقع منها قبل النزح اذ لا وجه للسؤال عما بعد النزح اذ لا مجال للاشكال في استعمال البئر بعد نزح المقدر ومنها وح لا يتم نفي الباس الا
على القول بالطهارة ولا يخفى ان نفي الباس ههنا قرينة على ان المراد بالامر بالنزح ليس لغرض ازالة النجاسة فلا بد ان يكون المراد به الاستحباب
او الوجوب التعبدي ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في البئر يقع فيها الميتة فقال ع ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا قال في ك
بعد ذكرها والجواب عنها بانه لا دلالة لها على انه اذا لم يكن لها ريح لم ينزح لها شيء لا يخفى ضعفه فانه لو لم يكن المراد ذلك لكان حكم ا
المفهوم مسكوتا عنه بالكلية وكيف قنع السائل بفهم حكم المنطوق خاصة ولم يتفحص عن حكم المفهوم مع انه احد شقي السؤال وكيف رضي

الامام عليه السلام مبينا فادة تقرر ذلك مع غفلة السائل عنه ودعاء الحاجة اليه انتهى ثم ان تحديد النزح بالعشرين في هذه الصحيحة يحتمل ان يكون مبنيا
على زوال الريح عادة بالعشرين غالبا كما قيل او ان نزح العشرين مستحب بناء على رجوع الضمير المجرور باللام الى الميتة دون البئر ومنها
صحيحة جعفر بن بشير عن ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر فقال عليه السلام اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء
قال وسئل عليه السلام عن الفارة تقع في البئر فلا يعلم احد الا بعد ما يتوضأ منها ايعيد الوضوء وصلوته ويغسل ما اصابه فقال لا فقد استقى
اهل الدار ورشوا قال في الجواهر وبما يظهر من العلة ان تنجيس البئر بالملاقاة ربما يكون سببا للحرج المنفي انتهى ومنها موثقة ابان بن عثمان
او صحيحته عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها ايعاد الوضوء فقال لا ومنها موثقة ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منه الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا باس ولا يغسل الثوب ولا
تعاد منه الصلوة ومنها ما رواه الكليني في الموثق عن الحسين بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام شعر الخنزير يعمل حبلا يستقى به من البئر
التي يشرب منها فقال لا باس به وتقريب الدلالة ان الحبل يصيب الماء غالبا ثم ان ذلك امر محسوس من الرجل بعد اخراج الدلو من البئر وح
نقول انه مع فرض الاصابة لا بد من ان يبنى طهارة الماء الذي في البئر اما على عدم نجاسة شعر الخنزير واما على عدم تنجس ماء البئر والاول باطل
فتعين الثاني ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام كانت في المدينة بئر وسط مزبلة فكانت الريح تهب فتلقي فيها القذرة وكان النبي
يتوضأ منها الا ان يقال انه لا اشكال في ثبوت الكراهة المصطلحة في الطهارة من الماء الذي حاله ما ذكر في الرواية فكيف يمكن ان يتوضأ منه النبي
وهو يجتنب المكروه كما يجتنب الحرام الا انا نقول لا اشكال في جواز ارتكاب المكروه للارشاد الى الجواز وتعليم الطريقة
السمحة السهلة وحفظ الناس من الوقوع في معرض الوسواس ومنها مرسلة علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام
في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى اخر فخرجت فيه فارة فقال
ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه فقال صبه في الاناء فصبه في الاناء الى هنا رواية التهذيب وزاد في المعتبر فصبه فتوضأ منه وشرب قال
بعض اواخر الفقهاء بعد ذكر هذه المرسلة انه لا يضر ضعف السند لانجباره بالاصل والعموم والشهرة بين المتاخرين بل الاجماع انتهى
ولا يخفى ما في الالتزام بجبر الاصل وشهرة المتاخرين وفي دعوى الاجماع ثم انه وقع التشبث في هذه الرواية على امرين احدهما ان ماء البئر لا ينجس
حيث ان الدلو مع تنجسه في المرة الاولى وتكرر ملاقاة النجس له في المرة الثانية طهر بابقائه في ماء البئر في المرة الثالثة والا لم يجز استعمال ما خرج
به من الماء في المرة الاخيرة ثانيهما ان النزح لغير المتغير ولهذا جاز صب الماء الخارج في المرة الثالثة في الاناء والوضوء به وشربه ومنها رواية محمد
بن ابي القاسم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل منها او اكثر يتوضأ منها او يغتسل ما لم يتغير الماء
والظاهر ان المراد بالكراهة ههنا هو التحريم دون الكراهة المصطلحة وان كان الاستدلال بالرواية يتم على تقدير ارادتها ايضا وذلك لان قضية
الاستثناء ارادة التحريم اذ لا وجه لثبوت الكراهة في صورة التغير ومعلوم ان الاستثناء يقتضي ارتفاع حكم المستثنى منه عن المستثنى
هذا واعلم انه لا اشكال في صحة الاستدلال بما كان سنده معتبرا مما ذكر من الاخبار الدالة على المطلوب اما ما لم يكن منها معتبر السند
فيجعل مؤيدا ولا غائلة فيه وربما وقع من بعضهم التمسك بما لا دلالة له على المطلوب فمن تلك الجملة ما رواه الشيخان في الصحيح عن زرارة والصدوق
مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا باس بناء
على ان ذلك الماء اشارة الى الماء الباقي في البئر كما استظهره في الوسائل وان ماءها لا ينفك غالبا عن ملاقاة الحبل له وانه يمكن ان يقال ان
ماء الدلو ايضا لا ينفك عن ملاقاة ما يتقاطر من الحبل لكنه لا يقدح في المطلوب لان غاية ما هناك ان يصير ماء الدلو متنجسا بما يتقاطر
فيه وهو غير ملازم لبقاء ماء البئر على الطهارة ثم انه حكى عن شارح من انه نقل الاعتراض على الاستدلال بالصحيحة المذكورة بمنع
وصول الحبل الى الماء وبجواز طهارة شعر الخنزير ثم قال والكل بعيد انتهى واقول لا يخفى على من له خبرة باساليب الكلام ان قوله
ذلك الماء اشارة الى الماء المستقى المذكور بقوله يستقى به الماء من البئر فالعبارة نظير قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى
فرعون الرسول وعلى هذا يكون الجواب بنفي الباس عن التوضي بذلك الماء من جهة ان الحبل يشد بعروة الدلو وقد تكون العروة طويلة
فيمتلي الدلو من دون توقف على اصابة الحبل الماء حتى يتقاطر منه في الدلو عند اخراجه ومعلوم ان عدم العلم باصابة النجاسة لماء الدلو كما
هو الغالب يكفي في الحكم بطهارته وجواز استعماله في الوضوء والجواب الصادر من المعصوم انما هو بالنظر الى الغالب على الواقع دائما بالنسبة الى
من لم يتفحص عن حال الحبل وماء الدلو وعلى هذا تكون الصحيحة المذكورة اجنبية عما نحن بصدده من حكم ماء البئر ومنها رواية زرارة

٧ قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ٧

في جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء قال ع لا باس ولا يخفى ان السؤال انما هو عن استعمال جلد الخنزير ولعل الاستقاء كان للزرع مثلاً
لا للطهارة فلا يدل على حال ماء البئر ووجهه بعض المحققين بان محل البأس وان كان هو نفي البأس عن استعمال جلد الخنزير واستعمال الماء
النجس الذي يستقى به الا انه لو انفعل البئر كان ينبغي التنبيه عليه لئلا يستعمل ماء البئر بعد ذلك قبل النزح انتهى ويندفع بان السائل لعله
كان عالماً بحكم البئر وهو ع عالم بذلك ومنها ما حكي عن العلامة الطباطبائي من ان الطهارة يسر وهو مطلوب اما الاول فظاهر واما الثاني
فلقوله تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ع يسروا ولا تعسروا وقوله ع بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ونحو ذلك مما ورد في الكتاب
والسنة وهو كثير وايضاً فان وقوع النجاسة فيها لا يعلم غالباً الا بعد مباشرتها واستعمال مائها في الاكل والشرب والطهارة من الحدث
والخبث فلو نجس بالملاقاة وجب اعادة الصلوة والطهارة وغسل جميع ما لاقاه من الاواني والثياب وهو حرج منفي بالاية و
الرواية وفيه ان العسر لا يصلح ان يكون علة في اختيارنا لشيء من الاحكام الكلية وان ادلة رفع العسر انما هي ناظرة الى القضايا
الشخصية الخارجية فمن لزم عليه العسر في قضية سقط عنه حكم تلك القضية المبتلى بها بخصوصها واما مثل قوله ع يسروا ولا تعسروا
فلا يصلح ان يكون ناظراً الى الاحكام الالهية لان جعلها وتشريعها انما هو بتقدير العزيز العليم واني للعباد ان يسهلوا الحكم او يعسروه
فليس هو الا ناظراً الى الموضوعات الخارجية التي يمكن ان تقع على وجهين يسير وعسير واما ما ذكره من ان وقوع النجاسة في البئر لا يعلم
غالباً اه ففيه ان وقوع مثل ذلك ليس متكرراً كثيراً حتى يلزم العسر ومثل ذلك يتفق في غير ماء البئر كما لو نسي نجاسة يده فاصاب
بها ماء ثم انه اصاب ذلك الماء جميع ما يتعلق به من الالبسة والاواني والفروش وغير ذلك فهل يصح ان يقال انه لا تؤثر تلك النجاسة
في ملاقياتها ومنها اقتضاء السيرة النبوية ص بالطهارة وعدم وجوب النزح فان الماء في بلاد الحجاز غالباً خصوصاً في عصره ص انما
كان على مياه الابار ولم ينقل عنه ص قبل الهجرة ولا بعدها وافضح البئر ولا امر بالنزح ولا انه ص اجتنب بئراً لوقوع النجاسة فيها بل
المعلوم منه ص انه من غزواته واسفاره ص كان ينزل على ابار المشركين ويتوضأ منها ويشرب وانه كان في مقامه ص بمكة يشرب من
زمزم ويتوضأ منها ومن غيرها من الابار التي كان يزاولها الكفار واجيب عن هذا بان اية نجاسة المشركين مدنية متاخرة
النزول ونزوله ص بعدها على تلك الابار ومباشرته ص لها غير معلوم وان عدم النقل بالنزح لا يقتضي عدم مشروعيته مع انه ربما رضى بان
استحباب النزح مما لا ينافي كونه القدر المتيقن ولم ينقل عنه ص نزح بئر او لعدم نزحها ومنها اطباق اصحابنا على الطهارة واستحباب
النزح بعد الخلاف فان فقهائنا في هذا الزمان وهو عام مائة وتسع وتسعين بعد الالف يفتون بذلك ولا يختلفون فيه وقد استقر
مذهبهم عليه منذ مائتي سنة او اكثر وقد تبين في محله ان اجماع كل عصر حجة وان الحق لا يخرج عن الفرقة الناجية في شيء من الاعصار
وفيه انه مبني على طريقة اللطف التي لا نقول بها في اثبات الاجماع كما قررناه في محله حجة القول الثالث وهو عدم تنجس ماء البئر ووجوب
النزح تعبداً اما على دعواه الاولى فهي ما تقدم من حجج القول بالطهارة واما على دعواه الثانية فهي الاوامر الناطقة بالنزح وهي
حقيقة في الوجوب واجاب عنها المحقق الشيخ حسن ره فيما حكي عن المعالم بان تلك الاخبار يعني اخبار النزح وان كانت كثيرة الا ان
الغالب عليها الاختلاف والاجمال وضعف الاسناد وذلك امارة الاستحباب اذ التساهل في الواجب بمثل هذا القدر غير معهود وايضاً
الاكتفاء بمزيل التغير في خبر محمد بن اسماعيل بن بزيع كما يدل على عدم تاثير الملاقاة دل على عدم وجوب النزح والا فلا معنى لوجوب نزح المقدر
مع عدم التغير وعدمه معه واما القائلون بالانفعال بالملاقاة فجعلوا النزح طريقاً للتطهير مع الطرق المذكورة سابقاً في الواقف على
خلاف يأتي انتهى ووافقه على مقالته صاحب المدارك حيث قال بعد ذكر ما عرفت من حجة الدعوى الثانية ما لفظه وجوابه المعارضة بصحيحة محمد
بن اسماعيل بن بزيع الدالة على الاكتفاء في الطهارة بنزح ما يزيل التغير خاصة مع ان الاخبار الواردة بالنزح متعارضة جداً على
وجه يشكل الجمع بينها والتوفيق بين منافياتها واكثرها ضعيف السند مجمل وعندي ان ذلك كله قرينة الاستحباب وان النزح انما
هو لطيبة الماء وزوال النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان المستخبثة فيها خاصة انتهى حجة القول الرابع وهو التفصيل بين ما
لو كان ماء البئر بقدر الكر وبين ما لو كان اقل قوله ص اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقد سبق لبيان القاعدة في الانفعال وعدمه
فيشمل ماء البئر ايضاً ومثله ما وافقه في معناه مضافاً الى رواية الحسن بن صالح الثوري المصرحة ببيان حال ماء البئر عن ابي عبد الله ع انه
قال اذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء وما عن كتاب الفقه الرضوي من قوله ع وكل بئر عمق مائها ثلاثة اشبار ونصف في مثلها فسبيلها
سبيل الجاري الا ان يتغير لونها وطعمها ورائحتها انتهى وما في تو ويمكن الاستدلال عليه ايضاً بموثقة عمار قال سئل ابو عبد الله ع عن البئر

يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة قال ع لا بأس اذا كان فيها ماء كثير والجواب عن الاول بانه قد خصص بالادلة المعتبرة المتقدمة الدالة
على عدم انفعال ماء البئر مطلقا كما خصص بالادلة الدالة على عدم انفعال الجاري وعن الثاني بانه ضعيف السند وعن الثالث بانه لم يثبت عندنا
حجيته وعن الرابع بانه لم يثبت في الكثير حقيقة عرفية ولا شرعية في الكر ومن المحتمل بل الظاهر ان اشتراط الكثرة ناظر الى الكثرة العرفية لصيانة الماء
عن التغير باوصاف النجاسة واما القول الخامس فقد اعترف شارح الدروس وصاحب الحدائق وغيرهما بعدم الوقوف على دليل لقائله عليه واذ قد عرفت ذلك
فاعلم ان المختار هو القول الثاني اعني عدم انفعال ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة وان النزح مستحب لما تقدم من الاخبار المعتبرة الكثيرة واما
دعوى الاجماع على النجاسة كما صدر من جماعة فقد تبين سقوطها مما بيناه من الاختلاف العظيم على وجه لم يتحقق مصير الاكثر الى قول
وقد عرفت ان من القدماء ايضا من يقول باستحباب النزح وحكى عن المصنف انه قال في المسائل المصرية عند الجواب عن سؤال البئر لاصحابنا في
هذه قولان احدهما النجاسة ووجوب النزح للتطهير وهو اختيار المفيد والشيخ ابي جعفر في النهاية وعلم الهدى ومن تابعهم والثاني انها لا تنجس الا
بالتغير ولا يجب النزح الا معه وهو اختيار قوم من القدماء انتهى مضافا الى ان دعوى الاجماع على النجاسة معارضة بدعوى الاجماع على الطهارة
من بعضهم كما عرفت واما الاجماعات المنقولة على مقادير النزح فيندفع التمسك بها بانها مسوقة لبيان حكم اخر غير النجاسات ولهذا قد نقل
دعوى الاجماع على النزح في بعضها ممن يقول بالطهارة واما العمومات الدالة على نجاسة ما تلاقيه هذه النجاسات فقد خصصت بما عرفت
من الاخبار المعتبرة الدالة على عدم انفعال ماء البئر بمجرد الملاقاة كما خصصت بما دل على عدم انفعال الكر والجاري واما التمسك بالاخبار الدالة
على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة مع التتميم بعدم القول بالفصل فيدفعه ان المفصل بين الماء القليل من غير البئر وبين الماء القليل
من البئر جماعة كثيرة واما التمسك بصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع فيندفع بان وجه الدلالة انما هو تضمن السؤال فيها قوله ع ما الذي
يطهرها حتى يحل الوضوء منها ودعوى انه لو لم يتحقق النجاسة لم يكن معنى للتطهير لان تحصيل الحاصل محال وان ما اجاب به مولينا الرضا ع
تقرير لما وقع في السؤال وانت خبير بانه لا اشعار في الجواب بكونه تقريرا بل ظاهره انه اعراض عن السؤال فان قوله ع ينزح منها دلاء المتضمن
للتنكير لفظ دلاء الصادق على اقل ما يتحقق به معنى الجمع وما يقاربه بحيث يستلزم التخيير بين الثلثة والاربعة والخمسة مثلا انما هو بمنزلة ان
يقال لا ينجس الماء ولكن ينزح منه شيء للتنزه وزوال النفرة ولو سلمنا قلنا في الجواب ما نقوله في الجواب عن الحديث الاتي واما صحيحة علي بن يقطين
المتضمنة لقول ابي الحسن ع فان ذلك يطهرها ان شاء الله فالجواب عنها انها لا تكافئ الاخبار الصحيحة المتعددة فيجب طرحها في مقابلة تلك الصحاح
مضافا الى ان دلالة هذه وان كانت ظاهرة الا ان دلالة تلك الصحاح اظهر في عدم الانفعال فيجب الالتزام بان المراد بالطهر هو المراد
بالاطهر فيقال ان المراد بقوله ع يطهرها هو انه ينظفها ويذهب النفرة عنها واما صحيحة ابن ابي يعفور وعنبسة فيسقط الاستدلال بها
من جهة ان المراد بالافساد المنهي عنه فيها انما هو خلط الماء بالطين والحماء واثارة ما استقر تحت الماء من الاشياء المفسدة له عند اختلاطه
به بحيث يمنع من شرب القوم اياه وسائر وجوه انتفاعهم به واما حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير المشتملة على اناطة تنجس ماء البئر اذا
كانت في اعلى الوادي بان يكون مقدار الفصل بينها وبين المكان الذي يجري فيه البول اقل من ثلثة اذرع واذا كانت في اسفل الوادي
بان يكون مقدار الفصل بينهما اقل من سبعة اذرع فهي بظاهرها مخالفة للقواعد الشرعية القطعية ضرورة ان تنجس الماء انما يدور مدار
ملاقاة النجس له واتصاله به كما ان تنجس سائر الاجسام يدور مدار اتصالها بالنجس مع كون احدهما رطبا ومن المعلوم ان وقوع التباعد
بين البئر ومجرى البول بالمقدار المذكور في الحسنة لا يستلزم وصول شيء من البول والماء الى الاخر بل لا يتفق الا على بعض الفروض النادرة
فالمراد بالتنجيس فيها احتمال القطع وح فيستحب التنزه منه فلا يحصل منها الدلالة على تحقق التنجيس ولا وجوب الاجتناب من مائها في مورد هذا
كله مضافا الى ان الاخبار الدالة على الطهارة اكثر عددا واصح سندا واوضح دلالة ومع ذلك مخالفة للعامة وموافقة للعمومات الدالة على
طهارة الماء ما لم يتغير خصوصا ما ورد في جواب السؤال عن بئر بضاعة فتحمل اخبار النجاسة على التقية واما الاخبار الناطقة بالامر بالنزح
فهي لا تدل على النجاسة لكونه اعم منها والعام لا يدل على الخاص ويؤيد ما اخترناه ان القول بالنجاسة يؤدي الى ارتكاب امور مستبعدة
في العقل والشرع منها التزام طهارة الكر من الواقف في غير البئر الغزير لكونه ماء بئر مع انه متفوق بالنبع ومنها ان البئر اذا كانت مشتملة على ماء
كثير ينجس مائها بملاقاة النجاسة لكن اذا اخرج من تلك البئر بعينها مقدار كر من مائها الى غدير او حوض صار معتصما لا ينجس بملاقاة النجاسة الا ان يتغير
باوصافها ومنها انفصال الكر المصاحب للنجاسة المتميزة اذا القي بما فيه في البئر ومنها القول بطهارة الماء النجس باخراج بعضه ومنها
التزام العفو عن نجاسة الدلاء والمتساقط من الماء ومنها انه قد ورد النزح بوقوع اجسام طاهرة في البئر مثل ما ورده في الوسائل

في باب ما ينزح لوقوع الميتة واغتسال الجنب عن منهال مسندا قال قلت لأبي عبد الله ع العقرب تخرج من البئر ميتة قال ع استق منها عشرة
دلاء وما في الوسائل ايضا عن معوية بن عمار مسندا قال سئلت ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء
وما في الوسائل عن يعقوب بن عثيم قال قلت لابي عبد الله ع سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال ع انما عليك ان تنزح منها سبع
دلاء فعلى القول بالنجاسة لابد من الالتزام بان الاخبار المذكورة افادت وقوع جميعها في البئر نجاستها وهذا بخلاف القول
بالطهارة فانها تحمل على ان المراد بها الامر بالتنزه مما يوجب التنفر من جهة توهم السم او غيره فيكون الامر للندب ويدل على حمله عليه
ما في الوسائل من رواية ابي بصير المذكورة في باب ما ينزح من البئر للسنور والكلب والخنزير وما اشبهها قال سئلت ابا عبد الله ع
عما يقع في الآبار فقال ع اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب فان سقط فيها كلب فقدرت
ان تنزح ماءها فافعل وكل شيء وقع فيها ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا باس وبقي في المقام شيء وهو ان اللازم
بالنسبة الى الاخبار الناطقة بالامر بالنزح بعد عدم دلالتها على النجاسة هل هو الحمل على الاستحباب او ابقائها على ظاهرها من الدلالة
على الوجوب فيكون المراد به الوجوب التعبدي او الحمل على التقية وعلى الثاني مقتضى القواعد هو طرح ما كان سنده ضعيفا وان لم
يكن له معارض في مورده او البناء على الاستحباب في مورده بناء على القول بقاعدة التسامح في ادلة السنن واما ما يعتبر سنده فيجب
العمل به ان لم يكن له معارض والا وجب اعمال الترجيح فان لم يكن مرجح حمل ما دل على الاكثر على الاستحباب وكان الدال على الاقل للوجوب
بناء على قاعدة الجمع اما الاول فهو مذهب اكثر القائلين بالطهارة كما نص عليه جماعة وتوضيح الحال ان دلالة تلك الاخبار على الوجوب
وان كانت اظهر من دلالتها على الندب بحسب الاصل الا ان ارباب هذا القول يقولون ان قيام القرائن يعين ان المراد بها الندب
فمنها ما وقع في بعض الاخبار من كون الحكم نزح دلاء بالتنكير المبني من البناء على الابهام والاكتفاء بما شاء من اقل الجمع وما فوقه فان
ذلك لا يلائم الحكم الالزامي الذي يجب فيه الاهتمام بالبيان والتفصيل ورفع الابهام والاجمال ومنها اختلاف الاخبار في مقادير النزح
في النجاسة الواحدة مع صحتها وصراحتها على وجه لا يقبل الحمل والترجيح والعمل ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فلو لم تحمل على الندب لزم
اطراحها للزوم التناقض وانسداد باب الحمل والترجيح ونذكر للاختلاف المشار اليه ثم موارد احدها الفارة ففي صحيحة زيد الشحام
ما لم يتفسخ يكفيك خمس دلاء وفي رواية ابي بصير سبع دلاء ومثله في رواية عمر بن سعيد ابن هلال ورواية علي بن ابي حمزة ورواية سماعة
وفي صحيحة علي بن يقطين يجزيك ان تنزح منها دلاء وكذا في صحيحة الفضلاء ورواية الفضل البقباق وفي صحيحة معوية بن عمار ثلث
دلاء وفي رواية ابي خديجة اربعون دلوا وفي موثقة الساباطي ينزح كلها ثانيها الكلب ففي صحيحة الشحام خمس دلاء وفي رواية ابي بصير
سبع دلاء وفي رواية ابي مريم ينزح الجميع وكذا موثقة عمار وفي صحيحة علي بن يقطين دلاء وكذا في صحيحة الفضلاء وكذا في رواية الفضل
البقباق وفي رواية علي والقط انه ابن ابي حمزة عشرون او ثلثون او اربعون ثالثها بول الصبي ففي رواية علي بن ابي حمزة دلو واحد وفي
رواية منصور بن حازم عن عدة من اصحابنا سبع دلاء وفي صحيحة معوية بن عمار كله مع ان غاية ما ينزح لبول الرجل اربعون دلوا و
كذا في موثقة عمار الساباطي رابعها السنور ففي صحيحة علي بن يقطين يجزيك ان تنزح منها دلاء وفي رواية علي والقط انه ابن ابي حمزة عشرون
او ثلثون او اربعون وفي موثقة سماعة ثلثين او اربعين وفي صحيحة زيد الشحام خمس دلاء وفي رواية عمرو بن سعيد سبع دلاء خامسها الخنزير
ففي صحيحة الفضلاء دلاء وفي موثقة عمار ينزح البئر كلها واعلم ان ما ذكرناه من البيان انما هو على مذاق صاحب ثم وان اردت
تطبيق المقال على طريقتنا فدع عنك الروايات الضعيفة ولاحظ الاختلاف بين الصحاح او المعتبرة من غيرها مع التعادل بين
المتعارضين والا فلا اشكال في انه ينزح الاقوى هذا وربما وقع في كلام بعضهم ما يندفع به هذا الوجه من التأييد وهو حمل الا
ختلاف الواقع في هذه الاخبار على الاختلاف في الآبار بالغزارة والنزارة واختلاف النجاسة قلة وكثرة ومكثا وعدمه ورده صاحب
ثم بان الاخبار وردت مطلقة ففي كون الاختلاف لذلك نوع بعد هذا كلامه واقول كان مراده رعى الله تربته مع خصمه حيث اقتصر
على ان في مقالته نوع بعد والا فاطلاق القول بكل من المقادير لا يصح الا ان يكون ناظرا الى مطلق البئر والا كان من اللازم ان يشير
في كل رواية الى خصوص القسم الذي يختص به ذلك الحكم الذي اشتملت عليه تلك الرواية فهذا الحمل مما لا وجه له ومنها التخيير في جملة من المقادير
بين الاقل والاكثر كما في موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال وان كان فيها سنور او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين ورواية
ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا او خمسين منهما في

الدلالة على المطلوب صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في رجل ذبح شاة فوقعت في بئر واوداجها تشخب دما قال ينزح منها ما بين ثلثين الى
اربعين ثم يتوضأ منها ومنها تعليق الامر بالنزح على القذرة في رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عما يقع في الابار فقال ع اما الفارة
واشباهها فينزح منها سبع دلاء الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب فان سقط فيها كلب فقدرت ان تنزح ماءها فافعل فان مثل هذا التعليق
لو لم يكن صريحا بل صريح عند اهل التعارف في عدم الالزام ومنها ان نفي الباس في الاخبار التي استدل بها على عدم انفعال ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة ظاهر
في نفي التكليف مطلقا من غير فرق بين ما لو كان متعلقه الاجتناب او النزح ولهذا قال في رواية ابي بصير بعد الفقرة المذكورة المتضمنة للامر بالنزح
ما نصه وكل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا باس ونحن نقول ان نفي التكليف في تلك الاخبار قرينة على ان
المراد بالاوامر الناطقة بالنزح انما هو الاستحباب ومنها مرسلة الفقيه المتقدمة عن الصادق ع كانت في المدينة بئر وسط مزبلة فكانت الريح تهب
فتلقي فيها القذرة وكان النبي ص يتوضأ منها فانه لم ينقل عنه ص الامر بنزحها يوما مع استمراره ص على التوضي منها مع وقوع القذرة فيها كل
يوم بحكم العادة ولو كانت تتنجس او يجب النزح منها لامر ص بتغطيتها او نزح ماءها ولم يقع شيء من ذلك ومنها مرسلة علي بن حديد عن بعض
اصحابنا قال كنت عند ابي عبد الله ع في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله ع ارقه فاستقى اخر
فخرج فيه فارة فقال ابو عبد الله ع ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه فقال ع صبه في الاناء فصبه في الاناء بل زاد في المعتبر فصبه فتوضأ منه وشرب
وجه الدلالة انه لم يقع منه امر بالنزح قبل استقاء الدلو الثالث ولا بعدها ومنها انه ليس للنزح معنى قابل لتعلق الوجوب النفسي به فهو كنصب
السلم للصعود الى السطح فلا يصلح ان يكون وجوبه للتعبد واما الثاني فقد حكاه بعضهم عن يب استنادا الى انه قال فيه وبقي ان يدل على
وجوب تطهيرها يعني الابار وان من استعملها قبل تطهيرها يجب عليه اعادة ما استعمله فيه ان وضوء فوضوء وان غسلا فغسلا وان كان غسل ا
لثياب فكذلك ثم قال قال محمد بن الحسن عندي ان هذا اذا كان قد غيرها ما وقع فيها من النجاسة احد اوصاف الماء اما ريحه او طعمه او لونه فاما اذا
لم يغير شيئا من ذلك فلا يجب عليه اعادة شيء من ذلك وان كان لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره انتهى و قال العلامة ره فيما حكي عن هي لكن عند
اصحابنا تنجس البئر بملاقاة النجاسة وهو احد قولي ح وقال في يب لا يغسل منها الثوب ولا تعاد منها الصلوة لكن لا يجوز استعمالها الا بعد
النزح وذهب الجمهور الى النجاسة مع قلة الماء او تغيره والحق انها لا تنجس بمجرد الملاقاة ثم اخذ في تفصيل المقال الى ان قال واذا عرفت هذا
فالاقوى عندي عدم التنجيس بالملاقاة الى ان قال مسئلة قد ذكرنا ان الاقوى عندنا عدم تنجس البئر بالملاقاة فالنزح الوارد عن الائمة ع انما
كان تعبدا والقائلون بالتنجيس جعلوه طريقا الى التطهير انتهى و لا يخفى انه ليس للنزح معنى قابل لتعليق الوجوب النفسي به فهو اشبه شيء بنصب
السلم بالنسبة الى الصعود على السطح وحقيقة هذا القول لا تخلو عن نوع خفاء ولهذا قال بعض الاساطين انه يحتمل وجوها احدها ان يراد بالوجوب
التعبدي انه واجب في ذمة المكلف وليس شرطا في الاستعمال عبادة كان او غيره والظاهر انه على هذا الوجه يكون الاستعمال موجبا له في الذمة
والا فلا معنى للقول بالوجوب في نفسه كان الظاهر كونه من الكفائي يراد منه نفس الوجود في الخارج ولو حصل من غير مكلف ثم قال وهذا الوجه وان
احتمله بعض محققي المتاخرين لكنه في غاية الضعف على انه قال في هي لم نسوغ الاستعمال قبله الثاني ان الاستعمال سواء كان عبادة او غيره
مشروط بالنزح شرعا وهو لا ينافي القول بالطهارة وتظهر الثمرة مثلا فيما لو اصاب ثيابه منه شيء فالظاهر صحة الصلوة به نعم لا يصح الوضوء
به ولا يجوز شربه ولا تحصل الطهارة من الخبث به فيكون كماء الاستنجاء الثالث ان يفرق بين الاستعمالات فما كان منها عبادة فلا
يصح لحصول النهي المقتضي للفساد دون ما لم يكن كذلك كغسل النجاسة فترتفع به وان فعل حراما باستعماله او شربه لكن ليس حرمة شرب
الماء النجس بل هي حرمة اخرى الا ان الذي يظهر من العلامة ره انما هو الثاني لقوله في الجواب عن مكاتبة ابن بزيع التي هي دليل القائلين
بالنجاسة وتقريره لقول السائل حتى يحل الوضوء منها بعد تسليمه ليس فيه دلالة على التنجيس فانا نقول بموجبه حيث اوجبنا النزح ولم نسوغ
الاستعمال قبله وقوله ايضا في هذه الرواية وخامسها حمل المطهر هنا على ما اذن في استعماله وذلك انما يكون بعد النزح لمشاركته للنجس
جمعا بين الادلة انتهى لاطلاق عدم تسويغ الاستعمال قبل النزح سواء كان عبادة او غيرها مع احتمال ان يقال انه اراد بالاستعمال ما
تضمنته الرواية وهو العبادي لا مطلقا هذا ما اهمنا ذكره من كلام بعض الاساطين والانصاف انه لا مجال لاحتمال غير الوجه الاول كما
لا يخفى على من تدبر فيما حكيناه من كلام خ ره وتامل في الجمع بين قول العلامة فالنزح الوارد عن الائمة ع انما كان تعبدا وبين قوله لم
نسوغ الاستعمال قبله وكيف كان يتجه على اهل هذا القول ما اورده بعض المحققين ره من انهم ان ارادوا به الوجوب الشرطي لما يشترط
فيه الطهارة من الاكل والشرب والاستعمال في الماكول والطهارة به من الحدث والخبث بمعنى عدم جواز هذه الامور قبل النزح فليس النجاسة

الا ما منع استعماله في هذه الامور فاذا تحقق المنع عن الامور تحققت النجاسة ولزمها نجاسة الملاقي فلا يراد ان الثمرة تظهر في عدم تنجيس ملاقيه قم وان ارادوا الوجوب النفسي ففي غاية البعد عن ظاهر الروايات انتهى وكانه اشار ببعض الروايات الى مثل قوله في رواية ابن بزيع ماء البئر يطهرها حتى يحل الوضوء منها هذا والمحصل من جميع ما ذكرناه هو ان المختار انما هو القول باستحباب النزح بعد القول بعدم تنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجس كما هو المختار ايضا وبهذا سقط عنا مؤنة البحث عن المقدرات فينبغي الاشتغال بما هو اهم من ذلك **قوله** واذا تغير احد اوصاف مائها قيل ينزح حتى يزول التغير وقيل ينزح ماؤها فان تعذر لغزارته تراوح عليها اربعة وهو الاولى اعلم انه اذا تغير ماء البئر باوصاف النجاسات فعلى ما اخترناه من عدم انفعاله بمجرد ملاقاة النجاسة الغير المؤثرة للتغيير لا اشكال في وجوب النزح الى ان يزول التغير ويدل عليه قول مولانا الرضا ع في صحيحة ابن بزيع المتقدمة ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه وطعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وصحيحة الشحام عن الصادق ع في السنور والدجاجة والكلب والطير قال ع اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وموثقة سماعة قال سئلت اباعبدالله ع عن الفارة تقع في البئر او الطير قال وان ادركته قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا فان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء ورواية زرارة قال قلت لابي عبدالله ع بئر قطر فيها قطرة من دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى يطيب وفي رواية ابي بصير عنه ع الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب واما صحيحة معوية بن عمار قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر فلا ينافي ما ذكرنا لانه لا يخلو عن جهة اجمال فان قوله ع نزحت البئر معنى جنسي يتحقق بنزح الجميع ونزح ما يزيل التغير والاخبار المقيدة السابقة صالحة لبيانها مضافا الى انه لو فرض كونها مبينة واضحة الدلالة على خلاف ما اخترناه لم تقاوم الصحيحين والموثقة المعتضدات بغيرها واما رواية ابي خديجة عن ابي عبدالله ع قال سئل عن الفارة تقع في البئر قال ع اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه ونتنت نزح الماء كله ورواية منهال قال قلت لابي عبدالله ع العقرب تخرج من البئر ميتة قال استق منها عشرة دلاء قال قلت فغيرها من الجيف قال ع الجيف كلها سواء الا جيفة قد اجيفت فاستق منها مائة دلو فان غلبها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها فانهما وان كانتا واضحتي الدلالة الا انهما قاصرتا السند فلا تنافيان ما مر هذا بناء على القول بعدم انفعال ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة واما على القول بانفعاله بمجرد ملاقاتها فقد اختلفوا فيما نحن فيه من صورة التغير على اقوال احدها وجوب النزح الى ان يزول التغير وهو المحكي عن المفيد وابي الصلاح والشهيد في البيان ثانيها وجوب نزح اكثر الامرين من المقدر وما به يزول التغير قال في السرائر ان الواقع في البئر من النجاسات على ضربين احدهما يغير احد اوصاف الماء والثاني لا يغيره فان غير احد اوصافه المعتبرة فيه وجب الاخذ باعم الامرين من زوال التغير وبلوغ الغاية المشروعة في مقدار النزح منه فان زال التغير مع عدم بلوغ المقدار المشروع في تلك النجاسة وجب تكميله وان نزح ذلك المقدار ولم يزل التغير وجب النزح الى ان يزول انتهى ومثله عبارة الغنية وقال الشهيد ره في كريه وطهرها متغيرة بنزح الاكثر من زواله والمقدر انتهى ثالثها التفصيل بكون النجاسة منصوصة المقدر فيجب نزح اكثر الامرين من المقدر وما به يزول التغير او كونها غير منصوصة فينزح الجميع ومع التعذر فالتراوح وهو المحكي عن ابن ادريس ره وابن زهرة والعلامة في لف والشهيد الثاني في روض الجنان واختاره صاحب الجواهر ره رابعها هو التفصيل بالنسبة الى الشق الاول والاكتفاء بزوال التغير بالنسبة الى الشق الثاني حكاه صاحب الحدائق عن المحقق الشيخ حسن ره في المعالم خامسها نزح ما يزيل التغير اولا ثم نزح المقدر بعده ان كان لتلك النجاسة مقدر والا فالجميع والا فالتراوح سادسها وجوب نزح الجميع فان تعذر فالتراوح نقل عن الصدوقين والمرتضى ره وسلار سابعها وجوب نزح الجميع فان تعذر وجب نزح ما به يزول التغير حكي عن الشيخ في ط وعن المصنف نسبته الى المفيد ايضا ثامنها وجوب نزح الجميع فان تعذر لغلبة الماء اعتبر اكثر الامرين قال في س ولو تغيرت البئر نزحت وان غلب الماء اعتبر اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر وحجة القول الاول امور الاول الاخبار المعتبرة المتقدمة الدالة على ان غاية النزح في صورة التغير انما هي زواله وقد عرفت ان منها صحيحة ابن بزيع المتضمنة لقوله ع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وتقريب الاستدلال بها على القول بتنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة هو ان المراد من افساد المنفي صيرورته نجس العين بحيث يتوقف طهارته على استهلاكه في ماء اخر فان هذا المعنى لا يحصل فيما عدا التغير ويحصل فيه فيصح مجموع ما في المستثنى والمستثنى منه وينطبق

الصحيحة على المطلوب ثم لا يخفى ان الاستدلال بالاخبار المذكورة عندهم مبني على تقديمها على طائفتين من غيرها من الاخبار احديهما الاخبار
وجوب نزح الجميع للتغير بناء على حملها على ما اذا توقف زوال التغير على نزح الجميع اذ لا جمع بينهما اقرب من ذلك الثانية الاخبار الدالة
بظاهرها على وجوب المقدر للنجاسة في البئر الشاملة بالاطلاق او بالفحوى لصورة تغيرها او وجه التقديم هنا منع شمولها لصورة
التغير بشيء من طريقي اللفظ والفحوى هذا واجيب بعضود لالة الاخبار المتقدمة على مطلوبهم وهو تنجس ماء البئر بمجرد الملاقاة مع كون
النزح محدودا بزوال التغير فلا تنطبق على المطلوب الا بالتأويل المخرج للفظ من الظهور والمسقط له عن مرتبة جواز الاستدلال به اما
الصحيحة فلانه قد تقدم ظهورها في عدم انفعال البئر بالملاقاة وح فيجب على المستدل صرفها الى معنى يلائم القول بالنجاسة على القول
بانفعال البئر واقرب نحو الصرف ما تقدم من كون المراد بالفساد افساده بحيث لا يصلح الا بالممازجة التامة مع ما يحل من المادة ولن
هذا ثابت مع التغير منتفع مع غيره وانت خبير بانه يلزم مع كون الماء مع عدم التغير افسد منه مع التغير نظرا الى انه في صورة عدم التغير لا بد
من نزح المقدر وفي صورة التغير اذ اكتفى بمجرد زوال التغير عما في رتبة ملاقاة النجاسة بدون التغير ولم يعتبر فيه نزح المقدر وهذا ما ذكرنا
من اللازم وهو كون غير المتغير افسد من المتغير فالصحيحة المذكورة بناء على القول بتنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة يلزمها توقف تطهير الماء
المتغير على نزح ازيد مما يتوقف عليه تطهير الماء الغير المتغير بان ينزح بما يزيل التغير ثم ينزح بعده المقدر وبالجملة فاستدلال القائلين بالنجاسة
بهذه الصحيحة مع رد الاستدلال بها على الطهارة تارة بكونها مكاتبة واخرى بالتأويل في ثالثة بعيد مع معاوضتها الادلة ونحو النزح في غاية
الاشكال فضلا عن تقديم ظهورها على ظهور اخبار المقدرات وظهور اخبار وجوب نزح الجميع واما ما بعد الصحيحة المذكورة من الاخبار ففي
سوقها لبيان عدم كفاية المقدر المذكور في صدرها تلك الاخبار للتطهير مع التغير اذ من المعلوم عدم زوال التغير بما دون خمس دلاء او سبع او عشرين
فلا تدل على ما هو المطلوب من كفاية زوال التغير ونفي الحاجة الى نزح المقدر بعده الثاني ان العلة هي التغير بالنص والدوران في الطريق
على ما هنا وقد زال فيزول الحكم التابع له وهذا الوجه منقول عن العلامة ره في هي وكذا الوجوه الآتية باسرها واجيب بمنع كون العلة
هي التغير بل العلة حاصلة قبله لانها عبارة عن ملاقاة النجاسة ومن المعلوم انها تحصل قبل التغير وهذا القول الذي عليه البحث انما هو
بناء على تنجس ماء البئر بمجرد الملاقاة بل قد يقال ان استصحاب النجاسة محكم بعد زوال التغير وقبل تعقيبه بنزح المقدر وان كان منشأ النجاسة
هو التغير ويكون حاله كحال الماء المحقون البالغ كرا اذا زال عنه التغير من قبل نفسه فان الاصح بقاء النجاسة للاستصحاب وان كان فيه بحث
ليس هذا محله الثالث انه قبل وقوع المغير طاهر فكذا بعده مع زوال التغير والجامع المصلحة الناشئة من الطهارة في الحالين واجيب عنه
بانه قياس لا نقول به وكانه ره ذكره على مذاق العامة الرابع ان نزح الجميع عسر وحرج فيكون منفيا واجيب بمنع انه عسر وحرج ولهذا
ثبت التعبد به في كثير من مواضع النزح وايضا لو سلمنا كونه عسرا وحرجا لم يقتض بصحة ما ادعاه من كفاية نزح ما يزيل التغير فحسب فان
هناك قولا آخر وهو القول باكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير الخامس انه لو لم يكن زوال التغير غاية لزم اما خرق الاجماع او الفرق بين
الامور المتساوية بمجرد التحكم او الحاق بعض الامور المختلفة ببعض لمعنى غير معتبرة شرعا والتالي باقسامه باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة
انه اما ان لا يطهر بالنزح وهو خرق الاجماع او يطهر فاما بنزح الجميع حالتي الضرورة والاختيار وهو خرق الاجماع ايضا واما بنزح الجميع
حالة الاختيار وبالزوال حالة الضرورة وهو الفرق بين الامور المتساوية ضرورة تساوي الحال في التنجس او بالجميع في حال الاختيار
وبالتراوح عند الضرورة قياسا على الاشياء المعينة لنزح الجميع وهو قياس احد المختلفين على الآخر ضرورة عدم النص الدال على الالحاق
او نزح شيء معين وهو خرق الاجماع لا يقال لا نسلم تساوي حالتي الاختيار والضرورة لانا نقول نعني بالتساوي اتحادهما في الحكم بالتنجس
لسقوط التعليل بالحرج والمشقة في نظر الشرع اذ هو حوالة على وصف خفي مضطرب ومثل هذا لا يجعله الشارع مناطا للحكم واجيب عنه
اولا بعدم الحصر لجواز ان يقول باكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير وثانيا بانه لا تساوي عقلا ولا شرعا ولا عرفا بين حالتي الاختيار والا
ضطرار ولعل القائل بالفرق بينهما يستند الى اخبار زوال التغير يفهم منها الا انه اخرج حالة الاختيار بدليل فبقيت حالة الاضطرار داخلة
واورد على قوله ان القول بالتراوح عند الاضطرار قياس احد المختلفين على الآخر بان نعم اخبار التراوح مع فهم الاصحاب جوازه في كل
ما ينزح له الجميع عند تعذره ولذلك اجروه فيما لا نص فيه بناء على انه ينزح له الجميع السادس ان ماء البئر يشبه الجاري بمادته فيشبهه
في الحكم وقد نص الرضا ع على هذه العلة ولا شك ان الجاري يطهر بتواتر جريانه حتى يزول التغير فكذا ماء البئر اذا زال عنه التغير بالنزح يعلم
حصول الجريان من النابع الموجب لزوال التغير واجيب عنه اولا بان ماء البئر لا يشبه الجاري في المادة لكون مادة الاول اضعف وقوله

قوله في صورة التغير اذ اكتفى بمجرد زوال التغير عما في رتبة ملاقاة النجاسة بدون التغير م

لان

لان له مادة لا يقتضى بان مادته كمادة الجارى ولا بان حكم الاول حكم الثانى غايته ان هناك استفادة المادة للجارى وللبئر منه واين
ذلك من كون مادته مشابهة لمادة الجارى حتى يحكم باسراء حكم الجارى اليه على وجه اتباعه للجارى لان المستدل فرض حكم الجارى مسلما
وحكم بالحاق ماء البئر من جهة انه فى مرتبة الجارى لكونه ذا مادة ولم يستدل من النص الا بان مولينا الرضا نص على العلة التى هى
كونه ذا مادة وثانيا انه مبنى على القول بطهارة البئر الا فى صورة التغير ومفروض كلامنا على تقدير النجاسة ثم حجة القول الثانى
امور الاول والثانى الاجماع وطريقة الاحتياط تمسك بهما ابنا بابويه وزهرة الثالث ما تمسك به الشهيد فى الذكرى من قول الصادق ع
فان تغير الماء فخذه حتى يذهب الريح والمكاتبة عن الرضا ع حجة القول الثالث مراعاة الجمع بين الادلة وبيان ذلك انه لا اشكال
فى صورة زوال التغير بنزح المقدر كما لا اشكال فى صورة زواله بما يزيد على المقدر وانما الاشكال فى صورة زواله قبل استيفاء
المقدر ونقول انه لا ريب فى ان ما دل على نزح المقدر شامل له ولا يمنع من شموله حدوث التغير فرواية عمر بن سعيد بن هلال
عن ابى جعفر ع الدالة على انه اذا وقع فى البئر حمار نزح منها مقدار كر من الماء شاملة لما اذا احدث من وقوع الحمار فى البئر تغير
فى مائها فاذا زال التغير قبل نزح الكر لم يتحقق الامتثال لحكم الرواية فلا بد من نزح ما زاد على مزيل التغير مما يكمل نزح الكر فالحاصل
ان حصول التغير لا يرفع المقدر وما دل على الاكتفاء بالنزح حتى يزول التغير لا يقتضى بطهارة البئر من كل جهة لانه مسوق لبيان
الاكتفاء به فى الجملة فلا يعم صورة زوال التغير قبل استيفاء المقدر فلا ينافى منه نفى المقدر ولو فرض دلالته على نفيه فليست الا
بالمفهوم وهو معارض بمنطوق ما دل على وجوب المقدر الظاهر فى توقف الطهارة عليه ولا ريب ان المنطوق اقوى بل قد يقال انه ينبغى
ان يحتج بتمام المقدر بعد زوال التغير كما يظهر من بعضهم لولا ما يظهر من الاخبار من ان المقصود زوال التغير على اى وجه يكون ولو باستيفاء
المقدر فان المخاطب بقوله انزح حتى يزول التغير اذا نزح بعد زوال التغير ما يستوفى به المقدر صدق عليه انه نزح حتى زال التغير والنية غير
معتبرة فيندرج دخول الاقل هنا فى الاكثر لانه يتخيل عند التامل الى انه يجب عند موت الكلب فى البئر اربعون وان تغيرت البئر وجب ازالة
التغير بالنزح كائنا ما كان فان ازال التغير بنزح المقدر امتثلهما قطعا لكن لما كان الغالب ان التغير يحتاج الى نزح ما هو ازيد من
المقدر علق الحكم على زواله انتهى هذا تقرير الدليل على ما وقع فى كلام بعضهم وقرره صاحب ق بوجه اخر وهو انه اذا اوجب نزح المقدر
فى صورة عدم تغير الماء بنجاسة وقضية فوجوب نزح ذلك المقدر فى صورة تغيره بتلك النجاسة المخصوصة اولى بالقبول ثم ان هذا
كله بنا وجه الاحتجاج على اعتبار اكثر الامرين من مزيل التغير ومن المقدر واما وجه الاحتجاج على وجوب نزح الجميع فيما لا نص فيه فلانه
لا مقدر له فلا مقدر قبل حصول التغير وذلك المقدر غير معلوم فاوجبنا من باب المقدمة نزح الجميع ولا يعارضه اخبار التغير لما عرفت
من انها لا تنافى وجوب المقدر الحاصل قبل التغير واما وجه الاحتجاج على انه يقوم التراوح مقام نزح الجميع فهو الاجماع المنقول
فى الغنية مؤيدا بما عن هى من انه لا يعرف فيه مخالفا بين القائلين بالتنجيس وعن حاشية رك بل والقائلون بالطهارة حاكمون ورواية
عمار وفيها انه سئل الصادق ع عن بئر يقع فيها كلب وفارة او خنزير قال ع ينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام
عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت وقوله ع ثم اما بفتح الثاء او انه يقدره بعدها لفظه قال بل عن بعض
النسخ وجودها بعدها وهى للترتيب الذكرى واجاب صاحب ق عن الاحتجاج المذكور بنا على ما عرفت من تقريره بما يعلم منه اندفاع
التقرير الاول فانه ذكر اجاب ولا بان الاولوية المعتمد عليها فى المقام لا دليل على اعتبارها فى الاحكام الشرعية وثانيا بانه لا منافاة
بين ما دل على نزح مقدار مخصوص مع عدم التغير وما دل على نزح ما به يزول التغير وان اتحدت النجاسة ليحتاج الى الجمع بين اخبارها
لتغاير السببين الموجب لتغاير الحكمين اذ مورد اكثر الاخبار المتقدمة انما هى النجاسة المقدرة لها وانه مع عدم التغير ينزح لها مقدار
مخصوص ومع التغير لها ينزح لها ما به يزول التغير فلو كان الحكم فيما له مقدر منصوص اكثر الامرين مع التغير لامر وابه ولو فى بعض الا
الاخبار انتهى ومن هنا يعلم توجه المنع الى ما تقدم من دعوى دخول الاقل فى الاكثر استنادا الى انه يتخيل عند التامل الى انه يجب عند
التامل الى انه يجب عند موت الكلب اربعون آه وذلك لان حصول الامتثال لهما عند زوال التغير انما هو من جهة اتفاق تطابق
العنوانين لا من جهة قصد المتكلم بالخطابات الشرعية دخول الاقل فى الاكثر فيكفى ايجاد كل مسبب عند وجود سببه ولا يلزم الاتيان
بالاكثر بل نقول ان جواز الاقتصار على الاقل ايضا من جملة الشواهد على الاستحباب مضافا الى انه يتجه على ما ذكره من ان الظاهر من
الاخبار هو ان المقصود زوال التغير على اى وجه يكون ولو باستيفاء المقدر ان هذا انما يجدى فيما لو لم يزل التغير قبل استيفاء

المقدّر لانه لا يستفاد من ذلك انه مع زوال التغير قبله لا بدّ من استيفاء المقدّر الذي هو اكثر من مزيل التغير فالحديث المذكور انما يستفاد منه
الاكتفاء بمزيل التغير اذا كان مساويا للمقدر او اكثر منه ولا يستفاد منه الاكتفاء بمزيل التغير اذا كان اقل بل نزيد على هذه الجملة ونقول
ان التحقيق في الجواب عن الاستدلال المذكور هو ان اخبار نزح المقدرات انما سيقت لبيان الحكم في مجرد الملاقاة والوقوع من دون
احداث التغير كما ان ما دل على الاكتفاء بمزيل التغير ليس ناظرا الا الى الامر بما يزيل التغير من دون امر بغيره وليس كم الطائفتين الا ما قلنا
ويشهد بذلك صحيحة الشحام عن الصادق ع في السنور والدجاجة والكلب والطير قال ع اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان
تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وموثقة سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر او الطير قال ع فان ادركته قبل ان
ينتن نزحت منها سبعة دلاء وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا فان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء
نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء فان مقابلة التغير بمجرد وقوع شيء من تلك النجاسات دليل على مغايرة الامرين في الحكم والموضوع
جميعا حجة القول الرابع اما على مراعاة اكثر الامرين فيما له مقدر فهي ما تقدم من حجة القول السابق واما على الاكتفاء بزوال التغير
فيما ليس له مقدر فهي انه اذا لم يكن له مقدر منصوص كما هو المفروض بقي اخبار الاكتفاء بمزيل التغير خالية عن المعارض واقول
قد عرفت ما في حجة القول السابق واما ما استدل به على الدعوى الاخيرة فهو في محله حجة القول الخامس اما على وجوب نزح ما يزيل
التغير اولا ثم نزح المقدر بعده ان كان لتلك النجاسة مقدر فهي اعطاء كل من الاسباب حقه من السببية واما على نزح الجميع ان لم
يكن لتلك النجاسة مقدر فهي ما تقدم في حجة القول الثالث من ان لما لا نص فيه مقدرا في الواقع قطعا وذلك المقدر غير معلوم فاوجبنا
من باب المقدمة نزح الجميع واقول ما قدمنا من ان اخبار المقدرات ناظرة الى صورة عدم التغير وان اخبار نزح مزيل التغير حاكمة بانحصار
الوظيفة في صورة التغير في ازالته يدفع ما ذكر من مستند الشقين حجة القول السادس اما على وجوب نزح الجميع مع عدم التعذر
ما في صحيحة معوية بن عمار من قوله ع ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر
ورواية ابي خديجة في الفارة من قوله ع فان انتفخت واننت نزحت الماء كله ورواية منهال من قوله ع ان كانت جيفة قد اجيفت فا
ستق منها مائة دلو فان غلب الريح عليها بعد مائة فانزحها كلها والجواب اما عن الصحيحة فبانك قد عرفت ان الصحاح الدالة
على ازالة التغير اظهر منها بحسب الدلالة فتحمل على الاظهر واما عن الروايتين فبانهما لا تكافئان ما هو اقوى منهما بحسب السند
حجة القول السابع هي الجمع بين الاخبار الدالة على وجوب نزح الجميع والاخبار الدالة على وجوب ازالة التغير بحمل الاولى على صورة
الامكان وحمل الثانية على صورة نزح الجميع وفيه انه جمع لمجرد الاقتراح ولا شاهد عليه حجة القول الثامن اما على نزح الجميع
في صورة امكانه فهي ما عرفت من حمل اخباره على تلك الصورة ويجمع بذلك اما على اعتبار اكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير فهي
ما تقدم من حجة القول الثالث ويدفعه ما تقدم من كون اخبار ازالة التغير صحيحة صريحة فلا يكافئها اخبار نزح الجميع حتى يجمع بينهما
خصوصا مع كون الجمع لمجرد الاقتراح ليس عليه دليل انه يندفع جميع الاقوال المذكورة بما قدمنا من كون موردي اخبار ازالة
التغير واخبار نزح المقدرات متغايرين لكون الثانية ناظرة الى صورة عدم التغير والاولى الى صورة وجوده فروع الاول لو زال تغير
ماء البئر بغير النزح فعلى ما اخترناه من عدم انفعاله بمجرد الملاقاة لا اشكال في طهارته به لذلك لان له مادة هذا فيما لو زال التغير بغلبة
المادة ولو زال من دون مدخليتها كتصفيق الرياح ونحوه ففيه وجهان اقويهما الطهارة لاطلاق التعليل بالمادة في النص
واحوطهما النجاسة لاشعار التعليل بكون المادة مما لها تصرف فيه الثاني لو غار ماء البئر بعد النجاسة ثم عاد فعلى ما اخترناه من
عدم الانفعال بالملاقاة لا اشكال في الطهارة اما على القول بانفعالها فالمحكي عن صريح جملة من الاصحاب انه كذلك ايضا معللين
بان المقتضي للطهارة ذهاب الماء وهو كما يحصل بالنزح كذلك يحصل بالغور ولا نعلم كون العائد هو الغائر فالاصل فيه الطهارة وبان
النزح لم يتعلق بالبئر بل بمائها المحكوم عليه بالنجاسة ولا نعلم بوجوده والحال هذه فلا يجب النزح واورد على هذا القول بضعف
الوجهين اللذين استند اليهما اما الاول فلانا لا نسلم ان المقتضي للطهارة ذهاب الماء لجواز ان يكون المقتضي للنزح انه
موجب لجريان الماء فيطهر ارض البئر بهما وهذا المعنى مفقود في الغور فلا تطهر ارض البئر وكل ما ينبع من الماء يصير نجسا
للملاقاة للنجاسة بناء على القول المذكور واما الثاني فلان عدم تعلق النزح بمائها لا دخل له في المقام اذ الكلام في ان ارض البئر
كانت نجسة ولم يعلم لنجاستها مزيل اذ ما علم من الشرع انه مزيل انما هو النزح وقياس الغور عليه قياس مع الفارق كما ذكرنا فيستصحب

نجاستها

نجاستها فكل ما ينبع يصير نجسا كما عرفت وايده صاحب ثوق دو بانه يلزم على ما ذكروه من الوجه الاول انه لو غار منه القدر الذي يجب نزحه
فانه يحكم بطهارة الباقي مع ان الظاهر انهم لا يلتزمون به الثالث انه يجب اخراج النجاسة قبل الشروع في النزح على القول بالانفعال بلا كلام
واستظهر في ثوق الاتفاق عليه بل حكى عن ظاهر المنتهى التصريح به ويدل عليه وايـ باق قال قال ابو عبد الله عليه السلام البئر يقع فيها الدابة او
الفارة او الكلب او الطير فيموت قال يخرج ثم تنزح من البئر دلاء وظاهر كلامهم عدم الفرق في ذلك بين ما له مقدر وما ليس كذلك الا ان
المحكي عن المحقق الشيخ حسن في المعالم انه صرح بالفرق بينهما قال فان الملاقاة الموجبة لنزح المقدر تبقى ما بقيت العين فلا يظهر
للنزح فائدة ولا يعتبر ذلك في غير المقدر لفقد العلة انتهى ووجهه صاحب ثوق بانه مبني على القول بوجوب نزح الجميع لما لا نص فيه
كما اختاره المحقق المذكور في الكتاب المشار اليه بناء على الانفعال وعلى القولين الاخيرين من الثلثين او الاربعين فلا ريب
في كون الحكم فيهما كالمقدر بعينه والعلة الموجبة لهما واحدة **قوله** واذا حكم بنجاسة الماء لم يجز استعماله في الطهارة مطلقا قال في
لك المراد بعدم الجواز هنا معناه المتعارف وهو التحريم بقرينة قوله ولا في الاكل والشرب فان استعماله فيهما محرم قطعا انتهى واما
الطهارة فقد فسره بعض المحققين بالمعنى الاعم الشامل لازالة الخبث والتنظيف المطلوب في الاغسال والوضوءات المندوبة وغيرها
من موارد رجحان استعمال الماء واما قوله مطلقا فقد حاول تفسيره بقوله والمراد بالاطلاق هنا شموله حالتي الاختيار والاضطرار
مقابل القيد الذي بعده يعني تقييد حرمة الاكل والشرب بغير صورة الضرورة ثم احتمل فيه احتمالا اخر وهو ان يريد المصنف بالاطلاق
انه لا فرق في ذلك بين الطهارة الحقيقية والمجازية ليشمل ازالة النجاسة ولكنه في غاية البعد اذ لم يعهد ذكر اللفظ والاشارة الى
تعميمه بالنسبة الى المعنى المجازي بقولهم مطلقا والسر في ذلك انه لا اطلاق للفظ بالنسبة الى المعنى المجازي حتى يوضح بالاتباع بقولهم مطلقا
هذا وتوضيح المقال في هذا المقام انه يجري البحث هيهنا في امور ثلثة احدها انه هل يجزي استعمال الماء المتنجس في الطهارة مطلقا بمعنى
ترتب الاثر المقصود به من رفع حدث او رفع خبث ثانيها انه هل يحكم على استعمال الماء المتنجس بكونه محرما تشريعيا ام لا ثالثها انه هل
يحكم عليه بالحرمة الذاتية ام لا اما الاول فلا اشكال في عدم الجواز وهو من قبيل الاحكام المسلمة عند شيوخ المذهب وحمل صاحب ان
يكون مراد المصنف بعدم الجواز هذا المعنى لانه قال ويحتمل ان يراد بعدم الجواز هنا عدم الاعتداد بالطهارة في رفع الحدث وحكى عن العلامة في
النهاية انه بعد حكمه بتحريم ذلك قال انا لا نعني بالتحريم حصول الاثم بذلك بل نعني عدم الاعتداد به في رفع الحدث انتهى وعلى هذا التفسير لا
حرمة ولا اثم ولا عقاب ما لم يعرضه عنوان اخر موجب للتحريم وبالجملة عدم الاجزاء مما لا ريب فيه نظرا الى انه قد ثبت اشتراط طهارة الماء
الذي يراد استعماله في الوضوءات والاغسال الواجبة والمندوبة ومع انتفاء الشرط لا يترتب الاثر على المشروط بالضرورة وكذا الحال في
ازالة الخبث فان ازالة النجاسة بالماء النجس غير معقول واما الثاني فمقتضى ما عرفت من تفسير العلامة للتحريم انما هو نفي التحريم بمعناه
الحقيقي ومقتضى عبارة كشف اللثام ثبوته لانه قال في شرح قول العلامة في عدم تحريم استعمال الماء النجس في الطهارة وازالة النجاسة ما
لفظه اي يأثم بذلك فانه مخالفة للشرع واما استعماله في صورة الطهارة او الازالة مع اعتقاد انهما لا يحصلان به فلا اثم فيه واستدل
عليه في ك بقوله وانما كانت الطهارة بالنجس محرمة لان استعمال المكلف الماء النجس فيما يعده طهارة في نظره ثم ازالة النجاسة يتضمن
ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما لا محالة كما في الصلوة بغير طهارة ولكنه مع ذلك احتمل ان يكون المراد بعدم الجواز هنا عدم
الاعتداد بالطهارة في رفع الحدث وربما يوجه التفسير الذي احتمله بانه مبني على ان النواهي الدالة على استعمال الماء النجس فيما ذكر انما
سيقت للارشاد الى عدم ترتب الاثر على استعماله نظير النهي عن التكتف في الصلوة وغيره من موانعها وقواطعها عند جماعة فيكون انه
مسوق لبيان الحكم الوضعي وانت خبير بان ما ذكره من الابتناء في محله لكن الشأن في اثبات اصل المبنى لان استعمال الامر والنهي في الا
الارشاد خلاف الظاهر ولا يتعين ارادته الا بقرينة دالة على ذلك وهو مما لم يحصل لنا ثم ان الحرمة التشريعية في هذا المقام انما تتحقق
بان يفعله بقصد ترتب الاثر على ذلك الفعل والا استعماله لم يكن مستعملا للماء في الطهارة ولهذا ترى ان كاشف اللثام بعد
تفسيره لقول العلامة يحرم استعمال الماء النجس في الطهارة وازالة النجاسة بانه يأثم بذلك معللا بمخالفته للشرع قال واما استعماله
في صورة الطهارة والازالة مع اعتقاد انهما لا يحصلان به فلا اثم فيه وليس استعمالا له فيهما انتهى وان اعترضه في الجواهر بانه
لا اثر للاعتقاد في المقام بل يقضي قوله لا تتوضأ بالقذر اي لا تأت بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين بعنوان الوضوء فانه يحرم
عليك ولا يحصل الاثر ولا دخل للاعتقاد فيه نعم لا بأس بالوقوع لا بعنوان الوضوء انتهى وفيه انه لم يرد كاشف اللثام اناطة الحرمة بالاعتقاد

الكلام في الفرق
المنفعل

وانما المنشأ عدمها بعد ما مرّ حتى يورد عليه بانه لا مدخل للاعتقاد في ذلك وانما اراد بيان مورد لا يتحقق فيه القصد الى ترتيب الاثر ومن البين
انه اذا لم يكن معتقدا بترتب الاثر عليه شرعا لم يمكن ان يأتي به بقصد ترتيب الاثر فيكون مثالا لما هو بصدده هذا وتحقيق المقام ان
التشريع اعني ادخال ما ليس من الدين واضافته الى الدين عمدا يتصوّر على وجوه احدها ان يقع ذلك بالقول وقد اشار الى ذلك في مبحث
النكاح المنقطع من اللمعة حيث قال وتحريم بعض الصحابة اياها تشريع مردود وثانيها ان يقع بالفعل مثل ان يفعل رجل متغلب فعلا
ليس من الدين للقصد الى ارائة اتباعه انه من الدين وهذان الوجهان مما لا اشكال في امكانه ووقوعه وحرمته وثالثها ان يكون ذلك
الفعل لكن لا بالاعتبار المذكور بل بان يقصد الاتيان بالفعل بعنوان انه من الدين وهذا الوجه يتصوّر في صورتين احديهما ان يقصد
الفعل على ذلك الوجه من العالم بانه ليس من الشرع وهذه الصورة من قبيل المستحيل اذ لا يعقل الاتيان به بقصد انه من الشرع مع
علمه بانه ليس من الشرع وهو واضح بعد التنبيه عليه وثانيهما ان يقصد من الجاهل بانه من الدين وهذا على قسمين لانه اما ان يكون
قاصرا او يكون مقصرا اما الاول فلا اشكال في صدق التشريع عليه لكونه ادخالا لما ليس من الدين غاية ما في الباب انه نشأ من الجهل
ولكنه ليس محرما لانهم نصوا على كون مثل هذا الجاهل معذورا بحكم العقل واما الثاني فلا اشكال في صدق التشريع عليه وكذا لا اشكال
في الحكم عليه بالحرمة وهذا هو الذي يستفاد من كلماتهم من ان الجاهل المقصر غير معذور وانه معاقب على فعله او تركه لا على مجرد ترك التعلم
خلافا لما نسب الى المحقق الاردبيلي من ترتب العقاب على ترك التعلم واما الثالث وهو الحرمة الذاتية فيظهر من صاحب الجواهر
فيه تفصيل بمعنى الالتزام بها في بعض الصور كالالتزام بالحرمة التشريعية في بعضها الاخر فانه ره قال وهل المراد بعدم الجواز الاثم او
عدم الاعتداد صرّح العلامة في عدة بالاول وعنه في نهاية الاحكام تفسير الحرمة بعدم الاعتداد ولا يبعد القول بالاول في خصوص
الطهارة الحدثية اما حيث يكون تشريعا فواضح واما حيث لا تشريع كما اذا كان عالما بالفساد وليس من ذوي الاتباع وقلنا بعدم حصول
التشريع في ذلك فللنواهي الكثيرة عن الوضوء بالماء القذر المفيدة حرمة ذاتية المستلزمة للفساد بل هو الظاهر منهم في مسئلة الانائين
بناء على جريانها على القاعدة اذ لو كان الحرمة فيه تشريعية لامكن القول بالاحتياط وعنده يسقط التشريع ويكون كاشتباه المطلق بالمضاف
واما الطهارة الخبثية فالاظهر العدم وان امكن للمدعي ان يدعيه اخذا بحقيقة النهي انتهى وحاصله ترجيح عدم الحرمة مطلقا في الطهارة
الخبثية والتفصيل في الطهارة من الحدث باختيار الحرمة الذاتية في بعض اقسامها والتشريعية في بعضها الاخر واعترضه بعض المحققين
فقال مشيرا الى ما حكيناه وربما يستظهر في المقام تحقق الحرمة الذاتية ايضا من ظواهر النهي عن التوضي بالماء النجس ونحوه وحكمهم بوجوب
اجتناب المائين المشتبهين في الطهارة من الحدث في كلامهم فان الحرمة التشريعية لا تمنع من الاحتياط بالجمع بين الواجب وغيره ا
المحرم تشريعا كما في اشتباه المطلق بالمضاف واشتباه القبلة بغيرها والفائتة بما لم يتيقن وغير ذلك لعدم تحقق عنوان التشريع مع
الاحتياط ثم قال ويضعف الاستظهار من تلك النواهي بان النهي فيها وارد في مقام دفع اعتقاد الاجزاء الحاصل من اطلاق اوامر
الطهارة فان الامر المطلق كقول الشارع توضأ وصلّ وقول الموكل اشتر لي رقبة يدل على الرخصة في الوضوء بالماء النجس والصلوة
في الثوب النجس وشراء الرقبة الغير المؤمنة وهذه الرخصة رخصة وضعية حاصلة من تخيير العقل في امتثال المطلق في ضمن اي فرد
كان فاذا ورد بعد ذلك قوله لا تتوضأ بالماء النجس ولا تصلّ في الثوب النجس ولا تشتر رقبة غير مؤمنة لم يرد بذلك الا رفع تلك ا
الرخصة اعني رفع الاذن عن امتثال المطلق في ضمن الفرد المنهي عنه وان الامتثال في ضمن هذا الفرد غير ماذون فيه ومعلوم
ان هذا لا يوجب تحريما اصلا فضلا عن ان يكون ذاتيا نعم التعرض للامتثال فيما لم ياذن الشارع في الامتثال به تشريع محرم بالادلة
الاربعة ولا يجوز ان يكون حرمة هذا التشريع بتلك النواهي لانها محصلة ومحققة لموضوع التشريع فلا يصح ان يكون منهيا عنه
بها واما حكمهم بوجوب اجتناب المشتبهين فلاجل النص الوارد بوجوب التيمم معهما فيقتصر على مورد النص وما يفهم منه التعدي اليه
كالازيد من الانائين واشتباه النجس العين بالطاهر وغير ذلك مما سيذكر في فروع المسئلة انتهى وفيه ان الانصاف انه لا اشكال في ظهور
النواهي في الحرمة الذاتية اذا وردت عارية عن انضمام قيد ناظر الى شيء من الجهات العرضية الا ان ما ذكره المحقق المذكور ره
خارج عن المفروض لان سبق المطلقات التي يستفاد منها الترخيص ولو من جانب العقل قرينة على ان المراد بالنواهي مجرد رفع
الرخصة فصدورها عقيب تلك المطلقات قرينة عامة على ذلك كما ان وقوع الامر عقيب الحظر قرينة عامة على ان المراد به الا
رفعه واما ما ذكره المحقق المذكور في حكمهم بوجوب اجتناب المشتبهين من اعتمادهم على النص الوارد بوجوب التيمم معهما مشيرا الى

ان

في الماء المتنجس

ان ذلك من باب التعبد فيقتصر على مورده فلا يتعدى الى النجس المعين فلا يخلو عن اشكال لانه بعيد بثبوت حرمة الاجتناب عن النجس
المردد بين شيئين احدهما نجس والاخر طاهر لا يبقى مجال لتوقف الاقدام عن القطع بالاجتناب فيجري حكمه في النجس المعين بالاولوية القطعية **قوله** ولا في الاكل والشرب الا عند الضرورة حرمة استعماله فيهما اختيارا مما ادعى عليه الاتفاق في
كشف اللثام كما ادعاه فيه على وجوب استعماله فيهما اضطرارا وادعى في الجواهر عليه الاجماع ثم نقله عن ف والمعتبر والغنية
وكره ونهاية الاحكام والمدار في الضرورة انما هو على تحققها عرفا فيندرج تحتها العسر والحرج والتقية وامثالهما والمراد
بحرمة استعماله في الاكل هو خلطه مع الماكول بالعجن او الطبخ او غيرهما وبحرمة استعماله في الشرب ما هو اعم من الانفراد و
الامتزاج ثم ان هذا المقدار مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في التعدي الى حرمة مطلق الاستعمال من ازالة اوساخ البدن
والثياب وسقي الشجر والدواب واستعماله في الاصباغ والتطيين والتجصيص وامثال ذلك وقد حكي عن المعتبر ما يفيد ان
في المسئلة قولين قال ره الماء النجس لا يجوز استعماله في رفع حدث ولا ازالة خبث مط ولا في الاكل والشرب الا عند الضرورة
والطلوسي ره المنع عن استعماله الا عند الضرورة لنا ان مقتضى الدليل جواز الاستعمال فترك العمل به فيما ذكرنا بالاتفاق والنقل
وبقي الباقي على الاصل انتهى والظ انه اشار بقوله والطوسي ره الى ما ذكره في ط في ذيل احكام نزح ما البئر بقوله والماء النجس لا يجوز
استعماله في رفع الاحداث وازالة النجاسات ولا في الشرب وغيره مع الاختيار ويجوز شربه عند الخوف من تلف النفس انتهى نظرا الى
ان لفظ غيره مطلق يشمل كل ما يصدق عليه اسم الاستعمال والظ ان ذكره تلف النفس انما هو من باب المثال للضرورة والظاهر من قوله ره
في حكم الماء المضاف من ط انه يباح التصرف فيه بانواع التصرف ما لم يقع فيه نجاسة فان وقعت فيه نجاسة لم يجز استعماله على حال انتهى
وقوله ره في الماء المتغير بالنجاسة انه لا يجوز استعماله الا عند الضرورة للشرب لا غير انتهى وقال في النهاية وان كان ما حصل فيه الميتة
مما يغير لم يجز استعماله ووجب اهراقه انتهى وهو باطلاقه يشمل الماء ايضا ويقرب منه عبارة المقنعة ثم ان مقتضى كلام المعتبر المتقدم
ذكره هو ان مقتضى الاصل جواز الانتفاع بالمتنجس الا ما خرج بالدليل ولكن الذي ذكره بعض المحققين هو انه قد وقع الخلاف
بينهم في ان الاصل في المتنجس كائنا ما كان هو جواز الانتفاع به كالاكل والشرب والاستصباح به تحت الظلال ان كان دهنا وغير
ذلك من وجوه الانتفاع التي اشرنا الى بعضها او ان مقتضى الاصل يعني القاعدة فيه هو المنع عن الانتفاع به الا ما خرج بالدليل و
حكى القول الثاني عن مفتاح الكرامة وعن بعض معاصريه ثم قال وهو ظ جماعة من القدماء كالشيخين والسيدين وابن ادريس
وغيرهم قال في الانتصار ومما انفردت به الامامية ان كل طعام عالجه اهل الكتاب ومن ثبت كفرهم بدليل قاطع لا يجوز اكله ولا
الانتفاع به وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقد دللنا على ذلك في كتاب الطهارة حيث دللنا على ان سؤر الكفار نجس ثم حكى العبارتين
اللتين حكيناهما عن ط ونقل عن المقنعة مثل ذلك ثم حكى عن ف في حكم السمن والبذر والشيرج والزيت انه قال اذا وقعت فيه فارة
نجس ولا يجوز اكله ولا الانتفاع به بغير الاستصباح وبه قال الشافعي وقال قوم من اصحاب الحديث لا ينتفع به بحال لا
بالاستصباح ولا بغيره بل يراق كالخمر وقال ابو حنيفة يستصبح به ويباع ايضا وقال داود ان كان المايع لم ينجس به بحال وان كان
غيره من الادهان لم ينجس بموت الفارة فيه ويحل اكله وشربه لان الخبر ورد في السمن دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وقال في السرائر
في حكم الدهن المتنجس انه لا يجوز الادهان به ولا استعماله في شيء من الاشياء عدا الاستصباح تحت السماء انتهى وادعى في موضع اخر
ان الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف وقال ابن زهرة بعد ان اشترط في المبيع ان يكون مما ينتفع به منفعة محللة وشرطنا
في المنفعة ان تكون مباحة تحفظا من المنافع المحرمة ويدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره عدا ما استثني من بيع الكلب المعلم
للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء وهذا يدل على جواز بيعه لذلك انتهى ولا يخفى ان دلالة العبارات المذكورة
على ان الاصل في كل متنجس لا يقبل التطهير هو عدم جواز الانتفاع به مبنية على عدم القول بالفصل بين ما ذكر فيها وبين ما لم يذكر
فيها من الاشياء المتنجسة والظ عدم الفرق بين الطعام وغيره من الماء وغيره واما الدهن المتنجس فالمفصل بينه وبين غيره من
المتنجسات موجود وهم القائلون بجواز ما عدا الطهارة والاكل والشرب من اقسام الانتفاع بالماء المتنجس هذا وربما يستدل
لهذا القول بامور احدها الاجماع المنقول كما تخيله بعضهم وفيه انا لم نجد تصريحا من احد بنقل الاجماع على عدم جواز الانتفاع
مط واما العبارات السابقة فلا يستفاد منها الا افتاء اربابها بذلك واما قول المرتضى ره في الانتصار ومما انفردت به الامامية

في عدم جواز الانتفاع بالمتنجس ولا في الشرب

ان كل طعام غالجه اهل الكتاب اه فهو لا يفيد الاجماع لان معنى انفراد الامامية في قول هو انه لم يشاركهم فيه غيرهم من العامة واما
ان الامامية مطبقون على ذلك فلا دلالة فيه على ذلك ثانيها قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه تقريب الاستدلال هو ان مقتضى تفريع ايجاب الاجتناب على الحكم على المذكورات بانها رجس هو وجوب اجتناب كل رجس و
فيه ان الظاهر من الرجس هو ما كان رجسا في حد ذاته لا ما عرض له ذلك فيختص بالعناوين النجسة وهي النجاسات العشر ثالثها قوله تعالى
والرجز فاهجر بناء على ان الرجز هو النجس ويندفع بما تقدم في رد الاستدلال بالاية السابقة رابعها قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
بناء على ان كل متنجس خبيث والتحريم المطلق يفيد العموم بالنسبة الى جميع اقسام الانتفاع وفيه ان المراد بالحرمة هنا انما هي حرمة الاكل
بقرينة قوله تعالى قبل ذلك يحل لهم الطيبات المعطوف عليه قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث خامسها ما في رواية تحف العقول من قوله
واما وجوه الحرام من البيع والشراء فكل امر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة اكله او شربه او لبسه او نكاحه او ملكه او امساكه
او هبته او عاريته او شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربا او بيع الميتة او الدم او لحم الخنزير او لحوم السباع من صنوف
السباع الوحش او الطير او جلودها او الخمر او شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام لان ذلك كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه و
امساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك كله حرام ووجه الاستدلال هو ان الصادق عليه السلام علل النهي عن بيع وجوه النجس بان ذلك
كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وامساكه والتقلب فيه فذكر عليه السلام حرمة جميع اقسام التصرف في وجوه النجس وفيه ان المراد بوجوه
النجس عناوينه المعهودة التي يمتاز بها كل منها عن مقابله المشاركة له في النجس وعن الامور المباينة لها الموصوفة بضدّ وصفها
كالدم والبول والغائط وغيرها ومن المعلوم ان ملاقاة الماء للنجس ليس وجها من وجوه الماء بحيث يميزه عما عداه ولا عنوانا له ولهذا
لم يعدوه عنوانا في مقابل عناوين النجاسات سادسها ما دل على الامر باراقة المايعات الملاقية للنجاسة والقاء ما حول الجامد من
الدهن وشبهه مثل ما دل على الامر باهراق المرق ونحو ذلك واجيب بان ما ذكر من الاراقة والالقاء والطرح كناية عن عدم الانتفاع
بها في النجس في الاكل بدليل ان ما امر بطرحه من جامد الدهن والزيت يجوز الاستصباح به اجماعا فالمراد طرحه من ظرف الدهن وترك
الباقي للاكل واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو القول بالجواز الا فيما خرج بالدليل ويدل عليه امران الاول اصالة الجواز التي هي
الاصل الاولي الثاني القاعدة المستفادة من قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فانه يشمل كل فرد من افراد الموجودات الخارجية الباقية
على اوصافها الذاتية والتي تلحقها الاوصاف العارضة من دون اختصاص بعين دون اخرى ولا بالمجرد عن العوارض ولا بالمقترن بشيء
منها فيحصل من ذلك اباحة الانتفاع بظاهره عند عروض النجاسة وهو المطلوب **قوله** ولو اشتبه الاناء النجس بالطاهر وجب الامتناع منهما
وان لم يجد غيرهما تيمم هذا الحكم في هذا الموضوع المخصوص مما استفاض فيه نقل الاجماع ونطق به النص فمن الاول ما في
التذكرة ان كان معه اناءان وقع في احدهما نجاسة واشتبها عليه لم يستعملها وكان حكمها ما زاد عليهما ولا يجوز التحري بلا خلاف بين اصحابنا
انتهى لما ذكرناه من خصوصية المحل قال فيه بعد هذه العبارة ما نصه واما الثوبان فمن اصحابنا من قال حكمهما حكم الاناءين لا
يصلي في واحد منهما وقال بعضهم يصلي في كل واحد منهما على الانفراد وهو الذي اخترناه ثم نقل اقوال العامة في اشتباه الاناءين
ثم قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه انتهى ومنه ما في الغنية ولا يجوز التحري في الاواني وان كانت جهة الطاهر اغلب
بالاجماع انتهى ومنه ما في السرائر واذا كان مع الانسان اناءان او اكثر من ذلك فوقع في واحد منهما نجاسة ولم يعلمه بعينه لم يستعمل
شيئا منهما بحال بغير خلاف ولا يجوز التحري الواجب عليه التيمم انتهى ومنه ما في الذكرى ولو نجس احد الاناءين واشتبه اجتنبا و
وجب غسلهما معا ولو لم يجد غيرهما تيمم وصلى ولا اعادة عليه ذهب اليه علماؤنا اجمع سواء كان عدد الطاهر اكثر او اقل او
تساويا وسواء السفر والحضر وسواء اشتبه بالنجس او بالنجاسة انتهى ومنه ما في كشف شرح عبارة المصنف ره هذا مذهب الاصحاب و
من الثاني موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء
غيرهما قال يهريقهما جميعا ويتيمم وموثقة سماعة عن الصادق ع في رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر
على ماء غيرهما قال يهريقهما ويتيمم ووصفهما في المعتبر بانهما قد عمل بهما الاصحاب وحكي شبهه عن غيره ثم ان اصحابنا افترقوا فرقتين
احدهما جماعة عمموا المقال في كل مشتبه بالنجس او الحرام اذا كانا او عرضا والثانية جماعة اقتصروا على خصوص المورد وعلوا فيما عدا
ما سالة الطهارة وتمسك الاولون لما صاروا اليه بوجوه احدها ما ذكره صاحب الحدائق ره من ان القواعد الكلية الواردة عنهم عليهم



السلام

التتبّع في الاحكام الشرعية كما يكون باشتمال القضية على سور الكلية كذلك يحصل بتتبع الجزئيات الواردة عنهم ع كما في القواعد النحوية
وما صرح به الاصحاب في حكم المحصور وغير المحصور مما اشتبه بالنجس او الحرام حيث حكموا بالنجاسة والتحريم في الاول دون الثاني وان
كان لم يرد في الاخبار بقاعدة كلية الا ان المستفاد منها على وجه لا يزاحم الريب في خصوصيات الافراد التي تصلح للاندراج تحت
كل من قاعدتي المحصور وغير المحصور ثم انه ره ذكر من جملة ما يستفاد منه العموم ولو بضميمة غير الموثقتين المذكورتين وذكر ايضا من
تلك الجملة الثوب المتنجس بعضه مع وقوع الاشتباه في جميع اجزاء الثوب قال فانه لا خلاف بين الاصحاب في انه لا يحكم بطهارة الثوب
الا بغسله كلا ثم قال وبه استفاضت الاخبار ففي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال في المني يصيب الثوب فان عرفت
مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسل الثوب كله ومثلها صحيحة زرارة وحسنة محمد بن مسلم ورواية ابن ابي يعفور و
غيرها وذكر ايضا ان من ذلك اللحم المختلط ذكيه بميتته فقد ذهب الاصحاب الى تحريم الجميع من غير خلاف وعليه دلت الاخبار منها
حسنة الحلبي عن الصادق ع انه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الميتة والمذكى اختلطا
فكيف يصنع قال يبيعه ممن يستحل الميتة وياكل ثمنه قال ره ومثلها حسنته الاخرى ثم انه ذكر ان جملة من الاخبار قد صرحت بالتحريم
في خصوص المحصور كروايتي الحلبي المتقدمتين في اللحم المختلط ذكيه بميتته وما رواه خ ره في يب بسنده عن ضريس الكناسي قال
سئلت الباقر ع عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم اناكله فقال ع اما ما علمت انه خلطه الحرام فلا تاكل واما ما لم
تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق ع كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان ان فيه ميتة ثم قال والجميع
كما ترى صريح في التحريم هذا ملخص كلامه قد يستانس لهما ورد من جواب الجواد ع عن سؤال يحيى بن اكثم عن قطيع غنم نزى الراعي على
واحدة منها ثم ارسلها في الغنم حيث قال ع يقسم الغنم نصفين ثم يقرع بينهما فكل ما وقع السهم عليه قسم غيره قسمين وهكذا حتى تبقى
واحدة وتجي البناء والوجه في ذلك انه يستفاد منه عدم جواز اجراء حكم الطهارة والحل على شيء من الافراد قبل القرعة واورد بعض
المحققين على ما تمسك به صاحب الحدائق من الاستقراء في الموارد الشرعية بعدم بلوغ ذلك حدا يمكن الاعتماد عليه مستقلا وظاهره انه
لم يبلغ تلك الموارد في الكثرة الى حد الاستقراء وان كانت كثيرة هذا ولكن الانصاف ان ما في كل من الاخبار المذكورة يعطي ان اختلاط
الحرام بالحلال والنجس بالطاهر علة لوجوب الاجتناب وبعد انضمام بعضها الى بعض لا يبقى ريب في صحة الاستناد اليها في الحكم ثانيهما انه قد
جاء الامر في الشريعة بالاجتناب عن النجس الواقعي ولا ريب في وجوده فيما بين المشتبهين فيجب الاجتناب عنهما جميعا من باب المقدمة فان
الاقدام على ما لا يؤمن معه من المفسدة والعقاب كالاقدام على ما يقطع فيه بذلك من حيث القبح بحكم العقل ولا ريب ان الاقدام
على مباشرة احدهما مما لا يؤمن معه من المفسدة والعقاب وان الاقدام على مباشرة الجميع مما يقطع فيه بالمفسدة والاجماع الذي
تقدم حكايته عنه ره ما صورته وايضا فقد تيقنا النجاسة في احدهما فلا نامن ان نقدم على ما هو نجس انتهى وعلل العلامة وجوب
اجتنابهما بقوله لان استعمال النجس محرم فيجب الاجتناب كالمشتبه بالاجنبية انتهى ثالثها ما حكي عن المص في المعتبر انه احتج لوجوب
الاجتناب بعد نقل الاتفاق عليه بان يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع انتهى وهذا الوجه
ناظر الى ان استعمال الماء لتحصيل الطهارة لاجل ما هو مشروط بها مشروط بكون ذلك الماء طاهرا ومع كون الماء في انائين و
وقوع الاشتباه بينهما يتحقق اليقين بان ما بينهما طاهرا لكن يكون ذلك اليقين معارضا بان ما بينهما نجسا ومقتضى ذلك
ان يكون كل واحد اذا لوحظ بانفراده حصل الشك في كونه طاهرا وح فلا يحصل شرط جواز الاستعمال اعني طهارة الماء وهذا
الوجه يجري على كل من القولين من اشتراط طهارة الماء في تحصيل الطهارة والاكل والشرب من اشتراطها في مطلق الاستعمال
فيجري في كل من ارباب القولين على مقتضى مذهبه من الموارد والظ انه اراد بقوله ان يقين الطهارة في كل منهما معارض ان كون
كل منهما بانفراده عين ذلك الواحد المتيقن نجاسته فيكون كل واحد منهما بانفراده مشكوك الطهارة فلا يجوز استعماله فيما
يشترط فيه الطهارة واذ قد عرفت هذه الوجوه للتعميم علمت انها صالحة للاستدلال بها فيما نحن فيه من اشتباه الانائين من باب
الاستدلال على الكلي الصادق على المورد تنبيهات الاول انه مع ما عرفت من حال الحكم في هذه المسئلة تامل المحقق الاردبيلي
في مستنده فقال ان دليله خبران غير معتبرين احدهما موثق والاخر ضعيف لكن الظ انهما مؤيدان بالشهرة بل بالاجماع على
الظ وعمل ظهور الخلاف وبان التكليف بالطهارة بالماء الطاهر محقق والخروج عنه انما يتحقق باليقين او الظن المعتبر شرعا وليس

بالعقاب والهلاك او ... اثبات التقوى صح من قال بعده

طهارة ... معارض باحتمال ... عين ذلك الواحد المتيقن ... ه

هنا وفيه تأمل والظاهر بناؤه على اعتبار قوانين الأصول واعتبار العلم بالنجاسة جواز استعمال الإنائين أو ادّعى على تقدير التساوي في الراجح
مع الرجحان كما يقال مثله في واجد المني في الثوب المشترك من عدم وجوب الغسل على احدهما مع جريان الدليل بعينه وهذا هو الموافق للقواعد
والشريعة السهلة الا ان العدول عن قول الأصحاب مع عدم الشريك يحتاج الى جرأة تامة وصرح في الفروع والاصول في كتب العامة و
الخاصة بعدم الجواز وان لم يكن دليلهم على ذلك ايضاً واضحاً فانه خلاف الاجماع وهو غير ظاهر وبالجملة المسئلة مشكلة ولكن دعوى الاجماع
في المختلف وفي مثل هذه المسئلة مع ما تقدم من الخبرين وعدم الخلاف يقتضي وجوب الاجتناب والامكن وهو يقتضي اراقة الماء ثم التيمم
لوجوده في دليل الاصل ويحمل الحمل على الاجتناب ولهذا قلنا بالاحتياط دون الوجوب كما قال رح ويفهم من الصدوق انتهى وزاد
صاحب الحدائق في الفتوى ايضاً فانه بعد ان قال ان ما ذكره المصنف هو مذهب الأصحاب وان المستند فيه ما رواه عمار الساباطي
وسماعة ثم الآية على الوجه الذي قدمنا نقله عن لف انه احتج عليه بان اجتناب النجس واجب قطعاً وهو لا يتم الا باجتنابهما معاً وما
لا يتم الواجب الا به فهو واجب ثم تنظر فيه وعلله بان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه ثم قال واستبعد
سقوط حكم هذه النجاسة شرعاً اذا لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره في حكم واجد المني
في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضاً والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التأمل ثم قال ويستفاد من قواعد
الأصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك و لم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه فتأمل انتهى
وانت خبير بان الاجماعات المنقولة سابقاً مضافاً الى ما ادعاه في لف كافية في الحكم بمقتضاها وان الموثق عندنا حجة وان ا
لضعيف على طريقنا ينجبر بالشهرة وان استعمال الماء في الطهارة والأكل والشرب مشروط بالطهارة وكان تأمل المحقق الاردبيلي
اشارة الى ان عدم العلم بالنجاسة كاف لكن يدفعه انه وان كان عدم العلم بالنجاسة كافيا الا ان ذلك عبارة عن الجهل بالكلية وما
اذا لم يكن مسبوقاً بحالة متيقنة او مقروناً بامارة معتبرة على خلافه وفيما نحن فيه العلم بوجود النجس الواقعي في الانائين موجود ومن هنا
يندفع ما ادعاه صاحب المدارك من انه لا تكليف بالاجتناب مع الشك فان ذلك هو الشك الصرف دون الشك في تعيين احدهما مع العلم
الاجمالي بوجوده فيما بينهما ومسئلة واجد المني لا مدخل له بما نحن فيه فان المكلف الواحد فيما نحن فيه مخاطب باحد التكليفين وههنا
احد المكلفين مخاطب في الواقع فيلحق كل اسم ما هو لازم تكليفه واما ما ذكره من انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء او خارجه
لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله ففيه ان ذلك مبني على كون خارج الماء خارجاً عن محل الابتلاء فلا يجري فيه التكليف فيعود
الشك بالنسبة الى الماء الذي هو محل الابتلاء والتكليف ابتدائياً فيجري فيه اصل البراءة الثاني ان وقوع الاشتباه يتصور على وجهين
احدهما ان يكون تحقق الاشتباه حاصلاً من حين وقوع النجاسة بان يعلم وقوع نجاسة في احد الانائين لكن لا يعلم تفصيلاً خصوص
ما وقعت فيه وثانيهما ان يعلم وقوع النجاسة في واحد معين ثم يطرأ الاشتباه بين ذلك المعين وبين غيره وظاهر الروايتين المذكورتين
مستند المسئلة انما هو الاول ولكن لا فرق بينهما في وجوب الاجتناب بحسب القاعدة لان النجس الواقعي موجود بينهما في اي حال فرض
الاشتباه فيتوجه الامر بالاجتناب عن النجس الواقعي الى المكلف مضافاً الى ان معقد الاتفاقات والاجماعات المنقولة يعم
القسمين فلا يضر في سكوت الروايتين عن الوجه الثاني وربما يقال انهما تدلان عليه بالفحوى لانه مع وقوع الاشتباه ابتداء بحيث
لم يسبق للتنجس تعين اصلاً اذا حكم بوجوب الاجتناب من الجميع من باب المقدمة ففيما اذا علم المتنجس ثم طرأ الاشتباه وتنجز الخطاب
بالاجتناب عنه يكون سريان الحكم اولى وزعم بعض هناك انهما مطلقتان بالنسبة الى الوجهين ولهذا قال اطلاق النص وكلام الاصحاب
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو [illegible] الاشتباه حاصلاً من حين العلم بوقوع النجاسة وبين ما لو طرأ الاشتباه بعد تعيين
النجس في نفسه ثم قال والفرق بينهما محتمل لتحقق المنع من استعمال ذلك المتعين فيستصحب الى ان يثبت الناقل عنه انتهى والسر فيما
ذكرناه من احتمال الجواز في صورة سبق تعين المتنجس هو ان الدليل الذي حكاه عن العلامة كان مؤلفاً من ثلث مقدمات وهو قد
لا يمنع من المقدمتين الاخيرتين وانما منع من المقدمة الاولى لحيث تعين المتنجس سابقاً وتنجز التكليف بالاجتناب عنه ثم استصحب
وجوب الاجتناب عن ذلك المعين بعد اشتباهه بالآخر ويصح ان يقال ان النجس المعين الواجب اجتنابه موجود بين هذين فيجب
الاجتناب عنه ولا يتم الا بالاجتناب عن الجميع ومقدمة الواجب واجبة وقد عرفت مما تقدم عدم الفرق بين المستصحب وغيره الثالث
انه قال العلامة في لف وهل يجب الاراقة قال في خ ه نعم وهو خيرة المفيد منعه ابن ادريس وقال ابو جعفر ابن بابويه اراقهما ويتيمم ولم

يتيمم

يتعرض ابن الجنيد للاراقة ثم قال والوجه عندي ما قاله ابن ليس لنا انه ماء ينتفع به ما السقي الدواب او لشربه عند العطش ولامكان
تطهيرها او لامكان تذكر الطاهر منهما ثم انه نقل احتجاج الشيخ بالروايتين المشتملتين على الامر بالاراقة وبانه لو لم يرقهما لاباح
له التيمم لاشتراطه بعدم الوجدان واجاب عن الروايتين اولا بالطعن في السند فان عمارا فطحي وسماعة واقفي وثانيا بحمل الاراقة
على التسويغ بمعنى انه لا يجب عليه استعمال احدهما بل ولا يجوز للمنع من التحري كما ذهب اليه الجمهور وعن المعتبر ان الامر بالاراقة
كناية عن تفخيم المنع واجاب عن الاخير بالمنع من الوجدان فان المراد من الوجدان التمكن من الاستعمال وهو ممنوع من استعمال
هذين الانائين فلم يكن واجدا شرعا واقول الحق هو عدم وجوب الاراقة وجواز التيمم بدونها الا لما ذكره من ضعف سند الروايتين
المعروفتين من انا نرى ان الموثق حجة وان الضعف منجبر بعمل الاصحاب بل لان الظاهر المتعارف من الامر بالاراقة في امثال المقام انما
هو الكناية عن عدم جواز ترتيب الاثار المقصودة من تلك الماء عليه ويؤيد هذا الذي قلنا انه قد ورد الامر بالاراقة في جملة من اخبار
الماء القليل الذي اصابته نجاسة مع انه لم يقل احد بوجوب الاراقة هناك فليس ذلك الا لكون المراد بالاراقة ما ذكرناه فمنها
موثقة سماعة قال سئلته عن رجل يمس الطشت او الركوة ثم ادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه الى ان قال ع فان كان اصابته
جنابة فادخل يده في الماء فلا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده فادخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على
كفيه فليهرق الماء كله وبالجملة لا اخفاء في دلالة الامر بالاراقة على عدم جواز الانتفاع بالماء المذكور وان وجوده في حكم العدم فلا يجوز
استعماله في شيء مما يشترط فيه الطهارة ولا يرد انه لا يحكم بنجاسة ملاقي واحد منهما لان عدم نجاسة الملاقي اجنبي من عنوان الانعدام
الرابع انه قال فيما حكي عن المعالم نص كثير من الاصحاب كالشيخين والفاضلين على عدم الفرق في وجوب الاجتناب مع الاشتباه بالنجس
بين وقوعه في الانائين او اكثر مع ان الحديثين اللذين احتجوا بهما للحكم انما وردا في الانائين فكانهم استندوا في التعميم الى الاتفاق
وبنى بعضهم على عدم الفرق بين المائين في انائين او غديرين والخلاف فيه كالاول ولو تم الاحتجاج بالاعتبارات التي ذكروها لكانت
دليلا في الجميع واما النص فخاص كما قد علم فيتوقف التسوية التي ذكروها على الدليل ولعله الاتفاق مضافا الى الاعتبار انتهى ولا يخفى
ان ما تقدم من الدليل العقلي وهو ان النجس الواقعي موجود بين الانائين قطعا وانه يجب الاجتناب عن الجميع من باب المقدمة متجار فيما
زاد على الانائين سار في المشتبه من غير الانائين كالغديرين والحوضين بل الغدران والحياض بل في المشتبه في الاصناف المختلفة كما لو
اشتبه الماء النجس بين الماء الموجود في الاناء والموجود في الحوض والموجود في الغدير بل في المشتبه فيما تعدد من كل من الاصناف ولا ريب
ان ما ذكر من الدليل حكم عقلي قطعي يجب الاعتماد عليه والاستناد اليه بل يمكن ان نزيد على هذه الجملة ونقول ان المفهوم من
النص عرفا هو الاشتباه في مطلق المتعدد لا اقول ان بناء الشرع على اعطاء القواعد الكلية في ضمن المثال كما ذكره حتى ينافي فانه لم
يثبت بل يستشم منه رائحة القياس وانما اقول ان ذكر الانائين كناية عن المتعدد اذ من المتعارف الذي عليه مدار التخاطب في كل لغة
ان يفرض التعدد في اقل مرتبة لاعطاء الحكم فيما بعده من مراتب العدد وان شئت صدق المقال فعليك بعرض روايتي الانائين على من
كان خالي الذهن من اهل التعارف حتى تجد انهم لا يفهمون منهما سوى السؤال عن حال المتعدد من الاناء اذا وقع في بعضه نجاسة
واشتبه بل نقول ان الاتفاق الذي اشار صاحب المعالم الى قيامه على ان حكم ما زاد على الانائين انما هو حكمهما ليس الا ناشئا من فهم
الاصحاب من الروايتين ما هو المعنى المتعارف الذي قررناه وان ابيت عن ذلك وانكرت استناد انفهام المعنى المذكور الى اللفظ
قلنا لا مجال لانكار وجود مناط الانائين على وجه القطع في كل متعدد مما زاد عليهما كما انا نقطع بان خصوص كون الماء في
الاناء مما ليس له مدخل في الحكم الخامس انه حكي في ثق عن صريح جماعة من الاصحاب انه لا يجوز التحري في الاجتهاد بتحصيل الامارات
المرجحة لطهارة احدهما ثم وافقهم في ذلك معللا بثبوت النهي عن استعمال هذا الماء والقرينة التي لا تثمر اليقين غير كافية في
الخروج عن عهدة النهي الشرعي انتهى ومن المعلوم ان مرادهم غير الامارات المعتبرة شرعا وح فالوجه ما ذكره السادس انه لو اريق
احد الانائين وبقي الاخر وجب الاجتناب عن الباقي لانه قد تنجز التكليف بالاجتناب عن كل واحد فلا يجدي انتفاء غيره في رفع
التكليف بالاجتناب عنه ولا يتوهم ان الاجتناب عن كل واحد انما كان واجبا من باب المقدمة للوصول الى التجنب عن النجس الواقعي
وعند انتفاء احدهما يحتمل ان يكون النجس الواقعي هو ذلك المنفي فلا يتحقق مباشرة النجس الواقعي بمجرد مباشرة الباقي لانا
نقول ان هذا المقال انما يتجه بناء على القول بان التكليف المنجز عند الاشتباه هو المنع عن المخالفة القطعية وكفاية الموافقة الاحتمالية

وكلامنا مبني على وجوب الموافقة القطعية فانه حينئذ يتنجز التكليف بالاجتناب عنهما معاً ولا يرتفع بانتفاء احدهما والا كان اللازم جواز
مباشرة واحد منهما مع الاجتناب عن الآخر من اول الامر ويتفرع على ما قلناه انه لو اشتبه بالباقي اناء طاهر كان الحكم كما تقدم من وجوب
اجتنابهما في الطهارة من الحدث والخبث والاكل والشرب ولا ضير في خروج مثل هذا المفروض عن صريح النص لسريان مناط القطع
وجريان الدليل العقلي وقد حكي عن بعض التصريح بوجوب الاجتناب في المفروض واما ما حكي عن بعض المعاصرين من الاعتراض عليه بان
ذلك خارج عن النص ومحل الوفاق فمدفوع بما عرفت هذا كله فيما لو كان او اقر احد المالكين بعد العلم الاجمالي وتنجز الخطاب
بالاجتناب عن الجميع واما لو اريق احد الانائين ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسة واحد من الباقي والتالف فلا يجب الاجتناب
عن الباقي لان التكاليف انما يسوغ توجهها بمقدار الابتلاء ولا يجوز توجيه الامر بالاجتناب عن التالف عند حصول العلم الا
جمالي المتأخر عن التلف فيكون الشك في وجوب الاجتناب عن الباقي شكاً ابتدائياً فيجري فيه اصل البرائة السابع انه هل يجوز
للمكلف ان يحصل اليقين بالطهارة من استعمالهما على وجه التعاقب بان يتوضأ باحدهما ويصلي ثم يغسل اعضاء الوضوء بالماء
الآخر ثم يتوضأ بما بقي منه بعد الغسل ثم يعيد الصلوة قال في الجواهر الذي صرح به جمع من الاصحاب انما هو المنع ثم اختاره ووافقه
العلامة الطباطبائي فقال ولو تعاقبا على رفع الحدث لم يرتفع وليس هكذا الخبث وعن المعتبر تعليله بانه ماء محكوم بالمنع منه
فجرى استعماله مجرى استعمال النجس انتهى وهو اشارة الى التمسك باطلاق الروايتين الناطقتين بالامر باراقتهما وقد صرح
بالتمسك به بعضهم وهو في محله مضافا الى اقتضاء الدليل العقلي بحرمة الاستعمال على وجه كلي ولم نقف على مصرح بالجواز نعم في
نهج الامام انه نقل العلامة جوازه عن بعض العامة وربما قال به شاذ من الخاصة وهو ضعيف جداً انتهى وفي الجواهر بعد الحكم
بعدم الصحة ما نصه فما عن العلامة من احتمال وجوب ذلك عليه تحصيلا للطهارة اليقينية عجيب في المقام لما عرفت من الاخبار
والاجماع وان سلمنا امكانه من جهة القاعدة بناء على ان الوضوء بماء النجس حرمته تشريعية لا ذاتية ثم ان ما ذكرناه من عدم الاجزاء
انما هو اذا كان المكلف ملتفتا الى الاشتباه في حال الاستعمال فان الوجه في عدم الاجزاء هو توجه النهي اليه اما لو فرض وان كان
بعيداً انه غفل عن ذلك فاستعملهما على الوجه المذكور ثم تبين له الاشتباه لكن علم ان المستعمل اخيراً انما هو الطاهر فلا اشكال
في الاجزاء من جهة غفلته الموجبة لارتفاع النهي عنه وقد تبين مطابقة عمله للواقع اما لو لم يعلم بعد تبين الاشتباه ان اي الانائين
اسبق ففي نهج الامام انه غير مجز واورد عليه بانه لا وجه لعدم الاجزاء مع فرض عدم الانكشاف لارتفاع النهي كما عرفت وعدم
تحقق موجب للفساد نعم يبقى الاشكال من جهة نجاسة الاعضاء المتيقنة بملاقاة النجس منهما فيستصحب الا ان هذا الاستصحاب معارض
باستصحاب طهارة الاعضاء بعد الوضوء الصحيح ومجمل المقال انه مع تعارض احتمالي تقدم الطاهر وتأخره فالمرجع انما هو اصالة الطهارة
الثامن انه هل يجوز ازالة الخبث بالماء المشتبه بالنجس ام لا وتوضيح المقال فيه يتم بالتعرض للكلام في موضعين الاول انه هل يجوز
ازالة الخبث باحدهما ام لا والاظهر عدم الجواز بمعنى عدم ترتيب آثار الطاهر على ما غسل به لانه مشكوك الطهارة بل محكوم عليه بحكم
النجس فلا يصح ان يحكم على ما غسل به بحكم الطاهر ضرورة ان الطهارة شرط في الماء الذي يرفع به الخبث وقد يذكر في المقام وجه آخر
وهو الجواز استنادا الى اطلاقات الغسل خرج ما علم نجاسته وبقي الباقي فيندفع استصحاب نجاسة المحل بتلك الاطلاقات ولكن
القائل بذلك استثنى صورة وهي ما لو كان النجس المردد بينهما مضافا والوجه في الاستثناء جريان اطلاقات الغسل بالماء ح
والاظهر ما ذكرناه اولا نعم لو فرض انحصار الماء في المشتبه وضاق الوقت عن تحصيل الماء الطاهر وتطهير ثوبه المعلوم نجاسته والاتيان
بالصلوة فيه لم يبعد جواز تطهير النجاسة المعلومة بالماء المحتمل طهارته تحصيلا لما هو اقرب الى الشرط المعتبر اعني الطهارة المعلومة
بل لا يبعد وجوب ذلك وعن العلامة ره في النهاية انه قال يحتمل وجوب استعمال احدهما في غسل النجاسة عن الثوب والبدن مع
عدم الانتشار لاولوية الصلوة مع شك النجاسة عليها مع تيقنها ثم قال ومع الانتشار اشكال فان اوجبنا استعمال احدهما
في ازالة النجاسة فهل يجب الاجتهاد ام يستعمل ايهما شاء الاقوى الاول فلا يجوز اخذ احدهما الا بعلامة تقتضي ظن طهارة المأخوذ
او نجاسة المتروك لتعارض اصل الطهارة وتيقن النجاسة وعرفنا ان ذلك الاصل صار متروكا اما في هذا او ذاك فيجب النظر
في التعيين ويحتمل عدمه لان الذي يقصده بالاستعمال غير مطهر للنجاسة والاصل الطهارة وانما منعنا للاشتباه وهو مشترك
بينهما انتهى وما اورد على ما ذكره في صدر الكلام الى قوله ره مع تيقنها بان هذا انما يتم في الثوب والبدن النجسين بنجاسة محققة

اما لو استندت نجاستهما الى الشهادة او الاخبار فان النجاسة تكون مظنونة واستعمال هذا الماء لا يرفع ظن النجاسة بل لعله يزيده
قوة وعلى ما ذكره من تقويته وجوب الاجتهاد على تقدير وجوب الاستعمال مع الانتشار بضعف احتمال وجوب الاستعمال فيضعف ما
يتفرع عليه ايضا ثم قال المورد ويزيده ضعفا لزوم العسر والمشقة بطلب الامارات المفيدة لظن طهارة احد الانائين وهما
منفيان بالاية والرواية ويندفع الاول بان قول العلامة لا ولوية الصلوة مع شك النجاسة عليها مع تيقنها صريح في ان مفروض
كلامه انما هو النجاسة المتحققة في الثوب والبدن فلا وجه لما اورده المورد مضافا الى ما يتجه عليه من ان الشك في نجاسة احد
المشتبهين لا يعقل ان يزيد الظن بنجاسة الثوب والبدن قوة ضرورة ان غسل شيء منهما بالماء المذكور يوجب تنزل الظن بالنجاسة
الى الشك فيها ومن المعلوم ان الصلوة في مشكوك النجاسة اولى من الصلوة في مظنون النجاسة واما ما اورده من ضعف وجوب
الاستعمال في صورة الانتشار فهو وان كان حقا الا انه لا يوجب ضعف ما فرعه عليه من السؤال عن وجوب الاجتهاد وعدمه
ملفظه هل نم تقوية وجوب الاجتهاد ضعيف من جهة عدم الدليل عليه والعلم بتركية الاصل في احدهما لا يوجب النظر مع فرض
كون الامارة غير معتبرة كما هو مفروضهم في الاجتهاد الذي نفاه اصحابنا في مسئلة الانائين المشتبهين الثاني انه هل يجوز ازالة
الخبث بهما على طريق التعاقب ام لا فقول الوجه هو الجواز لانه يعلم غسله بماء طاهر فيحصل العلم بزوال النجاسة السابقة وعدم
تنجسه بالماء النجس الموجود بين المشتبهين غير معلوم لاحتمال كون النجس هو المغسول به اولا دون الثاني حتى يتنجس به المغسول به ثانيا
فلا يؤثر الماء المتنجس فيه نجاسة لتردد حال ذلك الماء المتنجس بين وقوعه على محل نجس غير قابل للتنجس ثانيا وبين وقوعه على محل
طاهر قابل للتنجس فيستصحب الطهارة الحاصلة من الغسل بالماء الطاهر ولو فرض معارضة هذا الاستصحاب باستصحاب بقاء
النجاسة المعلوم ثبوتها عند ملاقاة الماء النجس وان لم يعلم ان سببها نفس ملاقاة هذا الماء المتنجس او ان سببها ملاقاة النجاسة
سابقا كان غاية الامر تساقطهما فيرجع الى قاعدة طهارة الاشياء وهذا القول هو المحكي عن جماعة وقد عرفت مصير العلامة
الطباطبائي اليه في البيت السابق لكن في نهج الانام ان كلام السابقين قد يعطي العدم ولعل الوجه فيه ان المحل متيقن النجاسة
اصالة وبالعارض وهي يعني النجاسة العارضية هي الحاصلة من ملاقاة ماء الاناء الذي هو النجس الواقعي واليقين بزوال
النجاسة الاصلية وان كان حاصلا على التقديرين لكن زوال النجاسة العارضية ليس بمتيقن لكونه موقوفا على تاخر استعمال
الاناء الطاهر عن استعمال الاناء النجس وهذا ليس بمتيقن ولا يرفع اليقين الا بيقين مثله ثم قال ولعل هذا هو الاقوى وفاقا
لظاهر الاكثرين عملا باطلاق الخبرين انتهى وذكر بعض المحققين في توجيه هذا القول ان المرجع بعد تساقط الاصلين عموم ما
دل على وجوب غسل الثوب من النجاسة المرددة فاذا فرضناها بولا دل قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه على وجوب الغسل
عقيب كل بول والامر بالغسل وان لم يعلم بقائه الا ان الاحتياط اللازم عند الشك في سقوط الامر يقتضي وجوب الغسل ثم
انه رده بانا نقطع بان وجوب الغسل لتحصيل الطهارة فاذا حصلت ولو بحكم الاصل سقط وحاصل ذلك انه يفرض كل فرد
من النجاسة الملاقية سببا لوجوب غسل الثوب منها فاذا تحقق الغسل بها بعد من العلم بالحال فالنجاسة الملاقية للثوب من احد
المشتبهين مع الطهارة الحاصلة من استعمال الاخر نظير الحدث مع الطهارة المشكوك في تقدمهما عليه والفرق بين المقام و
مسئلة الطهارة من الحدث جريان الاصل فيه لا فيها انتهى واما ما تقدم من التمسك لهذا القول باطلاق الخبرين فيدفعه
ان قوله يهريقهما ويتيمم يدل على ان محل السؤال انما هو الطهارة من الحدث وعلى هذا فلا يفيد ان حكم الطهارة من الخبث
فلا بد من الرجوع الى القاعدة ومقتضاها الجواز ويترتب على ذلك حكم الطهارة التاسع انه لو اصاب احد الانائين جسم
طاهر بحيث يتنجس بالملاقاة لو كان الملاقى معلوم النجاسة فهل يجب الاجتناب عنه كالنجس او يبقى على اصل الطهارة فيه قولان
اولهما مذهب العلامة في هي على ما حكي عنه وثانيهما خيرة صاحب ك ناقلا له عن قطع المحقق الشيخ علي في حاشية الكتاب
وميل جده ره اليه في روض الجنان وحكاه في الذخيرة عن جماعة من المتاخرين ايضا وقواه حيث قال والاحوط الاول وان كان
الثاني اقوى انتهى وفي الجواهر انه المشهور بين الاصحاب اما القول الاول فالذي عثرنا عليه من وجه الاحتجاج عليه امور احدها ما
حكي عن العلامة في هي من ان المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس وكان الحاكي لهذا الوجه عنه استفاده من العبارة المحكية عنه
في هي وهي قوله لو استعمل احد الانائين وصلى به لم تصح صلوته ووجب عليه غسل ما اصاب المشتبه بماء متيقن الطهارة كا

النجس ثم نقل عن بعض العامة انه يرجح الغسل عند معللا بان المحل طاهر بيقين فلا يزول بالشك في النجاسة واجاب بانه لا فرق
في المنع بين تيقن النجاسة وشكها هنا وان فرق بينهما في غيره انتهى ولكنك خبير بان الوجه المذكور في مرتبة الدعوى نعم لو كان
في الادلة ما يعطي عموم المنزلة او التشبيه بانفراده او منضما الى غيره كان اللازم هو الاخذ بذلك العموم ولكن ليس من ذلك
عين ولا اثر ولهذا قال في ك وقولهم يعني الاصحاب ان المشتبه بالنجس بحكم النجس لا يريدون به من جميع الوجوه بل المراد في عدم
بحيث يمتنع استعماله في الطهارة خاصة ولو صرحوا بارادة المساواة من كل وجه كانت دعوى خالية عن الدليل انتهى ثانيها
ما في الجواهر حيث قال لعل ما ذكره مبني على ما تقدمت الاشارة منا اليه من جريان قاعدة المقدمية فيه وذلك لانه يكون
ح مكلفا باجتناب النجس وهو دائر بين ان يكون هذا الاناء والثوب والاناء الاخر والثوب وهذا الاناء وحده او الاخر وحده
فيجب ترك الجميع من باب المقدمة وبذلك ينقطع الاستصحاب في استصحاب طهارة الثوب كما انقطع الاستصحاب في غيره اذ لا
معنى للقول بخصوص الحكم فيما اذا كان الاشتباه في الاناء الذي في متحد النوع دون غيره فان من اليقين جريان المقدمية فيما
لو وقعت في الاناء او الثوب والبدن ونحو ذلك انتهى ولا يخفى عليك ان مقتضى كلامه هو انه فرض وجود الملاقي في الطرفين وح
نقول ان هنا اعتبارات ثلثة لانه تارة يلاحظ كل من المشتبهين في عرض الاخر واخرى يلاحظ كل من الملاقيين في عرض الاخر
وثالثة يلاحظ كل من المشتبه والملاقي في عرض الاخر لا اشكال في كون الاولين مندرجين تحت عنوان المشتبهين لكون كل من
المتقابلين في عرض الاخر من دون تفرع لاحدهما على الاخر وهذا بخلاف الثالث فان الملاقي ح متفرع على المشتبه لا يوازيه في
مرتبته فكما انه لو اصاب شيء واحد احد المشتبهين لم يدخل معهما في الاشتباه ولا في العلم الاجمالي ويجري البحث في انه هل
يحكم عليه بالنجاسة من اجل ذلك ام لا او مجرد الاعتبارات الفارضية لا يجدي في امثال المقام والا لم يستقم اطراد الاحكام
واتساقها الا ترى انهم يفرقون بين المشتبه بالمحصور وغيره مع انه يمكن ارجاع كل منهما الى الاخر بالاعتبارات فالمدار انما
هو على العلم الاجمالي الاولي المحقق ولا عبرة بالعلم الاجمالي الجعلي المخترع بالنظر الى الاعتبارات نعم لو فرض ان كل اناء قد لاقاه
ثوب او ثوبان مثلا وكان عدد الانا خمسة مثلا تحقق الاشتباه والعلم الاجمالي بين تلك الثياب في انفسها لكونها في مرتبة
واحدة ووجب الاجتناب عن الجميع اما لو نقص عدد الثياب عن عدد الانية ولو بواحد فلم يتحقق العلم الاجمالي فيما بينها ايضا مضافا
الى ما يتجه عليه من ان الشبهة المحصورة انما هي من قبيل الشبهة الموضوعية وقد خلط فيها ما هو من الشبهة الحكمية لان قوله
او هذا الاناء وحده او الاخر وحده انما يتم بالنظر الى الشك في حكم الملاقي ثالثها ما ذكره في ئق انتصارا للعلامة حيث ذكر ان
مقتضى ما نقل من الاخبار المتعلقة بحكم المشتبه في الافراد المحصورة مما ورد في هذه المسئلة ونظائرها وان في ذلك قاعدة كلية
اعطاء المشتبه بالنجس حكم النجس على التفصيل الاتي والمشتبه بالحرام حكم الحرام الا ترى ان ملاقاة النجاسة لبعض الثوب مع الاشتباه
في ابعاضه موجب لغسله كملا كما تقدم في الاخبار ومن الظ انه لا وجه لذلك الا توقف يقين طهارته الموجب لاجراء حكم الطاهر عليه
من صحة الصلوة فيه ومنع تعدي حكم النجاسة الى ما يلاقيه برطوبة على ذلك واعترضه بعض المحققين بانا لم نجد في موارد الشبهة
المحصورة موارد ازاد الشارع فيه على ايجاب الاجتناب من المشتبهين ثم قال والعجب استشهاده ره بما ذكره من مسئلة الثوب مع ان
الشارع لم يزد فيه على وجوب الاجتناب من النجس الواقعي في الصلوة الذي لا يتم العلم به الا بالاجتناب من هذا الثوب قبل غسل مجموعه واما
نجاسة ما لاقي موضعا منه فليست الا عين المدعى وابعدها ما ذكره بعض المحققين من ان الظ من وجوب الاجتناب عن شيء من
النجاسات كالميتة مثلا وجوب الاجتناب من ملاقيه كما يستفاد من بعض الاخبار وكلمات بعض الاصحاب حيث ان الاجتناب المطلق
يعم الاجتناب عن الملاقي قد انتهى ولا يخفى ما فيه من المنع وكا فيه لذلك امره بالتامل حجة القول الثاني وجوه الاول استصحاب الطهارة
الملاقي كالثوب مثلا وهذا هو الذي ذكره في ك بقوله لان احتمال ملاقاة النجس لا يرفع الطهارة المتيقنة وقد روى زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال ع ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا انتهى واليه اشار في الجواهر بقوله ان التعين
الاجمالي لا يرفع الاستصحاب المنقح موضوعه كما في الفرض بخلافه في الانائين اللذين لا ترجيح لاحدهما على الاخر في جريان
الاستصحاب المعارضة سابقا وتوهم ان الاشتباه الذي كان في الانائين يلحق الملاقي لاحدهما واضح الفساد انتهى الثاني اصالة
الطهارة بمعنى قاعدتها وهو ظ كلام بعض المحققين حيث قال ان الثابت من حكم النجس الواقعي الى كل من المشتبهين هو الحكم

التكليفي اعني وجوب الاجتناب لان الاجتناب عن كل واحد مقدمة علمية للواجب اما الحكم الوضعي وهي نفس النجاسة فلا يعقل برائتها
الذمة ابل هي قائمة بما هو نجس واقعا وح فملاقي احدهما لم يعلم بملاقاته لنجس وانما علم ملاقاته لما يجب الاجتناب عنه مقدمة فهو
باق على اصالة الطهارة فلا يجري فيه دليل وجوب الاجتناب عن النجاسة الواقعية بعد حكم الشرع بانه طاهر غير نجس وانما وجب
الاجتناب عن نفس المشتبهين لعدم جريان اصالة الطهارة في شيء منهما لان الاصلين مع العلم الاجمالي في هذا المقام متساقطان
وتوهم ان الموجب لسقوط اصالة الطهارة في المشتبه الملاقى بالفتح وهي معارضتها باصالة طهارة المشتبه الاخر موجود بعينه
في الثالث الملاقي بالكسر فيسقط اصالة طهارته ايضا فيجب الاجتناب عنه مقدمة للواجب الواقعي مدفوع بان الشك في طهارة
الثالث ونجاسته مسبب من الشك في طهارة المشتبه الملاقى او صاحبه وقد تقرر في تعارض الاصول ان الاصل الجاري في
الشك السببي كالدليل بالنسبة الى الاصل الجاري في الشك المسبب سواء كان معارضا له ام معاضدا فاصالة الطهارة في
كل من المشتبهين كدليلين بالنسبة الى اصالة طهارة الثالث فاذا تساقطا وجب الرجوع الى ذلك الاصل وهذه قاعدة مطردة
في كل اصلين تعارضا وتساقطا فانه يرجع الى الاصل في آثارهما سواء كان الاصل جاريا في اثر احدهما كما اذا وقع رطوبة مشتبهة
بين الماء والبول على الثوب فانه يحكم بطهارة الثوب ام كان جاريا في آثار كليهما كما اذا وقع ثوب بعضه متنجس في كر مردد بين الماء
المطلق والمضاف فانه يرجع بعد تعارض اصالتي عدم وقوعه في المطلق وفي المضاف باصالة بقاء طهارة المايع ونجاسة الثوب
وبالجملة فالاصل الجاري في الشك المسبب من شك تجري فيه اصلان متكافئان سالم عن المعارض متبع في جميع المقامات فاذا
جرت اصالة الطهارة خرج موردها عن المقدمة العلمية وعن وجوب الاجتناب نعم لو لاقى الآخر ملاق ايضا وجب الاجتناب
عنهما للدخولهما تحت الشبهة المحصورة ولو فقد احد المشتبهين بعد ملاقاته للثالث لم يزل اصالة الطهارة في الثالث لحصر
وجوب الاجتناب بالمشتبه الآخر ولو كان الاشتباه بعد الملاقاة والفقد كان الملاقى مع الباقي من الشبهة المحصورة الثالث
التمسك بالعمومات الناطقة بان كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر قال في الجواهر وقد عرفت ان العمومات شاملة لجميع ذلك يعني
المتحد بالنوع كالاواني والمختلف كالثوب والاناء والبدن اذا علم بنجاسة احدها وبها اي بتلك العمومات انقطعت القاعدة
اي قاعدة وجوب الاجتناب من الجميع مقدمة للاجتناب من ملاقي النجس وصار ما هناك انه وقع لنا شك في شمولها يعني عمومات
الطهارة للشبهة المحصورة التي يقع فيها الاشتباه من حيث وقوع النجاسة لا من اجل ما عرفت من ملاقاة شيء لاحد المشتبهين
وقد نشأ الشك في شمولها للشبهة المذكورة من اعراض الاصحاب من التمسك بتلك العمومات فيها اي في الشبهة المذكورة في مقامات
متعددة من غير نظر الى خصوص الاخبار بل ربما اعرض عن الاخبار الخاصة وبنى على قاعدة الشبهة المحصورة كما سمعت عن ابن
ادريس وغيره في الثوبين وعرفنا انهم تعدوا الى غير موارد الاخبار الخاصة بكثير فلذلك حكمنا هذه القاعدة على تلك العمومات
فينبغي ان نقتصر على ما حصل لنا الشك فيه خاصة وهو ما عرفت من نفس افراد الشبهة المحصورة لا ما لاقاها من الاجسام الطاهرة
لانا لم نعثر على كلام لغير العلامة ممن تقدمه الرابع ما ذكره بعضهم بقوله وقد يقال في التخلص عن وجوب اجتناب ملاقي المشتبه برجوعه
الى الشبهة الغير المحصورة ويكون حاله حال محتمل النجاسة فانه لا اشكال في عدم وجوب اجتنابه وان كان التكليف بالنجس لا يتم الا به
لكن لما كانت افراد النجس غير محصورة لم يجب اجتناب المحتمل وهذا ايضا كذلك فان اصابته المشتبه له صيرته محتمل النجاسة وكون هذا
الاحتمال انما نشأ من اصابته متنجس يجب اجتنابه للمقدمة لا يصير الملاقي كذلك وكيف مع انه لو صح لاقتضى الاحتمال من وجوب التجنب
على اليقين لما وجب الاجتناب فهذا اولى مثلا لو كان هناك اناءان النجس منهما معلوم ووقعت قطرة لا نعلمها من اي الانائين
على ثوب فانه لا شك في عدم تنجس الثوب بها وهو معنى قوله ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا كنت لا ادري انتهى وفيه ان كون
التنجس بمجرد احتماله في ملاقي المشتبه بالمحصور امر واضح ضرورة انه يمكن ان يكون النجس هو الاناء الآخر فارجاع امره الى
المشتبه بغير المحصور الذي لا اجمال لا انكار في وجود العلم الاجمالي فيه وغاية ما هناك ان اطرافه غير محصورة اشبه شيء بالاكل من
القفا وذلك لانه استدلال بحال ما هو اخفى على حال ما هو اوضح واجلى وليس محصل هذا الوجه الا ان اصابته الملاقى
لما هو نجس في الواقع من المشتبهين مجرد احتمال وان الاحتمال لا يستتبع وجوب الاجتناب لاصالة الطهارة واستصحابها
العاشر لو تعارض بينتان في انائين على وجه لا يمكن الجمع بينهما وانتفى الترجيح قال بعض اواخر الفقهاء ان الاقرب ح

الحاق ما تمماما بالمشتبه فيجتنب الجميع ثم قال ويحتمل التساقط والرجوع الى حكم الاصل والقرعة والتخيير والكل ضعيف سوى الاول الى
والاقوى عندي انه ان حصل من شهادة البينتين علم اجمالي بنجاسة احد الانائين وجب الاجتناب منهما والا جاز الرجوع الى الاصل
لمزاحمة كل من البينتين بالاخرى فيتحقق الاصل بحاله ونقل عنه في ثم قوالا لا ينبغي الركون الى شيء منها سوى ما قلناه الحادي عشر
انه لو اشتبه المغصوب بالمباح وكان في محصور فان استعمل احدهما في ازالة النجاسة لم يكن وينبغي ترتب اثر الطهارة على المحل وان فعل
حراما وذلك لعدم اشتراط قصد القربة في الطهارة من الخبث وكذلك الحال لو مست الحاجة الى اتباع استعمال احدهما في ازالة النجاسة
باستعمال الاخر منها ايضا او خلط احدهما بالاخر واستعمل الجميع دفعة واما في الطهارة من الحدث فيجب الاجتناب من الجميع فيأثم
المتصرف ولو في واحد من اطراف الشبهة ولا يرتفع به الحدث والوجه في ذلك ان الحرام الواقعي موجود فيما بين المشتبهين فيجب الاجتناب
من الجميع من باب المقدمة فيكون منهيا عن الاستعمال حتى بالنسبة الى واحد منهما ومن المعلوم ان الطهارة من الحدث عبادة
يعتبر فيها قصد القربة وان قصدها بارتكاب الحرام غير معقول ويرشد الى ما ذكرناه ما دل من الاخبار على النهي عن اكل اللحم المختلط مذكاه
بالميتة وحكم الاصحاب بوجوب اجتناب المرأة المشتبهة بالمحارم وعلى هذا لو استعمل احدهما او كليهما في رفع الحدث لم يرتفع خلافا للمحقق
الخوانساري فانه قال في شرح س لا يخلو اما ان يتطهر باحدهما او بكل منهما فعلى الاول لا شك انه لا يحصل الطهارة اذ لم يحصل اليقين
ولا الظن بانه تطهر بماء مباح كما هو المامور به وقد عرفت انه لا بد منه في الامتثال ومع هذا كانه فعل حراما ايضا بناء على انه لا بد من الاحتراز
عن التصرف في مال الغير بغير اذنه وهذا الاحتراز انما يحصل بالاحتراز عن كل من المائين فتصرفه في كل منهما منهي عنه وعلى الثاني
فلا شك انه حرام غير مامور به لانه مستلزم للتصرف في الغصب البتة لكن لو فرض انه فعل ذلك فالظ انه يحصل له طهارة صحيحة وان فعل
حراما لان احدهما مباح له ولا شك في انه قد وقعت الطهارة فيلزم ان تكون صحيحة وامر النية قد عرفت حاله ثم قال فان قلت
استعمال كل منهما حرام منهي عنه والنهي في العبادة موجب للفساد قلت لو لم نقل بان استعمال كل منهما حرام بل ان استعمالهما معا حرام
فالامر ظ وان قلنا بحرمته ايضا فالظ الحكم بصحة الطهارة اذ كون النهي في العبادة موجبا للفساد وقد مر سابقا غير مرة ثم قال الخ
ههنا دقيقة وهي انه اما ان يكون ماء غيرهما موجودا او لا فعلى الاول الامر كما ذكرنا واما على الثاني فلا اذ الظ ان الفرض ليس هو
الطهارة المائية بل التيمم لانه بمنزلة عدم الماء شرعا فلو تطهر بهما يلزم ان لا يكون مجزيا لانه ليس مامورا به انتهى واشار بقوله وامر
النية قد عرفت حاله الى ما ذكره في سابق كلامه من ان الجزم في النية غير لازم وحكي مثله عن الموقيف قال فيما حكي عنه الظ صحة
الطهارة وان فعل حراما هذا ان وجد غيرهما ليكون فرضه المائية لوقوع الطهارة بالمباح ولا دليل لوجوب الجزم بالنية ولا
نسلم اقتضاء النهي عن كل منهما فساد الطهارة ولو لم نحرم كلا منهما منفردا بل حرمناهما معا فالامر واضح ولو فقد غيرهما فلا صحة اذ ذلك
كعدم الماء شرعا فالفرض التيمم انتهى والحق هو الحكم بالفساد لما حققناه في الاصول من ان النهي في العبادة مقتض للفساد وليس هذا
مقام البحث عما هو خارج عن الصناعة الثاني عشر لو اشتبه المطلق بالمضاف مع كونهما طاهرين وعدم وجود ماء مطلق غيرهما وعدم
امكان المزج على وجه لا يخرج المطلق عن اطلاقه تطهر بكل منهما على المش كما قيل وقال في ك اما المشتبه بالمضاف فقد قطع الاصحاب بوجوب
الطهارة بكل واحد منهما وفي نع انه قد صرح الاصحاب بانه يجب الوضوء بكل منهما ثم قال وهو كك فان المسئلة ههنا من قبيل الصلوة
في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما واشار بذلك الى ان المقام من قبيل ما اشتبه فيه الموضوع مع امكان تعيين المشتبه فيجب
العمل بالاحتياط ولهذا قال بعد ذلك مما يتوهم في مثل هذه المسئلة من الجزم بالنية فلا دليل عليه بل الدليل على خلافه لما ورد
من صحة صلوة من نسي فريضة من الخمس ثنائية وثلاثية ورباعية مرددة ثم قال ومع تسليم ما ذكره فهو مخصوص بصورة يتيسر
فيها الجزم انتهى واشار بذكر ما ورد الى ان الاحتياط في الموضوع المشتبه مما ارشد اليه الشرع غاية ما هناك انه خفف من باب
التفضل فاكتفى برباعية مرددة بين ما يجب الجهر فيه وبين ما يجب فيه الاخفات ويبقى الكلام بعد ذلك في انه كيف ينوي
التقرب مع اتيانه بكل منهما على وجه كونه محتملا للمامور به وعدم اتيانه بعنوان الجزم بانه المامور به وقد اجاب عنه بعض المحققين
بانه ينوي التقرب بالواجب الواقعي الموجود بينهما عند الشروع في الاتيان باولهما وربما اجيب بانه ينوي القربة بكل منهما عند ارادة
الاتيان به لكونه مامورا به بالامر الظاهري الذي هو الامر بالاحتياط وقد يستشكل فيه بان الاتيان بالمحتملات في مثل هذا المقام
ارشاد عقلي في طريق الاطاعة فلا يكون مما حكم به الشرع وربما يلتزم بانه لا يجب الجزم بكونه مامورا به في مثل المقام مما لم يمكن

تعيين المامور به وتمييزه عما عداه وان الامتثال في مثله عبارة عن الاتيان بمحتمل المطلوبية وانه لا يلزم في العبادة الاتيان بها لعلمنا
ما يكونها مامورا بها كما عرفت حكايته عن شرح س والتوقيف في الامر السابق ولكن الوجه لزوم الجزم مع الامكان وعدم لزومه
مع عدم الامكان تنبيهات الاول انه حكي في كره عن قطع الاصحاب انه مع انقلاب احدهما يعني انكفائه واراقته ما ثم يجب الوضوء
بالاخر والتيمم مقدما الاول على الثاني ثم اعترضه بقوله وقد يقال ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم
كونه ماء مطلقا فالمتجه الاجتزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء به كما هو الظ وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا اكتفى بالوضوء فالجمع بين
الطهارتين غير واضح ومع ذلك فوجوب التيمم انما هو لاحتمال كون المنقلب هو المطلق فلا يكون الوضوء بالاخر مجزيا وهذا لا يتفاوت
الحال فيه بين تقديم التيمم وتاخيره كما هو واضح انتهى واجيب عنه بانه لما كان الحكم بالوضوء متعلقا بوجدان الماء وكان الحكم بالتيمم
معلقا بعدم وجدانه فاذا وجد ما يشك في كونه ماء كان كل من وجوب الوضوء والتيمم مشكوكا اذ لا ترجيح لاحدهما على الاخر فيجب
الوضوء والتيمم حتى يحصل يقين بالبراءة قال في ئق بعد نقل هذا الجواب ما صورته وهو جيد وتوضيحه انه لما كان هذا الماء بالاشتباه
بين ذينك الفردين تعرض له حالة ثالثة يخرج بها عنهما كالمشتبه بالنجس على ما عرفت تحقيقه انفا فلا يحكم بكونه مضافا ولا مطلقا
بل هو محتمل لهما احتمالا متساوي الطرفين فيترتب عليه ما يترتب على كل منهما من الوضوء والتيمم وح فلا معنى لترتيب الحكم على فرض
كون ما يترتب به هو ما يعلم كونه ماء مطلقا او ما لا يعلم كونه مضافا كما ذكره المعترض نعم ما ذكر من ايجابهم تقديم الوضوء على التيمم
لا يظهر له وجه في مع صد بعد ذكر الجمع بين الوضوء والتيمم ما لفظه ويحتمل ضعيفا عدم الوجوب فيتيمم خاصة لان التكليف بالطهارة
مع وجود المطلق وهو منتف ولاصالة البراءة [illegible] الطهارتين [illegible] على الاول انتهى الثاني ان تكرار الطهارة في الصورة المفروضة
يجب ان يكون بالعدد المحصل للطهارة الواقعية وهو ان يكرر الطهارة بما زاد عن عدد المضاف بواحد ففي الانائين ياتي بطهارتين
وكذا اذا كان المضاف واحدا اشتبه في ثلثة فانه يجزيه الاتيان بالطهارة من انائين اما لو كان المضاف المشتبه في ثلث اواني انائين
وجب عليه ثلث طهارات كل واحدة من اناء وهل يجب عليه ان يصلي عقيب الطهارات باجمعها صلوة واحدة وانه يجوز له ان يصلي
عقيب كل طهارة صلوة بان يكرر الفريضة التي عليه بعدد الطهارة فنقول الذي صرح به بعض اواخر الفقهاء هو التخيير بين الطريقين
المذكورين [illegible] ان مقتضى مراعاة الجزم في النية بقدر الامكان هو ان يؤخر الصلوة عن الطهارات كلها فياتي بصلوة واحدة
[illegible] فيهما الثالث انه ان وجد معهما ماء مطلق معلوم الحال وامكن مزجهما على وجه لا يخرج المطلق منهما عن اطلاقه فالذي يظهر من
جماعة هو انه يتعين استعمال الممزوج او المطلق المعلوم ولا يجوز تكرير الطهارة بهما تحصيلا للجزم بالنية فانه لا يجوز التردد فيها الا
عند الضرورة ولا ضرورة في المقام كما انه لا يجوز له التيمم عند الانحصار فيهما وامكان مزج احدهما بالاخر فان الطهارة وان كانت
مشروطة بالنسبة الى وجود الماء الا ان من له قوة قريبة من الفعلية في تحصيل الماء واجد الماء عرفا ولهذا وجب عليه الطلب عند احتمال
وجوده بمقدار غلوة سهم او سهمين وهناك قولان اخران احدهما ما حكي عن بعض متاخري المتاخرين من تجويز استعمال المشتبه
استنادا الى انكار لزوم الجزم في النية نظرا الى عدم قيام دليل عليه [illegible] وتوقف صدق الامتثال عقلا عليه عند
امكانه وثانيهما ما حكي عن خ في ط حيث قال واذا كان معه رطلان من ماء مثلا احتاج في طهارته الى ثلثة ارطال ومعه ماء ورد مقدار
رطل فان طرحه فيه لا يغلب عليه ولا يسلبه اطلاق اسم الماء فينبغي ان يجوز استعماله وان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله في رفع
الاحداث الا ان هذا وان كان جائزا فانه لا يجب عليه بل يكون فرضه التيمم لانه ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته انتهى ويعرف
ضعفه مما قدمناه الرابع انه يجوز ازالة الخبث بهما على التعاقب بل يجب اذا كان قد حضر وقت مشروط بالطهارة وح يجب في الصلوة عينا
اذا لم يوجد مطلق طاهر غيرهما ويخير ان وجد والوجه في ذلك عدم اشتراط النية في تحقق الطهارة من الخبث وعدم المنع عن استعمال
النجس الثالث عشر ان ما ذكر من وجوب الاجتناب انما هو حكم المشتبه في المحصور واما المشتبه في غير المحصور فالمعروف فيه عدم وجوب
الاجتناب ولم ينقل عن احد فتوى بلزوم الاجتناب عنه بل في الذخيرة ما ينبئ عن احتمال قيام الاجماع فيه لانه نقل قول العلامة في الا
رشاد في مسئلة اشتراط طهارة مسجد الجبهة ويجتنب المشتبه بالنجس في المحصور دون غيره ثم ذكر دليل وجوب الاجتناب عن ا
المحصور واورد عليه بجريانه في غير المحصور كالصحراء ثم قال فاحتيج الى ان يتكلف ويقال الحكم لا يتعدى هناك للاجماع او دفعا للمشقة
انتهى بل يستظهر الاتفاق عليه مما ياتي من عبارة مع صد وحكي دعوى الاجماع الظ عن صريح روض الجنان وفي ك انه اعترف

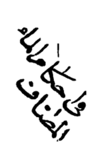
الاصحاب بعدم وجوب الاجتناب في غير المحصور وقال في موضع آخر لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في انه متى علمت الملاقاة الموجبة للتنجيس واشتبه محلها
فان كان محل الاشتباه محصورا وجب اجتناب ما حصل فيه الاشتباه وهكذا في الاشتباه بالمحرم وان كان موضع الاشتباه غير محصور
لم يظهر للنجاسة اثر وبقي كل واحد من الاجزاء والافراد التي وقع فيها الاشتباه على اصل الطهارة والحلية ثم انه وضع الكلام في مقامين
احدهما في المحصور والآخر في غير المحصور وذكر في الاول خلاف صاحب المدارك والمحقق الشيخ حسن وفصل المقال الى ان قال المقام الثاني
بالنسبة الى غير المحصور وقد عرفت اجماع الاصحاب هنا على ارتفاع حكم النجاسة هذا ما اهمنا من كلامه وقال المحقق البهبهاني في
الفائدة الرابعة والعشرين من فوائده ان عدم وجوب الاجتناب من غير المحصور مجمع عليه بين الكل ولا ريب فيه ومدار المسلمين في الا
عصار والامصار كان على ذلك انتهى قال بعض المحققين انه يعتبر في دعوى الاجماع غير واحد ممن تأخر عنه وزاد بعضهم دعوى
الضرورة عليه في الجملة انتهى وادعى في نهج الانام الاجماع القطعي الحاصل من السيرة المستمرة من عصر صاحب الشرع الى اليوم هذه
ما عثرنا عليه من عباراتهم الناطقة بالاجماع وفيها الحجة من جهة افادتها الوثوق بمؤديها وقد وقع منهم الاستدلال بوجوه اخر
احدها ما تمسك به بعض المحققين من اصالة البراءة نظرا الى ان المانع من اجرائها ليس الا العلم الاجمالي بوجود الحرام لكنه انما يوجب
الاجتناب عن محتملاته من باب المقدمة العلمية التي ليس اقتضائها الا من جهة وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل في ارتكاب كل واحد
من المحتملات ومن المعلوم بالضرورة ان هذا لا يجري في المحتملات الغير المحصورة ضرورة ان كثرة الاحتمال توجب عدم الاعتداد بالضرر
المعلوم وجوده الا ترى الى قيام الفرق الواضح بين العلم بوجود السم في احد الانائين وبين وجوده في واحد من الف اناء وكذلك الفرق
بين قذف احد الرجلين لا بعينه وبين قذف واحد من اهل بلدة كبيرة فانه في الاول يتأذى الرجلان كلاهما بخلاف الثاني فانه لا
يتأذى منه احد من اهل تلك البلدة وكذلك الحال فيما لو اخبر رجل بموت واحد مردد بين ابنه وبين رجل آخر فانه يضطرب خاطره من
ذلك بخلاف ما لو اخبر بموت واحد مردد بين ابنه وبين كل واحد من اهل بلده فانه لا يضطرب خاطره اصلا وان شئت قلت
ان ارتكاب المحتمل في الشبهة الغير المحصورة لا يكون عند العقلاء الا كارتكاب الشبهة الغير المقرونة بالعلم الاجمالي وحاصل هذا الوجه
هو ان العقل اذا لم يستقل بوجوب دفع العقاب المحتمل عند كثرة المحتملات فليس هنا ما يوجب على المكلف الاجتناب عن كل محتمل فيكون
عقابه حينئذ عقابا من غير برهان ويعلم من ذلك ان الامر اكتفى في المحرم المعلوم فيما بين محتملات كثيرة بعدم العلم التفصيلي باتيانه ولم
يعتبر العلم بعدم اتيانه ثانيها ان الغالب عدم ابتلاء المكلف الا ببعض معين من محتملات الشبهة الغير المحصورة ويكون الباقي خارجا
عن محل ابتلائه وقد تقرر في محله عدم وجوب الاجتناب في مثله مع كون الشبهة محصورة فضلا عن كونها في غير محصور والسر في ذلك
ان احد طرفي العلم الاجمالي اذا كان خارجا عن محل الابتلاء لم يتعلق به التكليف فيبقى متعلق التكليف على تقدير ثبوته هو
خصوص محل الابتلاء فيؤول الشك بالنسبة اليه الى الشك في التكليف فيجري فيه اصل البراءة وهذا الكلام بعينه يجري في غير
المحصور وان كان محل الابتلاء فيه من قبيل المتعدد فانه لا يمنع اجراء اصل البراءة فيه مع فرض خلوه من العلم الاجمالي فيما بين
الاعداد الموجودة تحته ثالثها ما تمسك به جماعة من لزوم العسر والحرج في الاجتناب عن غير المحصور ووجهه بعضهم بانه لعل المراد
به لزوم العسر والحرج في اغلب افراد هذه الشبهة لاغلب افراد المكلفين فيشمله عموم قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج بناء على ان المراد ان ما كان الغالب فيه الحرج على غالب المكلفين فهو مرتفع عن جميع
المكلفين حتى من لا حرج بالنسبة اليه وهذا المعنى وان كان خلاف الظاهر الا انه يتعين الحمل عليه بمعونة ما ورد من اناطة الاحكام
الشرعية الكلية وجودا وعدما بالعسر واليسر الغالبين واجيب عنه بان ادلة نفي العسر والحرج من الآيات والروايات لا تدل الا
على ان ما كان فيه ضيق على مكلف فهو مرتفع عنه واما ارتفاع ما كان ضيقا على الاكثر عمن هو عليه في غاية السهولة فليس
فيه امتنان على احد بل فيه تفويت مصلحة التكليف من غير تداركها بالتسهيل ومن المعلوم انه لا يلزم من اجتناب غير المحصور وجود
الحرج في حق كل مكلف الا ترى ان الذين لا يمشون على الارض حفاة وانما يمشون ركبانا اذا علموا قطعا بنجاسة جزء من اجزاء
مملكة واسعة لم يكن الاجتناب عن ذلك الجزء من الارض عسيرا بالنسبة اليهم فان قلت ان ادلة نفي العسر وان كانت بانفسها
ظاهرة في العسر الشخصي الا انه يتعين حملها على العسر النوعي بمعونة ما ورد في الاخبار من ان الاحكام الشرعية منوطة وجودا وعد
ما بالعسر واليسر الغالبين فقد لوحظ فيها حال اغلب الناس فما كان يسيرا في حق اغلبهم امر به وما كان عسيرا في حق اغلبهم

رفع عنهم كصوم الوصال فانه عسير على اغلب الناس وان لم يكن قلت ان المنساق من تلك الاخبار بعد تسليم سندها انما هو ارتفاع التكاليف المستقلة الابتدائية وقد لاحظ الشرع تلك التكاليف فترك التكليف بما وجده عسيرا منها وكلف بما لم يجده عسيرا ولا يلزم من ذلك الدلالة على ارتفاع التكليف الذي كان يسيرا ولا ثم عرض عليه لعسر بسبب الاشتباه والاقتران في العلم الاجمالي ولزوم ترك الجميع من باب المقدمة العلمية ورابعها الاخبار الناطقة بطهارة ما لم يعلم نجاسته وحل ما لم يعلم حرمته فمنها صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر فان الدلالة انه ناظر الى كل فرد من افراد الماء والمفروض ان كل واحد من افراد المياه المشتبه بغير المحصور لم يعلم قذارته ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه الى غير ذلك من الاخبار الشاملة للمشتبه بالمحصور وغيره لكن خرج الاول بالاجماع وغيره من الادلة وبقي الثاني وبتقرير اخر هذه الاخبار المشار اليها بعد شمولها لصورة العلم الاجمالي حاكمة على ادلة الاحكام الواقعية من النجاسة والحرمة غاية ما هناك انه خرج من تحتها المشتبه بالمحصور وبقي الباقي في حكم على ادلة الاحكام الواقعية بمقتضى مدلولها الباقي تحتها وبما اورد عليه بالمنع من شمول تلك الاخبار لصورة العلم الاجمالي ولكن الانصاف انه لا وجه له خصوصا فيما عدا الصحيحة الاولى مما اشتمل على كلمة في الدالة على كون شيء ظرفا للحلال والحرام ولو على طريق الظرفية المجازية خامسها ما دل من الاخبار على ان مجرد العلم بالحرام فيما بين المشتبهات لا يوجب الاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه حراما مثل ما عن المحاسن عن ابي الجارود قال سئلت ابا جعفر ع عن الجبن فقلت اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض فما علمت فيه ميتة فلا تاكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل والله اني لاعترض السوق فاشتري اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان الحديث فان قوله امن اجل مكان واحد ظاهر في ان مجرد العلم بوجود الحرام لا يوجب الاجتناب عن محتملاته وكذا قوله والله ما اظن كلهم يسمون فان الظاهر منه ارادة العلم بعدم تسمية جماعة حين الذبح وربما اورد عليه بان الحديث المذكور يحتمل وجها اخر بان يكون المراد ان جعل الميتة في الجبن في مكان لا يوجب الاجتناب عن غيره من الاماكن التي لم تعلم جعل الميتة في الجبن فيها وهذا المعنى مما لا دخل له بصورة العلم الاجمالي فلا يكون دليلا على ما نحن فيه واما قوله مما اظن كلهم يسمون فالمراد به عدم وجوب الظن او القطع بالحلية بل يكفي اخذها من سوق المسلمين نظرا الى ان السوق امارة شرعية لحلية الجبن الماخوذ منه ولو من يد مجهول الاسلام الا ان يقال ان سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الاجمالي بوجود الحرام فيه فلا مسوغ للارتكاب الا كون الشبهة غير محصورة واقول لا ريب في ان سوق المسلمين لا يرفع حكم العلم الاجمالي اذا كانت الشبهة محصورة فيجب الاجتناب كما ان اليد لا يرفع حكم العلم الاجمالي اذا علم ان احد الشيئين اللذين تحت يد غيره مغصوب مع ان مساق الرواية كما لا يخفى على من اعطى النظر فيه حقه ينادي بان الحل انما هو من جهة عدم العلم بالحرام بعينه لا من جهة سوق المسلمين وان ذكر السوق فيها انما هو لكونه شيئا من موارد الاشتباه هذا ولا يخفى ان الوجه الاول وهو التمسك باصل البراءة لا يخ من الوجاهة كالوجه الرابع والاجماعات المنقولة اقوى منهما واولى بالاعتماد عليها الا انه يسري الاشكال اليها من جهة اختلافهم في تفسير غير المحصور الماخوذ في معقد الاجماع [illegible] ذلك وجوه الاول الرجوع في معناه الى العرف وارباب هذا القول ايضا مختلفون فمنهم من اقتصر على الرجوع الى العرف ولم يفسره فقال ان غير المحصور ما حكم اهل العرف بكونه غير محصور قال في مع صد في شرح قول العلامة ره ويجتنب كل موضع فيه اشتباه بالنجس ان كان محصورا كالبيت والا فلا ما صورته وهذا اذا كان محصورا في العادة كالبيت والبيتين اما ما لا يعد محصورا كالصحراء في العادة فان حكم الاشتباه فيه ساقط والظاهر انه اتفاقي لما في وجوب اجتناب الجميع من المشقة انتهى وحكى عن بعضهم انه زاد انه مع اشتباه الامر في مورد لا بد من الرجوع الى الاصل الجاري في ذلك المورد كما في سائر الحقائق العرفية التي تقع فيها الاشتباه من حيث المورد كالماء اذا اختلط بما الورد بحيث شك في انه هل خرج من الاطلاق ام لا ومنهم من فسره بعسر العد قال في لك في اواخر مبحث مكان المصلي المرجع في المحصور وعدمه الى العرف فما علم انه محصور كالثنين والثلاثة كان المشتبه منه بحكم النجس في وجوب الاجتناب حيث يشترط فيه الطهارة الى ان قال وما لا يعد محصورا في العادة كالصحراء والف ثوب بمعنى تعسر حصره وعده عرفا لكثرة احادة فلا يجب الاجتناب لما في اجتناب ذلك من المشقة والحرج انتهى فقد احال الامر على العرف وجعل ما هو المناط عندهم عسر العد والحصر وعلى هذا

المنوال نسج سبطه في ك فقال بعد انكار الفرق بين المحصور وغيره بالبناء على عدم وجوب الاجتناب في شيء منهما كما مر ثم ان قلنا بالفرق
فالمراد بغير المحصور ما كان كذلك في العادة بمعنى يعسر عده وحصره لا ما امتنع حصره لان كل ما يوجد من الاعداد فهو قابل للعد والحصر
والله اعلم انتهى ومنهم من زاد على تفسيره بعسر العد تقييده بكونه في زمان قصير قال المحقق الثاني فيما حكي عنه في حاشية
يع المراد بالمحصور وغير المحصور ما كان كذلك في العادة لان الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية عند فقد الشرعية ولانه لو اراد اللغوية
هنا لامتنع تحقق الحكم فان كل ما يوجد من المعدودات فهو قابل للعد والحصر فالمراد به ما يعسر عده عرفا باعتبار كثرة آحاده
وطريق ضبطه وضبط امثاله انك اذا اخذت مرتبة من مراتب العدد عليا تقطع بانها مما لا يحصر ولا يعد عادة لعسر ذلك في الزمان
القصير كالالف مثلا ثم تأخذ مرتبة اخرى دنيا كالثلاثة ونحوها مما يقطع بكونها محصورة ومعدودة لسهولة عدها في الزمان القصير
فتجعلها طرفا مقابلا للاول ثم تنظر فيما بينهما من الوسائط فكل ما جرى مجرى الطرف الاول فملحق به وما جرى مجرى الطرف الثاني فملحق به
وما وقع فيه الشك يعرض على القوانين والنظائر ويرجع فيه الى الغالب فان غلب على الظن الحاقه باحد الطرفين فذاك والا عمل بالاستصحاب
وهذه ضابطة لما ليس بمحصور شرعا في ابواب الطهارة والنكاح وغيرهما فمتى اشتبه المذكى بغيره والطاهر بالنجس في الثياب والاواني والمياه
وغير ذلك والمحارم بالاجنبيات وكان غير محصور لم يجب الاجتناب والا وجب انتهى واورد بعض المحققين على هذا الوجه بان ما ذكره
من احالة غير المحصور وتمييزه عن غيره الى العرف لا يوجب الا زيادة التحير ويدفعه ان هذا ليس باول قارورة كسرت في الاسلام فان مرجع الفقه
كله الى العرف فان كان فيه مزيد الحيرة فان ذلك سار في سائر الموارد فكيف يعتمد عليه فيها ولا يعتمد عليه هيهنا ثم انه ره اورد على
المحقق الثاني بان جعل الالف من غير المحصور ينافي ما عللوا عدم وجوب الاجتناب به من لزوم العسر في الاجتناب فانا اذا فرضنا بيتا عشرين
ذراعا في عشرين ذراعا وعلم بنجاسة جزء يسير منه يصح السجود عليه نسبته الى البيت نسبة الواحد الى الالف فاي عسر في الاجتناب
عن هذا البيت والصلوة في بيت اخر واي فرق بين ان يعلم بنجاسة ذراع منه او ذراعين مما يوجب حصر الشبهة فان سهولة الا
الاجتناب وعسره لا يتفاوت بكون المعلوم اجمالا قليلا او كثيرا وكذا لو فرضنا اوقية من طعام يبلغ الف حبة بل ازيد يعلم بنجاسة حبة
منها او غصبيته فان جعل هذا من غير المحصور ينافي تعليل الرخصة فيه بتعسر الاجتناب ويدفعه ان مراده ومراد غيره بالالف انما هو
ما كان معدوده مستقلا في الوجود كالبيت والثوب وقد عرفت في عبارة ك التصريح بالف ثوب وليس ما ذكره ره من جزء واحد
من الف جزء من البيت من قبيل ما يستقل في الوجود واطلاق الالف في عبارة المحقق الثاني في حاشية يع انما هو من جهة الاعتماد على
وضوح كون المعدود من قبيل ما يستقل في الوجود بل نقول ان المركب الذي يشتمل على اجزاء لا يدخلونه في باب الاعداد وانما يدخلونه
في باب الحصر ولهذا قال في ك وما لا يعد محصورا في العادة كالصحراء والف ثوب بمعنى تعسر حصره وعده عرفا لكثرة آحاده فلا يجب
اجتنابه فما فرضه المورد من بيت عشرين ذراعا في عشرين ذراعا يكون من المحصور عندهم ويكون الصحراء والف بيت والف ثوب
من غير المحصور فلا يتجه عليهم ما اورده من النقض الثاني تفسيره بما يتعسر الاجتناب عنه قال المحقق البهبهاني في الفائدة الرابعة والعشرين
من فوائده والفرق بين المحصور وغيره ان المحصور يتأتى فيه التنزه عن الكل بحيث لا يلزم الحرج المنفي وغيره بخلافه هذا ما اهمنا من
كلامه فجعل المعيار في الفرق هو وجود العسر والحرج وعدمه في الاجتناب عن جميع الاطراف فما وجد في الاجتناب عنه ذلك كان غير
المحصور وما لم يوجد فيه ذلك كان محصورا وحكى هذا المعيار عن بعض من تقدمه ونقل عن جمع من المعاصرين انه رده بان هذا التحديد
ماخوذ من الدليل فانه لما وجد هذا القائل ان الاصحاب تمسكوا في عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور بالعسر والحرج تخيل ان العسر
علة تامة يدور الحكم مدارها حيثما دارت ولم يدر ان التمسك به انما هو للتقريب لا لاقامة العلة التامة لان بين ذلك الدليل
وبين المدعى عموما من وجه الا ترى ان الاجتناب عن بعض الشبهات الغير المحصورة ليس موجبا للعسر في حق بعض الناس كالملك
مثلا فانه يمكنه التوقي عن المشي على الارض مط اذا علم اجمالا بنجاسة قطعة من اراضي مملكته ولا يلزمه العسر وكذا التوقي عن لحوم
مملكته اذا علم اجمالا بنجاسة شيء منها ولا يلزم من ذلك عليه عسر اصلا وان الاجتناب عن بعض المشتبهات بالمحصور موجب للعسر
في حق بعضهم كالمرضعة اذا انحصر ثوبها في واحد واثنين فان الاجتناب عنهما انما يوجب في حقها العسر واقول من المعلوم ان من فسر
غير المحصور بما يعسر الاجتناب عنه لم يرد بذلك مطلق عسر الاجتناب وانما اراد به ما كان عسر الاجتناب من جهة كثرة الافراد او
الاجزاء المحتملة وح فلا يكون بين العنوانين عموم من وجه الثالث ما في كشف اللثام تبعا لقول العلامة ره في التحرير قبيحة المكان

ويجتنب كل موضع فيه اشتباه بالنجس ان كان محصورا كالبيت والاثلاثة حيث قال ما لفظه ولعل الضابط ان ما يؤدي اجتنابه
الى ترك الصلوة غالبا فهو غير محصور كما ان اجتناب شاة او امرأة مشتبهة في صقع من الارض يؤدي الى الترك غالبا انتهى واستصوبه
في مفتاح الكرامة على ما قيل واورد عليه بعض المحققين بمثل ما اورده على الرجوع في تمييز المحصور عن غيره الى العرف من عدم كون
هذا التحديد مضبوطا الرابع ما ذكره بعض المحققين بناء على ما قدمنا نقله عنه من اول الادلة على كون حكم الشبهة الغير المحصورة
هو عدم وجوب الاجتناب وذلك ان غير المحصور ما بلغ من كثرة الوقايع المحتملة للتحريم الى حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الاجمالي الحاصل
فيها الا ترى انه لو نهى المولى عبده عن المعاملة مع زيد فعامل العبد مع واحد من اهل قرية كبيرة يعلم بوجود زيد فيها لم يكن ملوما
وان صادف زيدا ثم قال رحمه الله وقد ذكرنا ان المعلوم بالاجمال قد يؤثر مع قلة الاحتمال ما لا يؤثر مع الانتشار وكثرة الاحتمال كما قلنا
في سب واحد مردد بين اثنين او ثلثة من اهل بلدة ونحوه ما اذا علم اجمالا بوجود بعض القرائن الصارفة المختفية لبعض
ظواهر الكتاب والسنة وحصول النقل في بعض الالفاظ الى غير ذلك من الموارد التي لا يعتنى فيها بالعلوم الاجمالية المترتب عليها
الآثار المتعلقة بالمعاش والمعاد في كل مقام انتهى وان شئت عبرت عن هذا المعيار بان كل مورد علم اجمالي يصح من الامر تنجيز التكليف
فيه بالاجتناب عن المشتبهات فالشبهة فيه محصورة وكل مورد لا يصح من الامر تنجيز التكليف فيه بالاجتناب عن المشتبهات فالشبهة فيه
غير محصورة وهذا المعيار وان لم يكن مراد نقلة الاجماع بمعقده الا ان عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور بهذا المعنى جار على القاعدة
فيصح الالتزام به على مقتضاها واذ قد عرفت ما فصلناه علمت انه لا يصح الاستدلال بالاجماع المنقول في عدم وجوب الاجتناب
عن المشتبه بغير المحصور لاختلاف المجمعين في تفسير الموضوع الذي هو معقد الاجماع وهذا الاختلاف يسري الى الحكم ايضا فلا يبقى
اجماع حتى يتمسك به في المقام ويمكن دفع الاشكال بان لفظ غير المحصور من جملة الالفاظ العرفية وان اللفظ الواقع في معقد ا
الاجماع المنقول بمنزلة اللفظ الواقع في الكتاب والسنة في انه لا بد فيما لم يثبت فيه حقيقة شرعية او حقيقة للمتشرعة من الرجوع
فيه الى العرف وعلى هذا فيتعين ان يكون المراد بغير المحصور ما هو غير محصور عرفا ويجب الاعراض عن ساير التفاسير والاختلاف في
التفسير لم يقع من المجمعين حتى يسري الاختلاف الى الحكم المسئلة وانما وقع من نقلة الاجماع او غيرهم وذلك غير قادح في الرجوع
في تفسير غير المحصور الى العرف ثم انه يتفرع على ما ذكرناه في البحث عن امر وهو انه لا اشكال فيما اذا تميز بحسب العرف كون شبهة محصورة
او كونها غير محصورة لكن يقع الاشكال فيما اذا لم يتميز ذلك وقد تقدم في كلام المحقق الثاني انه ان غلب على ظن الفقيه الحاقه بشيء
من المحصور او غيره فذاك والا عمل بالاستصحاب والظ ان المراد به استصحاب الحل والجواز لكن اعترضه بعض المحققين في الحكمين اما
الاول فقد رده بانه لا دليل على اعتبار ظن الفقيه في كون عدد جاريا مجرى غير المحصور في سهولة الامر او جاريا مجرى المحصور في وجوب
الاجتناب واما الثاني فقد رده بان الوجه المقتضي لوجوب الاجتناب في المحصور وهو وجوب المقدمة العلمية بعد العلم بحرمة الامر الواقعي
المردد بين المشتبهات قائم في محل البحث والرافع له غير معلوم فالاقوى وجوب الرجوع عند الشك الى اصالة الاحتياط لوجود المقتضي
وانتفاء المانع ولا يخفى ان الحق ما ذكره المعترض الرابع عشر انه يجوز مخالفة العلم الاجمالي في الشبهة الغير المحصورة بناء على مذهب القائلين
بالفرق بينها وبين الشبهة المحصورة هل هو على وجه المخالفة القطعية بان يباشر جميع المحتملات او هو على وجه المخالفة الاحتمالية بان
يبقى مقدار النجس والحرام المعلوم اجمالا او يباشر ما عداه فنقول ان الذي يظهر من تعبير المحقق البهبهاني بان عدم وجوب الاجتناب عن
غير المحصور مجمع عليه هو جواز مباشرة الجميع واظهر من ذلك ما تقدم في عبارة مع صدرها من قوله اما ما لا يعد محصورا عادة كالحرم
فان حكم الاشتباه فيه ساقط ثم استظهر قيام الاتفاق عليه وذلك لان سقوط حكم الاشتباه عبارة عن ان لا يبقى من حكم الا
الاشتباه شيء لا من جهة الاحتياط من الكل ولا من جهة الاحتياط في البعض وقد عرفت من صاحب الحدائق التصريح في معقد نفي الخلاف
بانه ان كان موضع الاشتباه غير محصور لم يظهر للنجاسة اثر وبقي كل واحد من الافراد والاجزاء الذي وقع فيها الاشتباه على اصل
الطهارة والحلية ومن هنا يسقط ما احتمله بعض المحققين من ان يكون مرادهم بعدم وجوب الاجتناب هو عدم وجوبه في الجملة بمعنى انه
يجوز له مباشرة بعض اطراف الشبهة مع الاجتناب عما يساوي مقدار النجس والحرام المشتبه الخامس عشر انه قال في نهج الامام انه قد
تفرض الشبهة الغير المحصورة بين ماء طاهر وماء متنجس وحكمه ما ذكرناه من عدم وجوب الاجتناب في الاكل والشرب وجواز استعمال المشتبه
في الطهارة من الحدث والخبث وقد تفرض بين ماء طاهر وبول نجس ولا ريب في جواز الاستعمال في الاكل والشرب وعدم نجاسة الملاقي

لنه ولكن لا يجزي استعماله في شيء من الطهارة بين ثم ذكر موافقته لصريح العلامة الطباطبائي في الهداية معللا بانه في هذه الحالة مامور
باستعمال الماء ثم الصعيد مع فقده وليس في الكتاب والسنة عموم يقتضي بان كل شيء منها الا ان تعلم انه ليس بماء على حد ما ورد عنهم ان
من ان كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وكل ماء طاهر حتى تعلم انه نجس وكل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وكل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي الى غير ذلك من العمومات ثم قال وحاصله انه مع دوران امر هذا المايع بين الماء وغيره لم يكن المستعمل له غاسلا وجهه
ويديه بالماء ولا ماسحا راسه ورجليه به فكان غير خارج عن عهدة التكليف اليقيني قطعا ثم قال ولم نقف في هذا الحكم على كلام
لاحد ممن سلف سوى الاستاذ يعني العلامة الطباطبائي ره والظاهر انه مرادهم وان لم يصرحوا به فان كثيرا من الاحكام تنسب الى الفقهاء
المعلومية من قواعدهم المقررة عندهم انتهى قلت جميع ما ذكره حق الا ان نسبة الحكم الى الفقهاء مع عدم تصريحهم فانه وان جاز
العمل بمقتضى القواعد العامة الا ان نسبة الحكم الذي هو مقتضاها الى من لم يصرح به بهتان واضح غير جائز اذ لعل كثيرا منهم او اكثرهم
ثم يلتفت الى الحكم ولا الى كونه مقتضى القواعد فتدبر **قوله** الثاني في المضاف وهو كل ما اعتصر من جسم او مزج به مزجا يسلبه اطلاق
الاسم قال في [illegible] قد بينا فيما سبق ان هذه التعريفات كلها لفظية على قانون اهل اللغة وهو تبديل اسم باسم اخر اشهر منه وان كان
اعم من موضوعه وح فلا يرد على هذا التعريف انه غير مطرد ولا منعكس لانتقاضه طردا بالمصعد وعكسا بالدم المعتصر مثلا مع امكان
اندفاع [illegible] بماء بالمد كما هو ظ **قوله** وهو طاهر لكن لا يزيل حدثا اجماعا ولا خبثا على الاظهر ويجوز استعماله فيما عدا ذلك
هذه العبارة تضمنت مسائل الاولى ان المضاف طاهر وهذا مما لا خلاف فيه اذا لم يكن ذلك المضاف نجسا من اول وجوده كالحاصل
من بخار النجس او مما يتحقق اضافته بالمزج بجسم نجس مخرج له عن الاطلاق فدليل هذه المسئلة هو الاجماع والسيرة الثانية انه لا يزيل
حدثا وقد عرفت ان المص ادعى الاجماع على الحكم وقد عزي جماعة من شيوخ المذهب بكونه مشهورا لكن حكى في المقام قولان اخران
احدهما ما عن الصدوق من جواز الوضوء والغسل بماء الورد خاصة وكلامه في الهداية مطابق للحكاية لانه ره قال فيها ولا باس
ان يتوضا بماء الورد ويغتسل به من الجنابة انتهى وحكي مثل ذلك عن اماليه وكذا عن كتاب من لا يحضره الفقيه لكن النسخة الموجودة عندي
لا تخلو عن قصور في الدلالة على تلك الحكاية قال فيها وقال الصادق اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ولا باس بالوضوء
منه والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد انتهى والضمير المجرور يعود الى الماء الذي هو بقدر قلتين فاجاز الوضوء والغسل
منه والاستياك عطف على الوضوء فيكون المعنى لا باس بالاستياك بماء الورد وربما قيل ان لفظة منه زيادة وقعت من النساخ
كما قيل انها ايضا موجودة في بعض النسخ فيكون عبارة كتاب من لا يحضره الفقيه موافقة للهداية والامالي وهذا القول قد حكاه
[illegible] ايضا فقال في [illegible] وذهب قوم من اصحاب الحديث من اصحابنا الى ان الوضوء بماء الورد جائز ثانيهما ما نقل عن ظم ابن ابي عقيل
لانه قال فيما حكي عنه ما سقط في الماء مما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه او طعمه او ريحه حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران
وماء الخلوق وماء الحمص [illegible] استعماله عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره انتهى حجة القول ا
الاول امور الاول ان الحدث المانع من الدخول في الصلوة معنى مستفاد من الشرع فيجب استمراره بعد وجود سببه الى ان يثبت
له رافع شرعي والذي ثبت رافعيته من الشرع انما هو الماء المطلق والاصل عدم جعل غيره رافعا الثاني الاجماعات المنقولة التي منها
ما وقع في كلام المص مضافا الى ما في الغنية ونهاية الاحكام وكرة ومحكي [illegible] وغيرها من دعوى الاجماع عليه صريحا وقال في الغنية
لا يجوز الوضوء بغير الماء من المايعات بنبيذ تمر كان او ماء ورد او غيرهما بدليل الاجماع وقال في نهاية الاحكام ولا يرفع حدثا اجماعا
وان كان نبيذ التمر في الحدث الاكبر والاصغر انتهى ويساعد ذلك ما في ظ من قوله هذا الضرب من المياه يعني المضاف لا يجوز
استعماله في رفع الاحداث بلا خلاف بين الطائفة ويؤيده ما في السرائر من قوله ولا يرفع به نجاسة حكمية بغير خلاف بين المحصلين
وفي ازالة النجاسة العينية به خلاف وفسر النجاسة الحكمية قبيل العبارة المذكورة بقوله ومعنى الحكمية ما يحتاج في رفعها الى
نية القربة انتهى وهذه الاجماعات حجة على ق ره بل على ابن ابي عقيل من جهة اطلاقها الشامل لحالتي الضرورة وعدمها
الثالث قوله تع فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وجه الدلالة انه تع اوجب التيمم عند فقد الماء المطلق لان الماء حقيقة
فيه واللفظ انما يحمل على حقيقته ولو كان الوضوء بغيره جائزا لم يجب عند فقده وهو ظ الرابع رواية ابي بصير عن ابي عبد الله
قال سئلته عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضا منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد وهذه الرواية منجبرة با



بالشهرة العظيمة مؤيدة بما عن الفقه الرضوي وكل ما مضاف او مضاف اليه فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه مثل ماء الورد وماء القرع ومياه الرياحين
والعصير والخل ومثل ماء الباقلاء وماء الزعفران وماء الخلوق وغيره وما يشبهها وكل ذلك لا يجوز استعمالها الا الماء القراح او التراب
او ماء المطر وبرواية عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء ويقدر على اللبن فلا يتوضأ
باللبن انما هو الماء او التيمم وجه الاستدلال الحصر المطهر من الحدث الاصغر في الماء والصعيد فيدل على نفي غيرهما ويتم الحكم
في رفع الحدث الاكبر بضميمة عدم القول بالفصل بين رافع الحدث الاصغر ورافع الحدث الاكبر واما ما يوهم خلاف ذلك من
قوله في ذيل رواية عبد الله بن المغيرة فان لم يقدر على الماء وكان نبيذ فاني سمعت حريزا يذكر في الحديث ان النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ
بالنبيذ ولم يقدر على الماء فمحمول على التقية وربما حمل النبيذ هيهنا على الماء الذي ينبذ فيه التمر لدفع مرورة الماء فلا يخرج الماء
عن الاطلاق ويبعده انه لو كان المراد ذلك المعنى لم يكن لاشتراط جواز الوضوء منه بعدم القدرة على الماء وجه ضرورة ان المفروض
عدم خروج النبيذ المذكور عن الاطلاق فيكون في عرض سائر المياه ولا يبقى وجه لتوقف جواز الوضوء به على فقد الماء الخامس ما تمسك
به في لف من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وتقريبه الاستدلال انه تعالى خص التطهير بالماء النازل من السماء فلا يكون غيره مطهرا
اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم اولى ولم يظهر للتخصيص
فائدة واما الثانية فظاهرة واورد في ك على هذا الوجه من الاستدلال بعد نقله بانه يجوز ان يخص احد الشيئين الممتن بهما بالذكر
اذا كان ابلغ واكثر وجودا واعم نفعا وقد تقرر ان التخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم انتهى وهو جيد متين حجة القول الثاني
ما رواه يونس عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك والى هذا القول ذهب المحدث الكاشاني
قال في الوافي بعد اشتراطه في صحة الوضوء اطلاق الماء وحكمه بشذوذ قول الصدوق قدس سره ويحتمل قويا الجواز لصدق الماء على ماء الورد لان الاضافة
فيه لبيان الاصل دون اللفظ كماء السماء دون المعنى كماء الزعفران والحناء مما يخلط بغيره مع تأيد الخبر بعمل الصدوق وضمانه صحة ما رواه
في الفقيه وعدم المعارض التام انتهى وقال فيما حكى عن الوافي بعد نقل خبر يونس المتقدم ما لفظه وافتى بمضمونه في الفقيه ونسبه في التهذيب
الى الشذوذ ثم حمله على التحسين والتطيب للصلوة دون رفع الحدث مستدلا بما في الخبر الاول انما هو الماء والصعيد اقول هذا الاستدلال
غير صحيح اذ لا منافاة بين الحديثين فان ماء الورد ماء استخرج منه واضافته الى الورد اليه لفظية كماء النهر وماء السماء ونحوهما وان كان
قد اكتسب بسبب ذلك تغيرا في الاوصاف فان ذلك لا يخرجه عما كان عليه من الاطلاق انتهى واجيب ما عن الرواية فبالضعف لاشتمال
سندها على سهل بن زياد وهو عامي ومحمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه محمد بن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن
عيسى عن يونس وانه حكم ره في كتابي الاخبار بشذوذ هذه الرواية وان العصابة اجمعت على ترك العمل بظاهرها واما عما ذكره المحدث
الكاشاني فبان ماء السماء وماء النهر يستحقان اطلاق اسم الماء عليهما عرفا بخلاف ماء الورد الا ترى انه لو امر المولى عبده بان يجيئه
بماء فجاءه بماء النهر او بماء المطر عد ممتثلا بخلاف ما لو جاءه بماء الورد وهو واضح واما القول الثالث فلم ينقل له دليل وهو مردود
بما عرفت من ادلة القول الاول واحتمل بعضهم ان مستنده رواية عبد الله بن المغيرة المتقدمة المتضمنة لقوله ان لم يقدر على الماء
وكان نبيذا فاني سمعت حريزا يذكره ورد بانها مع ظهورها في التقية لم يعلم المراد منها ببعض الصادقين وعلى تقدير تسليم كونه
احد الائمة عليهم السلام لم يظهر منها ما يدل على الجواز بل الظاهر من قوله فاني سمعت حريزا عدم سماعه من الائمة عليهم السلام لان الحديث اعم من الصدق و
الكذب مضافا الى نجاسة النبيذ وانه ليس من الماء المضاف على انه قال في الخلاف اجمعت العصابة على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ فالرواية مخالفة
لاجماعهم فيجب طرحها وحملها على معنى اخر ان امكن وقال الشهيد ره وكذا لا يستعمل النبيذ اجماعا ورواية عبد الله بن المغيرة
بجوازه عن النبي صلى الله عليه وآله عند عدم الماء مرسلة مخالفة للوفاق ماولة بتمرات يسيرة لا تغير الماء كما تضمنته رواية الكلبي عن الصادق عليه السلام وافتى به الصدوق
مقيدا بعدم تغير لون الماء انتهى ولكن قد عرفت عدم مناسبة التاويل المذكور للتقييد بعدم القدرة على الماء ثم انه لا يخفى ان القول
بجواز الوضوء بما هو من اقسام المضاف مختص بماء الورد ولم ينقل احد بجواز الوضوء بغيره من اقسام المضاف قال في ك ونقل المصنف في
المعتبر اتفاق الناس جميعا على انه لا يجوز الوضوء بغير ماء الورد من المايعات انتهى الثالثة انه لا يرفع الخبث وهو خيرة اكثر الاصحاب
كما في ك وهو المشهور من قول علمائنا كما في لف وقال في شرح المفاتيح بين الاصحاب ان المضاف لا يرفع خبثا انتهى بل قد استفاض نقل الشهرة في
ذلك ففي الجواهر انه المشهور شهرة كادت تبلغ الاجماع بل هي اجماع لمعلومية نسب المخالف ان اعتبرناه وانقراض خلافه وكانه رده اشار

٢ فان قيل كيف يقول الله طلبت منك الماء فكيف تتوضؤا بماء الورد

بالتعليل الى صحة دعوى الاجماع على طريقة المتقدمين والمتاخرين وح فان منطوق الجملة الشرطية اشارة الى الطريقة الاولى فانها هي التي يعتبر فيها معلومية نسب المخالف ومفهومها اشارة الى الطريقة الثانية لعدم اعتنا العلم بنسب المخالف بنا عليها وانما المعتبر هو كون قول الجماعة كاشفا عن راى المعصوم وانقراض الخلاف انما يعتبر على طريقة فخ ره حيث اعتبر اتفاق اهل عصر واحد وههنا قولان اخران احدهما قول المرتضى ره وهو جواز ازالة الخبث بمطلق وحكى عن شيخ المفيد لكن لا يخفى ان حكايته عن المرتضى ره مبنية على كون المضاف من جملة المائعات فهو يجوز ازالة النجاسة بما هو اعم كما ستعرفه من عبارته الاتية انتهى وثانيهما قول ابن ابي عقيل وهو الجواز في حال الضرورة كما هو مقتضى عبارته المنقولة في لف وهي قوله ان سقط في الماء ما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه او طعمه او ريحه حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء الحمص وماء العصفر فلا يجوز استعماله عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره انتهى حجة القول الاول امور الاول ان النجاسة حكم شرعي توقيفي فلا بد في زوالها من دليل شرعي يدل عليه والى هذا الوجه اشار من تمسك لهذا القول بالاستصحاب يعني استصحاب بقاء النجاسة من جهة الشك في كون المضاف مزيلا الثاني الاجماع الثالث ما تمسك به العلامة ره في لف من قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به قال وجه الاستدلال انه تعالى خص التطهير بالماء فلا يقع بغيرها اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكرها في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم من احد جزئي المطهر اولى ولم يكن للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرة انتهى وفيه ما تقدم من انه يجوز ان يكون تخصيص الماء بالذكر مع حصول التطهير بغيره ايضا مبنيا على كونه اظهر افراد المطهر واكثرها وجودا واعمها نفعا فلا يتم الدلالة على المطلوب الرابع ما تمسك به ره ايضا وهو ما رواه السكوني عن الصادق ع قال قال رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر قال ره وجه الاستدلال به انه خص الماء بكونه مطهرا بالذكر فلو لم يكن مختصا بذلك الحكم لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة ثم قال ره ولقائل ان يقول انه استدلال بمفهوم اللقب مع ان الاستدلال بالمفهوم ضعيف فكيف بمفهوم اللقب سلمنا لكن الماء مختص بالحكمين لا باحدهما فلا يبقى فيه دلالة انتهى الخامس ان الامر ورد بازالة النجاسة بالماء روى الحلبي عن الصادق ع في الحسن عن بول الصبي قال ع يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا وعن ابي اسحق النحوي عن الصادق ع قال سألته عن البول يصيب الجسد قال ع صب عليه الماء مرتين ولو كان غير الماء مطهرا لما وجب الغسل بالماء عينا والماء انما يطلق على المطلق وروى الحلبي عن الصادق ع في الحسن رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال ع يصلي فيه واذا وجد الماء غسله ولو كان هناك طريق اخر الى الطهارة غير الغسل بالماء لم تجز الصلوة فيه الى حين وجدان الماء بل كان يجب تحصيل الغسل بغيرها هذا ما في لف وههنا اخبار اخر اشار اليها غيره مثل قوله ع لا يجزي من البول الا الماء وقوله ع في فضل الكلب اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وقوله فيمن اصاب ثوبه نصفه دم او كله قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه وفي رواية اخرى في رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال ع يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله الى غير ذلك من الاخبار وهي كثيرة في موارد متفرقة ويتم الاستدلال بها بعدم القول بالفصل لكون المذكور فيها بعض النجاسات وح يقال انه يجب حمل مطلق الامر بالغسل الوارد في كثير من الاخبار على هذه المقيدات وما يقال من انه لا منافاة لكون الغسل بالماء احد الافراد ولا مفهوم له فقد اجيب عنه بوجهين احدهما ما ذكره بعضهم من ان المنافاة متحققة من دون حاجة الى مراعاة المفهوم بل يحكم بذلك ان كان المقيد لقبا نعم ذلك في العام والخاص متجه فانه لا يحصل التنافي فيه الا باختلاف حكمي العام والخاص بالامر والنهي ونحوه ولذا لا يحكم بالتخصيص في نحو قوله اكرم الرجال الكرم زيدا بخلاف في المطلق والمقيد لاتحاد المامور به في الثاني دون الاول هذا مع ما في بعضها من الحصر كقوله لا يجزيه الا الماء ومفهوم الشرط في اخر ونحوهما واقول اما اشتمال بعضها على الحصر وكون مقتضاه عدم كفاية غير الماء فهو مما لا اشكال فيه ولو من جهة انجباره بالشهرة لو فرض كون سنده ضعيفا واما دعوى كون ما دل على الامر بمطلق الغسل يحمل على المقيد الذي هو ما اشتمل على الامر بالغسل بالماء فيتطرق اليها الاشكال من جهة ان هذه المقيدات والمطلقات انما سيقت للارشاد الى الحكم الوضعي وهو زوال النجاسة وحصول الطهارة وقد حرر في الاصول انه لا يحمل المطلق في الاحكام الوضعية على المقيد ولهذا لم يلتزموا في مثل احل الله البيع حمله على مثل احل الله بيع السلم الا ان يقال ان ما ذكروه مبني على عدم تحقق وحدة الحكم وانه فيما نحن فيه قد علم اتحاد الحكم ولو بضميمة دليل اخر او قرينة خارجية مثل ما دل على الحصر من الروايات المذكورة وغيره وثانيهما ما اجاب به الشهيد في ذكرى من ان الغسل حقيقة شرعية في استعمال الماء لكنه لا يخفى عليك ما يتوجه اليه من المنع السادس ما تمسك به في لف وهو انها طهارة تراد لاجل الصلوة فلا يجوز الا بالماء كطهارة الحدث بل اشتراط الماء هنا اولى لان اشتراطه في النجاسة الحكمية يعطي اولوية اشتراطه في النجاسة الحقيقية ثم قال لا يقال هذا قياس فلا يكون حجة لانا نقول نمنع

كونه قياسا وانما هو استدلال بالاقتضاء فان التنصيص على الاضعف يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاقوى كما في دلالة تحريم التأفيف على
تحريم الضرب انتهى ولا يخفى عليك ان الاولوية انما تعتبر عندنا اذا استفيدت من اللفظ بحيث يستند استفادتها الى الدلالة اللفظية او كانت
قطعية ولا مسرح لشيء من الامرين في المقام حجة القول الثاني ما تضمنه كلام علم الهدى حيث قال بعد قول الناصر لا يجوز ازالة النجاسات بشيء من
المايعات سوى الماء المطلق ما نصه عندنا انه يجوز ازالة النجاسة بالمايع الطاهر وان لم يكن ماء وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف وقال محمد وزفر و
مالك والشافعي لا يجوز ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ذكره قوله تعالى وثيابك فطهر فامر بتطهير الثوب ولم يفصل
بين الماء وغيره وليس لهم ان يقولوا انا لا نسلم ان الطهارة تتناول الغسل بغير الماء لان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت
بغسله بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة وايضا ما روي عنه (ص) في المستيقظ من النوم لا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها فامر بما يتناوله
اسم الغسل ولا فرق في ذلك بين سائر المايعات وايضا حديث عمار وقوله (ع) انما يغسل الثوب من المني والدم وهذا عموم فيما يسمى غسلا وايضا حديث
خولة بنت يسار انها سئلت النبي (ص) عن دم الحيض يصيب الثوب فقال (ص) حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه ولم يذكر الماء وليس لهم ان يقولوا ان اطلاق الامر
بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة لان الغسل بالماء دون غيره وذلك انه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان لا يجوز غسل البول بماء النفط
والكبريت وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به فلما جاز ذلك ولم يكن معتادا بغير خلاف علم ان المراد بالخبر ما يتناوله اسم الغسل من غير اعتبار
بالماء انتهى والجواب اما عن التمسك بالاجماع فهو في غاية الوضوح اذ لم يوافقه احد الا المفيد (ره) فيما حكي وقد اجاد في المعتبر حيث قال واما
الاجماع فلو قيل انه على خلاف دعواه امكن ان اريد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصل الينا خلافه انتهى ولئن كان قد اورد
عليه في ذلك ان خلاف المفيد يحكى في غير موضع من كتب الاصحاب لكن الامر سهل لان موافقة المفيد وحده للمرتضى (ره) فيما صار اليه لا يجدي في
صيرورة المسألة مجمعا عليها ونقل عن المص (ره) انه قال في بعض مصنفاته ان المفيد (ره) والمرتضى (ره) اضافا ذلك الى مذهبنا ثم قال اما علم الهدى
فانه ذكر في مسائل الخلاف انه انما اضاف ذلك الى المذهب لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة النقلية ما يمنع من
استعمال المايعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا حينئذ بدليل العقل واما
المفيد (ره) فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن الائمة (ع) ثم قال اما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل في الازالة فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى
(ره) واما المفيد فنمنع دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه انتهى واشار بقوله واما نحن فقد فرقنا الى ما ذكره في رد استدلال السيد بقوله تعالى وثيابك
فطهر من قوله ان النجاسة اذا مازجت المايع شاعت فيه والباقي في الثوب منه تعلق به حصة من النجاسة وربما سرت في ثوب فسكن مسامه فتمنع
غير الماء من الولوج الى حيث هي وتبقى في محلها انتهى واما عن التمسك بالاية فبان المراد بتطهير الثياب فيها تشميرها كما ورد به جملة من الا
خبار وفي رواية اخرى عن الص (ع) ان معناه وثيابك فقصر سلمنا ان المراد بالتطهير معناه المتعارف شرعا لكن لا دلالة فيه على ان الطهارة باي
شيء تحصل بل دلالتها على ما قلناه من ان الطهارة انما تحصل بالماء اولى لان مع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعا وليس كذلك لو غسلت بغيره
وقوله ان النجاسة قد زالت مشاهدة جوابه انه لا يلزم من زوالها في الحس زوالها شرعا فان الثوب لو يبس بالنار او بالماء النجس او البول لم يطهر وان
زالت النجاسة عنه وقد اعترف هو (ره) في بعض كلماته على ما نقله عنه في المعتبر بان التنجيس حكم شرعي وانه لا يقال بنجس العين الا على وجه المجاز دون
الحقيقة نظرا الى عدم الفرق بين الخنزير والشاة في اصل الاجزاء الجوهرية فلم تنشأ النجاسة منها وانما حصلت من حكم الشرع فاذا كانت النجاسة
حكما شرعيا لم تزل عن المحل الا بحكم شرعي فحكمه (ره) بزوالها عن المحل بزوالها حسا ممنوع واما عن التمسك بالاخبار المتضمنة للامر بالغسل
بقول مطلق فبان الغسل وان كان مطلقا الا انه ينصرف على الفرد الشايع المتعارف استعمال اللفظ فيه مما يكون غسلا بالماء المطلق فلا
يتم ازالة النجاسة بالمضاف لانها من الافراد النادرة بحسب الوجود الخارجي وبحسب استعمال لفظ الغسل فيه وهو (ره) وان كان قد تنبه للاعتراض
ودفعه بدخول الغسل بماء النفط والكبريت مما هو من الافراد النادرة نظرا منه (ره) الى ان دخول شيء من الافراد النادرة في الارادة من لفظ
المطلق الذي هو مشكك من شانه الانصراف الى الافراد الشايعة يكشف عن ان المراد بذلك المطلق نفس الجنس الشامل للافراد النادرة و
الشايعة جميعا فيحكم ح بدخول ساير الافراد النادرة فدخول الغسل بماء النفط والكبريت يكشف عن دخول الغسل بماء الورد ونحوه من المضاف
الذي هو من قبيل ما يندر الغسل به الا انه يتجه عليه اولا المنع من القاعدة الكلية التي اشار اليها اذ لقائل ان يقول ان دخول فرد نادر بدلالة
الدليل عليه ليس نصا ولا ظاهرا في ارادة الجنس فيقتصر على كونه مرادا بخلاف غيره كما حكي عن بعضهم وثانيا ان انصراف الغسل الى الغسل
بغير المضاف مغاير لانصراف الغسل الى الغسل بغير ماء النفط والكبريت لان الاول الكثير مما يطلق عليه لفظ الماء مجردا عن ذكر القيد بخلاف

لا غير بدخولها في الارادة من مطلق الغسل لا يصح كاشتراط عدم التنجس بما هو بعد منهما المحسن المترتب على القول بعفو القاعدة التي اشار اليها فتامل والجواب ان العلامة في المختلف اجاب بوجه آخر وهو ان الامر بالغسل انما هو شيء مطلق على حقيقته اذ اطلاق اللفظ انما ينصرف الى حقيقته دون مجازه ولا ريب ان الغسل بالماء حقيقة فكان الامر بالغسل مصروفا اليه انتهى ثم اعلم انه يجوز استعمال المضاف في غير ازالة الخبث ورفع الحدث وهو من قبيل المسلم المتفق عليه فلا اشكال فيه **قوله** ومتى لاقته النجاسة نجس قليله وكثيره ولم يجز استعماله في اكل ولا شرب استدل على هذا الحكم بعد تعميم النجاسة التي لاقته بالنسبة الى ما هو نجس بالاصالة والى ما سرى اليه النجاسة بالعرض يعني المتنجس بوجوه الاول الاجماع المنقول في كلام جماعة منهم المصنف ره في المعتبر فانه قال فيما حكي عنه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ولنا ان ندعي تحقق الاجماع وفيه الكفاية الثاني ان الاصل هو السراية نظرا الى ان المايع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري النجاسة بممازجة المايع بعضه بعضا وفيه نظر لان المدعى اعم من الممازجة فلابد من فرض البحث فيما لو اصابت النجاسة طرفا منه بدون تحرك ولا تموج فمقتضى الاصل الاول لح انما هو عدم السراية الثالث ما ذكره بعضهم وهو ان مقتضى الاصل الاول وان كان هو عدم السراية الا انه قد استفيد من الاخبار الواردة عن اهل العصمة ع قاعدة هي تنجس كل مايع بملاقاة النجاسة او المتنجس بل تنجس كل ملاق لشيء منهما برطوبة متعدية منها ما دل على وجوب الاجتناب عن النجاسات فانه يستفاد منه وجوب الاجتناب عن ملاقيها ولهذا استدل في الغنية على تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة وما يفصح عن ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن آنية اهل الذمة فقال ع لا تاكلوا في آنيتهم اذا كانوا ياكلون فيها الميتة والدم ولحم الخنزير ورواية جابر عن الباقر ع قال اتاه رجل فقال له وقعت فارة في خابية فيها زيت او سمن فما ترى في اكله فقال له الباقر ع لا تاكله فقال له الرجل الفارة اهون علي من ان اترك طعامي من اجلها قال فقال ع انك لم تستخف بالفارة انما استخففت بدينك ان الله حرم الميتة فان من المعلوم ان المراد بتحريم الميتة انما هو نجاستها ضرورة ان ملاقاة الحرام الغير النجس لا توجب نجاسة ملاقيه وح يقال ان حكمه بكون اكل الطعام الملاقي للميتة استخفافا بالدين مبني على كون الملاقي النجس برطوبة متعدية متنجسا يجب الاجتناب عنه ومنها ما دل على نجاسة السمن والزيت اللذين مات فيهما الفارة اذا كانا ذائبين كصحيحة زرارة او حسنته وابراهيم بن هاشم عن الباقر ع قال اذا وقعت الفارة في سمن وماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وصحيحة الحلبي قال سئلت الصادق ع عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ع ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا في الشتاء فانزع ما حوله وكله وان كان في الصيف فادفعه حتى تسرج به وان كان بردا فاطرح الذي كان عليه ولا تتركه من اجل دابة ماتت فيه وتقريب الاستدلال بها ان الظاهر منها علية الذوبان والميعان للانفعال بالنجاسة فيستفاد منها نجاسة المضاف وكل مايع ولهذا استدلوا بهذه الاخبار على انفعال المضاف واعترضهم بعض من لم يتفطن لاناطة الانفعال بالميعان في هذه الاخبار بان موردها ليس من المضاف فيؤل التمسك بها الحكم الى التمسك بالقياس ومنها ما دل على عدم جواز اكل المرق الذي وجد فيه فارة كرواية السكوني عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة قال ع يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل بل ما دل على طهارة القدر التي وقع فيها دم معللا بان النار ياكل الدم فان الظاهر منه وجود المقتضي للانفعال الا ان الغليان مطهر له كما في العصير ومنها ما دل على نجاسة سؤر اليهود والنصارى فانه يشمل المضاف وكل مايع ثم ان مورد هذه الاخبار وان كان ظاهرا في القليل الا ان المستفاد منها ان العلة في الانفعال هي الملاقاة للمايع ولو كان كثيرا بل يستفاد من ادلة اعتصام الكثير المطلق ان كرية الماء عاصمة والا فالمقتضي للانفعال في الكثير ايضا موجود كما يشهد بذلك استناد عدم الانفعال الى الكرية التي هي مانعة واذا استند عدم الشيء الى وجود المانع دل على وجود المقتضي له ولهذا كان استناد الفقير الذي لا يملك شيئا في ترك التجارة الى خوف الطريق قبيحا عرفا بل كذبا لان الظاهر من الاستناد الى خوف الطريق هو وجود المقتضي للتجارة تنبيهات الاول ان الحكم بتنجس المضاف بمجرد ملاقاة النجاسة يعم جميع انحاء الملاقاة او يستثنى منه الجزء العالي المتصل بالوارد منه على النجاسة قولان فالمعروف والمشهور انما هو الثاني وحكي عن صاحب المناهل ره وحده انه مال الى الاول فحكم بان النجاسة تسري من السافل الى العالي في المضاف وانه احتج لذلك بشمول اطلاق هذا وهم ومعاقد اجماعاتهم على انفعال المضاف بالملاقاة لما اذا كان المضاف عاليا ورده بعض المحققين بان ظاهرهم تنجس المضاف على نحو تنجس المطلق القليل بل الملاقاة في كلامهم غير معلوم الشمول لهذا الفرد خصوصا عند من لا يرى اتحاد العالي مع السافل وبالجملة فالقاعدة المتقدمة المستفادة من الاخبار وهي نجاسة المايع الملاقي للمتنجس لم يعلم شمولها للاجزاء التي هي فوق المايع الملاقي للنجس في اعظمها جميعا ويمكن ان يجعل هذا

القول بأصالة السراية فيستند إليها من يقول بها فإنهم اختلفوا في أن مقتضى الأصل هو السراية أم لا فبين قائل بالأول كصاحب
مفتاح الكرامة ره فيما حكي عنه من قوله الحق أنها أي السراية على الأصل فالطهارة تسري والنجاسة تسري خرج من هذا الجامد الرطب
غير المقاطر كالمايع وارد على النجاسة انتهى وبين قائل بالثاني كالشهيد الثاني ره فيما نقل عن روض الجنان من قوله لا يعقل سراية
النجاسة من الأسفل إلى الأعلى انتهى فيصح للقائل بالأول أن يستند إليه في إثبات القول المذكور ولكن الحق خلاف ذلك الأصل
حجة القول الأول أمور الأول أصالة عدم السراية بناء على القول بها الثاني ما عن صريح روض الجنان من أنه لا يعقل سراية النجاسة
من الأسفل إلى الأعلى وهذا المقال وإن كان توجه المنع عليه جليا إلا أنه وجهه بعض المحققين بأن دعويه كاشفة عن عدم وجدانه
الخلاف في ذلك من أحد من العقلاء فضلا عن العلماء الثالث أن عدم تنجس المضاف العالي وعدم سراية النجاسة من السافل إليه
هو المركوز في أذهان المتشرعة بأسرهم ولهذا استقرت سيرتهم على البناء على طهارته وعدم الاجتناب عنه الرابع الاتفاق المنقول
في كلام العلامة الطباطبائي حيث قال ويخبث القليل والكثير منه ولا يشترط التغيير ان نجسا إلا في عال ما قد علا
على الملاقي باتفاق من خلا والاتفاق ملزوم للإجماع بل يمكن الاستكشاف بذلك عن قول الحجة بناء على حجية نقل السبب
كما هو الحق على ما حررنا في محله وحكي مثله عن مصابيحه ره في ماء الورد ويؤيده دعوى القطع من صاحب ك على ما وجهه به بعض المحققين
حيث قال ولا فرق عند التأمل بين دعوى القطع ودعوى الإجماع ودعوى التواتر التي ذكر المحقق الثاني أنها لا تقصر عن دعوى
الإجماع وحكي في المستند قولا بالفصل واختاره قال ره وفصل بعض سادة مشايخنا بين ما كان بالجريان وعدمه فقال بالعدم
في الأول وبالتنجس في الثاني وهو الحق أما الأول فللأصل السالم عن المعارض لاختصاص الأدلة بغيره وتنجس كل ما لاقى النجس مع الرطوبة
كيف كان غير ثابت وأما الثاني فلعموم الرواية الأولى الحاصل من ترك الاستفصال مع احتمال غمس الفارة وموتها بعد علو المرق عليها
كلا أو بعضا بل وكذلك روايات السمن والزيت انتهى الثاني أن مقتضى القول المش أعني عدم جواز استعمال المضاف في شيء من رفع الحدث
وإزالة الخبث هو عدم الفرق في المنع بين حالتي الاختيار والاضطرار فينتقل عند وجود المضاف وفقد الماء المطلق لرفع الحدث إلى الطهارة
الترابية ويبقى نجسا في المفروض إلى أن يجد الماء لإزالة الخبث وأما ارتكاب ما هو مشروط بالطهارة ففيه تفصيل يأتي في المحل الذي يليق به
إن شاء الله تع وكذا مقتضى القول المقابل للمش فإنه لا فرق في الجواز بناء عليه بين حالتي التمكن من استعمال الماء المطلق وعدمه نعم انفرد ابن أبي
عقيل كما عرفت نقله فيما تقدم بالمصير إلى الفرق بين حالتي وجود غيره من الماء المطلق وعدمه بالجواز في الثاني دون الأول وهو شاذ مردود
عليه بالإجماع الثالث أنه إذا تنجس الماء المضاف وأريد تطهيره فقد اختلفوا فيما يحصل به على أقوال أحدها الاكتفاء بممازجة الكر من دون
اعتبار الزيادة عليه لكن يشترط بقاء الإطلاق بعد الامتزاج التام وقد عزي تقوية هذا القول إلى العلامة ره في النهاية وكره وزاد أنه
اقتفاه فيه جملة من المتأخرين هذا ووصفه بعض المحققين بكونه مشهورا واستدل عليه بأمور الأول القطع بعدم اختلاف المائين
الممتزجين غاية الامتزاج في الحكم بالطهارة والنجاسة فيلزم إما طهارة المضاف وهو المطلوب أو نجاسة المعتصم وهي خلاف أدلة اعتصامه
الثاني أنه يستفاد ذلك مما دل على عدم انفعال الماء الكثير بوقوع الأبوال النجسة والدم والعذرة فيه إذ من المعلوم أن هذه النجاسات
توجب إضافة أجزاء من الماء مجاورة لها ولو يسيرة بل توجب صيرورة أنفسها بالاختلاط مضافة فحكم الشارع بطهارة الجميع لا يكون إلا
باستهلاك الثالث أن المضاف النجس يصير ماء مطلقا فيطهر بامتزاجه بالكثير إجماعا كما تقدم في تطهير الماء القليل المنفعل ودعوى
اعتبار كون الامتزاج بالكثير بعد صدق كونه ماء مطلقا إذ المفروض انعقاد الإجماع على أن الماء المطلق المتلاشي في أجزاء الكثير لا
يحمل النجاسة السابقة الكائنة فيه ولا يقبل النجاسة العارضة ممنوعة وقد علم مما حررناه أنه لا فرق على هذا القول بين صيرورته الماء
المطلق متغيرا بأوصاف المضاف المتنجس وعدمها بناء على المش من عدم انفعال الكثير بتغيره أوصافا بالمتنجس ويأتي على القول بانفعاله به عدم
الطهارة لخروج الماء بالتغير عن الاعتصام وهذا الوجه هو الذي ذكره صاحب الجواهر ره بقوله وعلى كل حال فالمضاف قابل لأن ينقلب
إلى جسم قابل للتطهير فإذا انقلب مثلا على الماء ولو بامتزاجه بماء قليل أو علاج آخر صار حاله حال الماء يطهره ما يطهره وحيث يمتزج
بكثير لا يحكم بطهارة المضاف حتى يستهلكه المطلق ويكون ماء مطلقا فيطهره بالكثير وليس هذا تطهير المضاف نفسه كما هو واضح والظاهر أنه
لا حاجة إلى ترتب زماني بل أول زمان زوال المضافية زمان طهارته لكون السبب في الطهارة موجودا وكان تأثيره موقوفا على زوال المانع
فعنده تتم العلة وترتب المعلول عليها لا يحتاج إلى زمان لا يقال حال الماء المضاف كحال الماء فكيفية تطهيره كيفية تطهيره لأنا نقول

هو مع انه قياس فيه ان الفرق بينهما واضح من وجهين الاول ان الماء يمكن سريان الطهارة فيه باعتبار تطهير بعض الاجزاء وهي تطهر غيرها وهكذا والثاني ان الماء من جهة اتحاد مجنسه بحسب الحقيقة مع صاحبه صار هو وصاحبه بسبب الاتصال ماء واحدا وقد قالوا ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس وكل من الوجهين لا يتاتى في المضاف هذا كلامه بتغيير يسير ثانيها ما ذهب اليه خ ره في ط حيث قال ولا طريق الى تطهيره بحال الا ان يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم تنظر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز ايضا استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته فلا يجوز ايضا استعماله بحال وان لم يتغير احد اوصافه ولم يسلبه اطلاق اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه انتهى وقد يعتذر عن التعبير بما زاد على الكر مع كفاية الكر في التطهير تارة بانه خرج مخرج التساهل والمراد الكر فما زاد نظير قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين مع جريان الحكم في نفس الاثنتين ايضا ولهذا حكاه عنه في كرى بقوله وطهره في ط باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال وصفه لزوال التسمية التي هي متعلق النجاسة انتهى واخرى بان الاختلاط الواقع في كلامه ره يشمل ما لو القى عليه الكر دفعة او تدريجا ولما كان في صورة التدريج يتنجس الجزء الاول من الكر بالملاقاة فكان اللازم ان يكون الماء زائدا على الكر حتى يعتصم الجزء الاول الملاقي بالباقي من جهة عدم نقصانه عن الكر فلذلك اعتبر الزايد حتى يتم الحكم بالنسبة الى جميع الاقسام وكيف كان فقد اعترض على هذا القول بالنظر الى الشق الثاني منه بان الدليل انما دل على نجاسة الكثير من المطلق بتغير احد اوصافه الثلاثة اذا كان التغير بالنجاسة لا بالمتنجس والتغير هنا انما هو بالمتنجس وبينهما فرق واضح واجيب بان المضاف بعد تنجسه في حكم النجاسة فكما ينجس الملاقي لم ينجس المتغير به وردّ بانه ان اريد كونه في حكم النجاسة في جميع الاحكام فهو اول الدعوى وللمنع عليه مجال واسع وان اريد كونه في حكمها في بعض الاحكام فهو غير مجد في المقام ثم انه نقل عن بعضهم الاحتجاج على ما ذكره خ ره من حكم الشق الثاني باستصحاب النجاسة حتى يثبت المزيل شرعا واجيب عنه بوجهين احدهما ان من شروط العمل بالاستصحاب عدم معارضته باستصحاب اخر ولا ريب ان استصحاب الطهارة في الماء المطلق هنا معارض باستصحاب النجاسة في المضاف الممتزج به ولا ترجيح لاحد الاستصحابين على الاخر فيتساقطان ويرجع الى اصالة الطهارة العامة في جميع الاشياء واصالة الحل وثانيهما انه لما كانت الاخبار الدالة على ان الكر لا ينفعل بمجرد الملاقاة وانما ينفعل بتغير اوصافه بالنجاسة وقد اتفق الاصحاب على انه مطهر لما امتزج به واستهلك فيه من النجاسة او المتنجس ماء كان او غيره وجب القول بطهارة ما نحن فيه لانه داخل تحت عموم تلك الاخبار واتفاق الاصحاب وتحقق الترافع لاستصحاب النجاسة وخلاف من خالف في هذه المادة لا يتم نقضا اما اولا فلانه لا مستند له بل قد قام الدليل على خلافه واما ثانيا فلان المخالف هنا احد القائلين بالطهارة هناك فلا يقدح مخالفته هنا في الاجماع المدعى هناك ثالثها ما ذهب اليه العلامة ره في عد حيث قال لو نجس المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فغير احد اوصافه فالمطلق على طهارته فان سلبه الاطلاق خرج عن كونه مطهرا لا طاهرا انتهى وحكى هذا القول عن هي ايضا فلم يشترط في المطلق زيادته على الكر ولا عدم سلب الاطلاق فيطهر المضاف بالمطلق الكثير مطلقا لكن يفصل في كونه مطهرا بانه ان زال اطلاق المطلق بممازجته المضاف كان طاهرا لا مطهرا وقد علل الحكم بالطهارة بان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال الا مع التغير بالنجاسة فلا يؤثر المضاف في تنجيسه باستهلاكه اياه لقيام السبب المانع وليس ثمة عين النجاسة يشار اليها فتقتضي التنجيس واجيب بان بلوغ الكرية وصف للماء المطلق وانما يكون سببا لعدم الانفعال مع وجود موصوفه ومع استهلاك المضاف للمطلق وقهره اياه يخرج عن الاسم فيزول الوصف الذي هو السبب لعدم الانفعال فينفعل ح ولو بالمتنجس كسائر اقسام المضاف ثم ان المحقق الثاني ره قيد اطلاق الحكم بطهارة المطلق الذي تغير احد اوصافه بصورة خاصة فقال وينبغي ان يعلم ان موضوع النزاع ما اذا اخذ المضاف النجس والقي في المطلق الكثير فسلبه الاطلاق فلو انعكس الفرض وجب الحكم بعدم الطهارة جزما لان موضع المضاف النجس نجس لا محالة فيبقى على نجاسته لان المضاف لا يطهره والمطلق لم يصل اليه فينجس المضاف على تقدير طهارته انتهى ويظهر بالتدبر فيما حررناه ان المعتمد المعول انما هو القول الاول وهو اعتبار الاسم لانه الذي ينطبق الاحكام والادلة الشرعية فتدبر ومداره فرع لو حصل من اختلاط المضاف بالكثير المطلق فيه تغير لا يبلغ حد الاضافة فلا يرفع بقاء الطهارة والمطهرية لكن بقي بعد ذلك مدة ففوت الاوصاف المغيرة حتى اوجبت صيرورته مضافا فكان اللازم ح الحكم بكونه طاهرا لا مطهرا اما كونه طاهرا فلصيرورته بسبب الامتزاج بالمطلق الكثير مع زوال الاضافة مطهرا واما عدم كونه مطهرا فلحصول الاضافة فيه بعد الحكم بطهارته ومن المعلوم ان الاضافة لا يرفع الطهارة نظير ذلك ما لو مزج الخل بالكثير المطلق فاورث فيه حموضة لا توجب سلب الاطلاق لكن بقي بعد ذلك اياما فاشتدت به الحموضة حتى صار خلا فانه يخرج ح

عن المطهرية لا الطهارة وعلى ارادة هذا المعنى حمل صاحب الجواهر ره عبارة عد نظرا الى ان الفاء فى قوله فان سلبه الاطلاق للتعقيب يعنى بعد ان غير المضاف المطلق بما دون الاضافة ان سلبه الاطلاق ايض خرج ح عن كونه مطهرا لا طاهرا ويمكن ان يعود الضمير فى قوله فان سلبه الى التغير يعنى لو سلب التغير بعد حصوله الاطلاق خرج عن كونه مطهرا لا طاهرا واقول كون مراد العلامة بالعبارة المذكورة ذلك وان كان غير معلوم الا ان المطلب لا اجمال لا نكاره قوله ولو مزج طاهره بالمطلق اعتبر فى رفع الحدث به اطلاق الاسم لا يخفى ان ذكر الحدث ليس من باب الاختصاص حتى يحصل الاحتراز عن ازالة الخبث به وانما هو من باب المثال للمطلق حكم المضاف ومقابله ثم ان اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق فى ذلك بينهما اذا كان المضاف مخالفا للمطلق فى الصفات او موافقا له كماء الورد المنقطع الرائحة والحكم باعتبار الاسم فى صورة تخالفهما فى الصفات مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة وانما الخلاف فى صورة توافقهما فانه قد ذهب الشيخ ره الى اعتبار غلبة الماء على المضاف الموافق للماء فى الصفات ومساواته له فلو كان المضاف اكثر من الماء لم يجز استعماله وقال فى ط وان اختلط الماء بماء الورد المنقطع الرائحة حكم للاكثر فان كان الاكثر ماء الورد لم يجز استعماله فى الوضوء وان كان الماء اكثر منه او ان تساويا ينبغى ان نقول يجوز استعماله لان الاصل الاباحة انتهى قال فى لك ونقل عن الشيخ ره اعتبار الاكثر وجواز الاستعمال مع المساواة وعن ابن البراج المنع من الاستعمال مع المساواة ايض انتهى وعلى هذا يكون وجه افتراق قول ابن البراج عن قول الشيخ هو منعه من استعمال الماء الذى يكون المضاف الممتزج به مساويا للماء والذى يعطيه عبارة لف خلاف ذلك لانه قال فيه بعد نقل قول الشيخ المذكور وقال ابن البراج والاقوى عندى انه لا يجوز استعماله فى رفع الحدث وازالة النجاسة ويجوز فى غير ذلك ثم نقل مباحثة جرت بينه وبين خ ره وخلاصتها تمسك خ ره بالاصل الدال على الاباحة وتمسك هو بالاحتياط انتهى ومعلوم ان الظ من هذه العبارة رجوع الضمير المجرور فى صدر الكلام الى الماء المختلط بالمضاف وان وجه الفرق بين قول ابن البراج وبين قول خ هو تفصيل ابن البراج بين رفع الاحداث وازالة النجاسة وبين غيرها كالوضوء المجدد والاغسال المندوبة وعدم تفصيل الشيخ على ذلك الوجه وكان صاحب لك ارجع الضمير المجرور الذى هو فى صدر الكلام الى المساوى فزعم ان المراد انه لا يجوز استعمال المساوى فى رفع الحدث وازالة النجاسة ويجوز الاستعمال فى غير المساوى ولا يخفى ان ذلك خلاف ظ عبارة لف ثم ان العلامة ره صار فيه الى القول الاول فقال ان الحق عندى خلاف القولين معا وان جواز التطهير به تابع لاطلاق الاسم فان كانت الممازجة اخرجته عن الاطلاق لم يجز الطهارة به والا جاز ولا اعتبر فى ذلك المساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد اكثر وبقى اطلاق اسم الماء اجزأت الطهارة به لانه امتثل المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق هذا كلامه ره ثم انه ره لما اشعر اعتراضا بان مفروض المقام انما هو ما لو كان المضاف مسلوب الطعم والرائحة مساويا للماء المطلق فى الاوصاف فانى لك التميز بين ما يبقى فيه اطلاق الاسم وبين ما زال عنه ذلك تعرض لدفعه ببيان ميزان فقال وطريق معرفة ذلك ان نقدر ماء الورد باقيا على اوصافه ثم تعتبر ما امتزج فيجعل عليه منقطع الرائحة انتهى والى جملة مما بيناه اشار الشهيد فى كرى حيث قال لو مزج بموافقه فى الصفات كمنقطع الرائحة من ماء الورد فالحكم للاكثر عند خ ره فان تساويا جاز الاستعمال والقاضى ابن البراج يمنع اخذا بالاصل والاحتياط والشيخ الفاضل جمال الدين ره يقدره المخالفة كالحكومة فى الجرح فتعتبر الوسط فى المخالفة فلا يعتبر فى الطعم حدة الخل ولا فى الرائحة ذكاء المسك وينبغى اعتبار صفات الماء فى العذوبة والرقة والصفاء واضدادها ولا فرق بين قلة الماء وكثرته انتهى ولا يخفى ان طريق الوصول الى معرفة صدق اسم الماء عليه ليس امرا تعبديا حتى يكون محلا للبحث فمن اى وجه حصلت المعرفة اكتفى به فرع لو كان مع المكلف ماء لا يكفيه للطهارة وامكن تتميمه بالمضاف على وجه لا يسلبه اطلاق اسم الماء وجب ذلك على ما صرح به جماعة منهم العلامة ره فى عد والمحقق الثانى وصاحب لك خلافا للشيخ فانه قال فى ط واذا كان معه رطلان من ماء واحتاج فى طهارته الى ثلاثة ارطال ومعه ماء ورد مقدار رطل فان طرحه فيه لا يغلب عليه ولا يسلبه اسم الماء ينبغى ان يجوز استعماله فى رفع الاحداث الا ان هذا وان كان جائزا فانه لا يجب عليه بل يكون فرضه التيمم لانه ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته ولا يجوز ازالة النجاسات الا بما يرفع الحدث انتهى واورد عليه العلامة ره فى لف بعد ان حكى عن الشيخ انه ينبغى ان يجوز استعماله وليس واجبا بل يكون فرضه التيمم لانه ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته وتريقوله وهذا القول عندى ضعيف لاستلزامه التنافى بين الحكمين فان جواز الاستعمال يستلزم وجوب المزج لان الاستعمال انما يكون بالمطلق فان كان هذا الاسم صادقا عليه بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجبة مع المكنة ولا يتم

فى امتزاج المضاف بالماء المطلق

الا بالمزج ولما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فان كذب الاطلاق عليه لم يجز استعماله في الطهارة ويكون خلاف الفرض فظهر التنافي بين الحكمين ثم
قال والحق عندي وجوب المزج ان بقي الاطلاق والمنع من استعماله ان لم يبق انتهى واجاب عنه ابنه فخر المحققين فيما حكي عن شرحه على القواعد بان
الطهارة واجب مشروط بوجود الماء والتمكن منه فلا يجب عليه ايجاده لان شرط الواجب المشروط [illegible] بل انما يجب مع وجوده فيتعين استعماله
واعترضه المحقق الثاني في جامع المقاصد بانه ان اراد [illegible] د الماء ما لا يدخل تحت قدرة المكلف [illegible] اط الامر بالطهارة به حق ولا يضر ما
وان اراد به الاعم فليس بجيد اذ لا دليل يدل عليه والايجاد المتنازع فيه مقدور للمكلف والامر بالطهارة [illegible] خال عن الاشتراط
فلا يجوز تقييده الا بالدليل ثم قال والاصح [illegible] يعني ما حكم به العلامة من البناء على اقربية وجوب المزج والتيمم ثم قال واراد
بوجوب التيمم الحتم ان لم يجد ما اخر والا وجب تخييرا انتهى ونسج على منواله صاحب ك بزيادة تقييد التاييد فقال بعد نقل مقالة فخر المحققين
ما صورته وفيه نظر فانه ان اراد بايجاد الماء ما لا يدخل تحت قدرة المكلف فهو حق ولا ينفعه وان اراد به الاعم فممنوع لانه لو توقف وجود
الماء على حفر بئر ونحوه وجب قطعا فالمنافي بحاله انتهى وقال في ق بعد نقل كلام المحقق الثاني المتقدم ذكره انت خبير بانه لا خلاف
في ان الطهارة المائية مشروطة بوجدان الماء وهو صادق عرفا على ما نحن فيه قبل المزج فشرط الطهارة المائية وهو وجدان الماء موجود
فانه ليس بابعد من الوجدان فيما اذا امكن حفر بئر مثلا والظاهر انه لا نزاع في انه ان امكن حفر بئر مثلا لتحصيل الماء وجب فلم لا يحكم بالوجوب
هنا والتفرقة خلاف ما يحكم به الوجدان والى هذا اشار الفاضل السيد السند ايضا في ك وفيه ان الظاهر الفرق بين الوصول الى الماء الموجود بحفر
ونحوه وتحصيله بعد وجوده في حد ذاته وبين ايجاده لانك تعلم ان هذا الماء المطلق الموجود قبل المزج في حكم العدم لوجوب التيمم معه
لو لم يكن المضاف موجودا اجماعا فالمزج ح نوع ايجاد له لا تحصيل للطهارة المائية وبذلك يظهر لك بطلان كلام خ ره وان بنا كلامه انما
هو على عدم صدق وجدان الماء في الصورة المفروضة انتهى ثم التحقيق ان وجوب الوضوء والغسل ليس مشروطا بوجود الماء وان وجوب
التيمم وجوازه مشروط بعدم وجدان الماء ومن المعلوم انه مع ارتفاع شرط جواز التيمم يتعين الامر بالطهارة المائية وح فلابد من
تحصيل معنى عدم الوجدان الماخوذ شرطا في تسويغ التيمم وح نقول لا ريب في ان المراد به التمكن من استعمال الماء كما لا يخفى على من احاط
خبرا بالاخبار وكلمات الاصحاب المنساقة لبيان حال من يجد الماء لكنه يتضرر من استعماله ومن يجده بثمن غال وغيرهما ويكفي في ذلك
ما رواه العياشي في تفسيره عن الحسين بن ابي طلحة قال سئلت عبدا صالحا ع عن قول الله عز وجل او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا ما حد ذلك قال ع فان لم تجدوا بشراء وبغير شراء قلت ان وجد قدر وضوئه بمائة الف او بالف وكذلك على قدر جدته فانه
يدل على ان من يتمكن من شراء الماء بثمن لا يضر بذله بحاله واجد للماء وان من لا يتمكن من شرائه من جهة كون بذل ثمنه مضرا بحاله غير واجد
للماء فالحاصل ان ما اخذ شرطا في تسويغ التيمم انما هو عدم التمكن من استعمال الماء باي وجه كان فالمتمكن من استعماله يجب عليه
الطهارة المائية ولا ريب ان من يمكنه تتميم المطلق القاصر عن كفاية الطهارة المائية بمزجه بالمضاف متمكن من استعمال الماء عند اهل
العرف والعادة ودعوى قيام الفرق بين الوصول الى الماء الموجود كما في ماء البئر وبين ايجاد الماء الغير الموجود كالماء الحاصل من مزج
المضاف بالمطلق بالنسبة الى المعنى الذي حصلناه من عدم الوجدان مما لا وجه له ويشهد بذلك ما ورد من الامر بالغسل فيمن لا يجد الا
الثلج فان اذابة الثلج ايجاد للماء الغير الموجود لانه قبل اذابته لا يصدق عليه انه ماء كما انه لا يصدق على المضاف قبل مزجه انه ماء فمن تلك الجملة
ما رواه محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر فان المراد بالاغتسال
بالثلج اذابته او ما في حكمها قال في الوسائل المراد انه يذيب الثلج بالنار ويغتسل بمائه ان امكن او يدلك جسده بالثلج ان كان كثيرا
او رطوبة بحيث يحصل مسمى الغسل وبيانه ان السائل فرض انه لا يجد الا الثلج فذكر ماء النهر في الجواب يدل على ان مراده انه لا
فرق بين ان يغتسل بالماء المذاب من الثلج وان يغتسل بماء النهر انتهى ومنها ما رواه علي بن جعفر ع عن اخيه موسى بن جعفر ع قال
سئلته عن الرجل الجنب او على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم او يمسح بالثلج وجهه قال الثلج
اذا بل رأسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم ونحوها غيره من الاخبار والحاصل ان تحصيل الماء بمزج المضاف
بالمطلق القاصر عن كفاية الطهارة المائية ان كان ايجادا للماء لا وصولا الى ما هو الموجود فتحصيل الماء من الثلج بالاذابة والدلك
بالجسد حتى يحصل منه ماء بتاثير حرارة البدن فيه ايضا بان يكون من قبيل الايجاد دون الوصول الى الموجود وقد جعل موسى بن جعفر ع
في هذه الرواية [illegible] جواز التيمم [illegible] على الاغتسال بالثلج ومنه يعلم ان المراد بالافضل هو ذو المزية الملزمة لا مطلق المزية

الكلام في الغسالة

ولو كان ما ابداه صاحب الذخيرة من الفرق متجها لم يكن ابو الحسن ع يقدم الغسل به على التيمم ولم يكن ابو عبد الله ع يامر بالاغتسال لكن يمكن المناقشة في هذا بان قول محمد بن مسلم في مقام السؤال لا يجد الا الثلج يدل بمقتضى ظاهر الحصر في الحصر الحقيقي على انتفاء التمكن من الوصول الى التراب ايضا فلا يتاتى منه الانطباق على المطلوب هذا وبقي في المقام شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان المتنازع هيهنا انما هو نحو تتميم الماء القاصر عن كفاية الطهارة الترابية واما انه لو فعل ذلك وحصل عنده ماء مطلق فلا اشكال في وجوب الطهارة المائية كما صرح به في مع صدق الوجه فيه بحصول الماء بالفعل فيجب الطهارة المائية حتى على مذهب من قال بانها مشروطة بوجود الماء ضرورة حصول الشرط في المفروض **قوله** والماء المستعمل في غسل الاخباث نجس سواء تغير بالنجاسة او لم يتغير

اعلم ان البحث في الماء المستعمل في رفع الخبث يجري من جهتين الاولى كونه رافعا للحدث فنقول المعروف بين اصحابنا انه على العدم فلا يرتفع به الحدث كما صرح به في المحكي عن المقنعة والسيد ره وط وئر والوسيلة والمعتبر ونص عليه كثير من تاخر وقال العلامة الطباطبائي وكل ما استعمل في رفع الخبث فباتفاق لعين يرفع الحدث وعن المعتبر وهي دعوى الاجماع عليه وعن المعالم دعوى الاجماع على عدم ارتفاع الحدث بماء الاستنجاء وغيره مما استعمل في ازالة الخبث اولى لكنه قال في ك اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهورية او يكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر فقال بكل قائل وقال في المعتبر ان ما تزال به النجاسة لا يرفع الحدث اجماعا انتهى ولا يخفى ان مقتضى قول الاول من هذه الاقوال التي نقلها هو الطهارة خاصة دون الطهورية من حدث كان او من خبث كما هو معنى العفو عندهم في ماء الاستنجاء ومقتضى القول الثاني هو الطهورية من الحدث والخبث كما يشعر به التعبير ببقائها على ما كانت عليه من الطهورية فيكون خلافا بالنظر الى هذا المقام دليله استصحاب بقاء الماء المستعمل على حكمه الاول حيث في تغيير الاستعمال حكمه واستدل على القول المعروف برواية عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الجنابة لا يتوضأ منه واشباهه ورده بعض المحققين اولا بضعف السند وثانيا باشتماله على عدم جواز الوضوء بالماء الذي استعمل في رفع الجنابة وانه لا يقول هو ره به وتعرف تحقيق الحال عن قريب ان شاء الله تع وعن كرة حمل الرواية المذكورة على صورة نجاسة بدن الجنب قيل ومن الغريب ما في ط في اغتسال الجنب تعقيبا انه ان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان لم يزل وان زالت بالاغتسال فقد اجزء عن غسلها انتهى الثانية انه هل ينجس باستعماله في ازالة النجاسة التي غسلت به ام لا فنقول لا يخلو اما ان يتغير بشيء من اوصاف النجاسة اعني الثلاثة المعروفة الطعم واللون والرائحة واما ان لا يتغير بشيء منها فالاول مما لا اختلاف ولا نزاع في نجاسته حتى لو كان كثيرا والثاني مما وقع فيه النزاع فاختلفوا فيه على اقوال احدها النجاسة وقد صرح بها الفاضلان في كتبهما واكثر من تاخر عنهما وحكي عن الاصباح وفي كرى عن ابن بابويه وكثير من الاصحاب عدم جواز استعمال الغسالة وظاهر اطلاقه يقتضي النجاسة وفي كلام بعض اواخر الفقهاء وصف هذا القول بالشهرة بين الاصحاب لا سيما المتاخرين منهم وعن ير والمعتبر في باب غسل المس الاجماع على نجاسة المستعمل في الغسل اذا كان على البدن نجاسة ومن الظاهر الواضح عدم الفرق بين البدن وغيره ثانيها الطهارة مطلقا حكاها ره في ط عن بعض الناس وقواها قال في باب الصلوة في حكم الثوب والبدن والارض والفطرة والماء الذي يزال به النجاسة نجس لانه ماء قليل خالط نجاسة وفي الناس من قال انه ليس بنجس اذا لم يغلب على احد اوصافها بدلالة ان ما يبقى في الثوب جزء منه وهو طاهر بالاجماع فما انفصل عنه فهو مثله وهذا قوي والاول احوط والوجه ان يقال ان ذلك عفي عنه للمشقة انتهى وهذه العبارة وان استشعر منها بعض المحققين ره انكاره هذا القول حيث قال وفي نسبة القول بالطهارة الى بعض الناس اشعار بعدم القائل بها من الخاصة انتهى الا ان كلام ابن ادريس ره صريح في خلافه قال في باب تطهير الثياب من النجاسات والبدن والاواني والاوعية ما صورته والماء الذي ولغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لانه نجس وان اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولة يجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب غسله وقال بعض اصحابنا لا يجب غسله سواء كان من الغسلة الثانية او الاولة وما اخترناه هو المذهب هذا كلامه وهو صريح في وجود القائل بالطهارة مطلقا من الخاصة بل في الجواهر عن اللوامع ان عليه المرتضى ره وجل الطبقة الاولى وفي مع صد الاشهر بين المتقدمين انه غير رافع كالمستعمل في الكبرى وفي كرى ان ابن حمزة والبصروي سوّيا بينه وبين رافع الاكبر وعن ط انه قواه واحتاط في الاول ويظهر من هي ان قول خ ره في ط انما هو في

م الظ سقوط لفظ ثلث تصحيحا اي الشيخ العجوز

الغسلة التي تحصل الطهارة بعدها والظ انه وهم وفي مفتاح الكرامة عن كشف الالتباس ان عليه فتوى شيوخ المذهب كالسيد
وخ ره وابن ادريس وحمزة وابي عقيل انتهى ما في الجواهر وحاول بعض المحققين ره انكار ذلك فقال ما اعلم ان هذا الخلاف بعد الاتفاق
على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة وان ورد عليها اما لو قلنا بعدم نجاسة القليل كالعماني او مع وروده عليها كالسيد ره في
ظ الناصريات والحلي في ظ كلام عند حكايته ذلك عن السيد فلا يعقل انكار طهارة ما يرد على المتنجس لتطهيره كما هو محل النزاع و
بالجملة فالخلاف في استثناء الغسالة من كلية انفعال القليل مط فعد مثل العماني والسيد والحلي من القائلين بالطهارة كما وقع
من كاشف الالتباس حيث نسب القول بالطهارة في محل الخلاف الى الشيوخ المذهب قال كابن ابي عقيل وخ والسيد وابن ادريس
لا وجه له الا ارادة تكثير سواد هذا القول نعم لو خص السيد والحلي طهارة الماء الوارد للازالة كان لما ذكره وجه انتهى واقول لا يخفى انه
لا كرامة في الاعتراض على من عد ابن ابي عقيل والسيد وابن ادريس في عداد القائلين بالطهارة لان المتعرضين للبحث في هذه المسئلة
لم يقيدوا عنوان كلامهم بكونه مبنيا على القول بتنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة حتى يكون عد الاعلام المشار اليهم في عداد
القائلين بالطهارة منافضا لما اخذوه في العنوان نعم لا نمنع من كون الداعي الى افراد هذه المسئلة من مسئلة نجاسة الماء القليل
بملاقاة النجاسة هو وقوع الخلاف اولا وبالذات بين القائلين بنجاسة القليل لكن الاصحاب رحمهم الله لما اخذوا عنوان البحث من غير تقييد
بما عرفت حاولوا الاشارة الى مصير الاعلام المشار اليهم الى الطهارة لغرض التنبيه على مقالة جميع الاصحاب وان اختلف المبنى بحسب
انظارهم من جهة كونه عند بعضهم هو عدم نجاسة القليل بملاقاة النجاسة وعند فريق هو عدم نجاسة القليل الوارد على النجاسة وعند
فريق اخر هو اختصاص الماء المستعمل لغرض ازالة من بين افراد القليل الملاقي للنجاسة بالطهارة فلا وجه لرمي من عد الاعلام المشار
اليهم في عداد القائلين بطهارة الغسالة بان فعله ذلك لغرض تكثير سواد اهل هذا القول واما خ ره فانه علل المعترض ره عدم صحة عده
من جملة القائلين بالطهارة بانه قد اختلف كلامه ره في ط فان له عبارات يظهر منها قوله بالطهارة مط او فيما عدا الغسلة الاولى وله عبارات
اخر في مواضع من ط ظاهرها اختيار القول بالنجاسة احدها ما ذكره في ذيل البحث عن الاسئار بقوله والماء المستعمل على ضربين احدهما
ما استعمل في الوضوء وفي الاغسال المسنونة فما هذا حكمه يجوز استعماله في رفع الاحداث والاخر ما استعمل في غسل الجنابة والحيض فلا
يجوز استعماله في رفع الاحداث وان كان طاهرا فان بلغ ذلك كرا زال الحكم المنع من رفع الحدث به لانه قد بلغ حدا لا يحمل النجاسة وان كان
اقل من كر كان طاهرا غير مطهر يجوز شربه وازالة النجاسة به لانه ماء مطلق وانما منع من رفع الحدث به بدليل وباقي الاحكام على ما كانت
هذا اذا كانت ابدانهما خالية من نجاسة وان كان عليها شيء من النجاسة فانه ينجس الماء ولا يجوز استعماله بحال انتهى والظ ان المعترض
اراد الاستشهاد على النجاسة من قوله وان كان عليها شيء من النجاسة فانه ينجس الماء ولكنك خبير بان المغتسل انما قصد بذلك الاستعمال
رفع الحدث لا ازالة الخبث فلا يكون الماء من قبيل الغسالة وانما يكون من قبيل الماء الملاقي للنجس وهو خارج عن محل البحث ومعلوم
ان الشيخ ره من جملة القائلين بنجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة فلا تدل عبارته المذكورة على ما يصح الاستشهاد به على ما حاول المعترض
الاستشهاد عليه ثانيها ما ذكره في باب تطهير الثياب والابدان من النجاسات بقوله واذا ترك تحت الثوب النجس اجانة وصب عليها
الماء وجرى الماء في الاجانة لا يجوز استعماله لانه نجس انتهى ووجه الاستشهاد عند المعترض هو ان الماء الذي صب على الثوب ليس الا من
قبيل المستعمل لغرض ازالة النجاسة وقد حكم بنجاسته ولكنك خبير بعدم اشتمال الكلام على كون الصب لغرض ازالة النجاسة مع انه لو
سلم كونه لذلك الغرض كان لقائل ان يقول ان هذا الحكم كما يتم بالقول بنجاسة الغسالة مط يتم بالقول بنجاستها في الغسلة الاولى و
طهارتها فيما عداها اما لو قلنا بان مراده الماء المصبوب متصلا فواضح لانه ليس هناك غسالة ثانية واما لو قلنا بان مراده الماء مرتين
او مرات فلان ماء الغسلة الاولى المتنجس قد استقر في الاجانة وماء الغسلة الثانية يقع عليه وهو قليل لا يطهر الماء المتنجس القليل فيتنجس
الثاني بالاول فيصير المجموع محكوما عليه بالنجاسة فلا يجوز استعماله انتهى ثم ان خ ره ممن يفصل بين الغسلة الاولى وما عداها
ثالثها ما ذكره في كتاب الصلوة في الفصل الذي عقده لبيان حكم الثوب والبدن والارض اذا اصابته نجاسة وكيفية تطهيره فقال
الماء الذي يزال به النجاسة نجس لانه ماء قليل خالطه نجاسة وفي الناس من قال ليس بنجس اذا لم يغلب على احد اوصافه بدلالة ان ما بقي في
الثوب جزء منه وهو طاهر بالاجماع فما انفصل عنه فهو مثله وهذا اقوى والاول احوط والوجه فيه ان يقال ان ذلك عفي عنه للمشقة
[illegible] استشهد المعترض بهذا الكلام ما ذكره بقوله ومراده بالاحوط ليس مجرد الاحتياط المستحب والا لم يحتج الى ابطال دليل الطهارة

بقوله والوجه فيه آه فالتعبير به لكون دليل الحكم مطابقا للاحتياط والافليس المبسوط رسالة عملية للعوام يرشدهم فيها الى الاحتياطات
المستحبة المخفية عليهم لعدم الاطلاع على الخلاف في المسئلة وهو واضح ويزيده وضوحا تتبع مثل هذه الموارد من ط وعلى هذا فقوله
وهو قوي مجرد تقوية قد ردها بقوله والوجه فيه آه ومذهب النجاسة وفي نسبة القول بالطهارة الى بعض الناس اشعار ببعد القائل بها
من الخاصة انتهى وقال ره بعد نقل القول بالطهارة ولم يحك صريحا عن احد منا الا ان الشيخ في ط نسب طهارة ما يزال به النجاسة الى بعض
الناس واستدل له بطهارة ما بقي في الثوب من اجزائه اجماعا فكذا المنفصل ولا يخفى ان هذا مختص بالغسلة المطهرة واما المحقق فلم
يذكر في مقابل القول بالنجاسة مط الا قول الخ ره بطهارة الغسلة الثانية نعم جزم في فع واول ط بطهارة ماء الغسلتين من الولوغ الا
انه رجع بعد ذلك الى ما حكينا عنه من جعل النجاسة مط احوط واوضحنا ان مثل هذا فتوى لا احتياط مستحب انتهى ولا يخفى ما فيه
لانه ره قد اعترف بان الخ جزم في فع واول المبسوط بطهارة ماء الغسلتين من الولوغ وح يتوجه اليه مطالبة الدليل على عدول
الشيخ عما جزم به وقد استدل على ذلك بان ط ليس رسالة عملية وانت خبير بان ذكر الاحتياط المستحب ليس من خواص الرسالة العملية
ولا خارجا عن وضع الكتب الفقهية الموضوعة لغاية رجوع العلماء اليها على ما هو المشاهد من طريقتهم ره في كتبهم خصوصا مع ملاحظة
ان المعروف من دابهم ان الاحتياط المعقب به الفتوى للاستحباب وبهذا يظهر سقوط دعوى ان ذكر الاحوط في كلام الشيخ رجوع
عن الافتاء بالطهارة واما ما استشهد به على كون الاحتياط المذكور في كلام الشيخ ره للاستحباب من انه ره ابطل دليل الطهارة بقوله
والوجه فيه آه ففيه انا نمنع من كون ذلك المقال اشارة الى الابطال بل نقول انه بيان لوجه الطهارة وكيفيتها فان القائلين بها مختلفون
في كيفيتها الا ترى الى صاحب ك يقول اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة
دون الطهورية او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهورية او يكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر فالكل قائل ثم قال وقال في المعتبر
ان ما يزال به النجاسة لا يرفع به الحدث اجماعا انتهى وكان المعترض تخيل ان العفو مقابل للطهارة حتى جعله ابطالا لدليل الطهارة و
قد عرفت ان الامر على خلاف ذلك وقد علم فيما ذكرناه ان المتنازع فيه اثباتا ونفيا انما هو الطهارة بالمعنى الاعم الصادق على ما
يتفق بانتفي احد من الوجهين ومما ينبئ عن عموم محل النزاع كلام المحقق الثاني في مع صد فانه قال بعد قول العلامة في عد والمستعمل
في غسل النجاسة نجس وان لم يتغير بالنجاسة هذا هو القول الاشهر بين متاخري الاصحاب والاشهر بين المتقدمين انه غير رافع كالمستعمل
في الكبرى وفي المرتضى وابن ادريس وقواه في ط بعدم نجاسة اذا لم يتغير هذا ما اهمنا من كلامه ره واما ما ذكره من ان في نسبة القول بالطهارة
الى بعض الناس اشعارا ببعد القائل بها فقد عرفت ما يدفعه لان ابن ادريس نسب هذا القول الى بعض اصحابنا واما ما ذكره من ان الا
الاستدلال للطهارة بطهارة ما يبقى في الثوب من اجزائه اجماعا فكذا المنفصل مختص بالغسلة المطهرة فيدفعه انه لا اختصاص له
بها لان الجزء الباقي من الغسالة في الثوب بعد الغسلة الاولى لو فرض نجاسة الغسالة مط ينجس الماء القليل الذي يصب عليه في الغسلة
الثانية فينجس بكله وبعد عصر الثوب يبقى فيه جزؤه من الماء النجس فينجس ماء الغسلة الثالثة لو اعتبرناها وقد اجمعوا على ان الباقي
منه طاهر وح يصح للقائل بالطهارة ان يقول ان الجزء الباقي من الماء في الثوب طاهر اجماعا هذا كله ما يتعلق بكلام الشيخ واما ابن
حمزة في الوسيلة فيظهر منه القول بالطهارة قال فيها الماء كله طهور وينقسم عشرة اقسام الجاري وما هو في حكمه والواقف مثل ماء المصانع
وما هو في حكمها من الغدران والقليبان وماء الاواني والحياض والماء المستعمل وماء الابار والماء المضاف والماء النجس والاسئار
ثم اخذ في تفصيل احكامها الى ان قال واما الماء المستعمل فثلاثة اضرب مستعمل في الطهارة الصغرى ومستعمل في الطهارة الكبرى
من غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومستعمل في ازالة النجاسة فالاول يجوز استعماله ثانيا في رفع الحدث وفي ازالة النجاسة
والثاني والثالث لا يجوز ذلك فيهما الا بعد ان يبلغ كرا فصاعدا بالماء الطاهر الى ان قال واما الماء النجس فلا يجوز استعماله بحال
الا ابقاء على النفس حال الضرورة فانه يجوز شربه ويجوز دفع حكم النجاسة عنه بالتطهير على ما ذكرنا هذا ما اهمنا ذكره من كلامه
ره ووجه ظهوره فيما استظهرناه من مصيره الى القول بالطهارة هو انه جعل المستعمل قسيما للماء النجس وصرح في الاول بان
قسمين منه وهما المستعمل في الطهارة الكبرى والمستعمل في ازالة النجاسة لا يجوز استعمالهما في رفع الحدث وازالة الخبث واقتصر
على ذلك وترك ذكر عدم جواز استعمالهما في الاكل والشرب وعدم جواز الصلوة في ثوب عليه بلل منهما بخلاف الماء النجس فقد
صرح فيه بانه لا يجوز استعماله بحال واستثنى منه شربه في حال الضرورة وهو صريح في عدم جواز استعماله عدا المستثنى

مط فلم يحكم بجريان حكم الماء النجس على الغسالة وبذلك يظهر انه ره ممن يقول بطهارة الغسالة ويؤيد هذا الذي استظهرناه ما ذكره
الشهيد في كره حيث قال ره وابن حمزة والبصروي سويا بين رافع الاكبر ومزيل النجاسة انتهى لكن قال بعض المحققين ان قول ابن حمزة
اخيرا يعني قوله الا ان يبلغ كرا فصاعدا بالماء الطاهر يدل على نجاسة الماء الرافع للحدث الاكبر عنده ثم قال ويؤيده انه حكم في الماء
القليل بنجاسته بارتماس الجنب فيه بعدما حكم بنجاسته لوقوع النجاسة فيه ثم قال واستبعاد ذلك منه لنقل الاجماع على طهارة ذلك
الماء يدفعه قوله بعدم جواز ازالة الخبث بذلك الماء مع نقل العلامة ره وولده فخر الدين ره الاجماع على جواز ازالة الخبث به انتهى
واشار بما ذكره من المؤيد الى ما في الوسيلة في فصل بيان احكام المياه من قوله واذا لم يبلغ كرا نجس بوقوع كل نجاسة فيه ووقوع شيء من
كل نجس العين مثل الكلب والخنزير وبوقوع المسوخ وكل نجس الحكم مثل الكافر والناصب وبارتماس الجنب فيه انتهى والانصاف ان ما
وقع في كلامه من جعل بعض الاقسام العشرة وان كان اظهر من قوله الا ان يبلغ كرا فصاعدا بالماء لامكان ان يكون المراد
به ما هو مثال للاستهلاك بالماء الطاهر الا ان العبارة التي جعلها المحقق المذكور من قبيل المؤيد مانع من ذلك وان لم
يعلم ان المراد بها نجاسة الماء بعد خروج الجنب منه او بعد تحقق الغسل حتى يخرج طاهرا من الحدث متنجسا بالخبث فالثها
التفصيل بين الغسلة المطهرة وغيرها وهذا هو الذي يعبر عنه في جملة من العبارات بان الغسالة كالمحل بعدها وعلى هذا فان
كان المحل مما يغسل مرتين حكم بنجاسة الغسالة الاولى وطهارة الثانية وان كان مما يغسل مرة واحدة حكم بطهارة تلك الغسالة
الواحدة والى القول الثاني والثالث اشار العلامة الطباطبائي ره بقوله وفي بقا طهره الخلف فشى فبعضهم فيه مع الاصرار
مشى في مطلق الغسل او الاخيرة والغسلة البتراء للضرورة وصرح بعضهم بانه لا فرق على هذا القول بين كون المتنجس هو
الثوب والبدن او الاناء او غير ذلك ولا بين كون سبب النجاسة هو الولوغ او غيره وحكى هذا القول عن العلامة الطباطبائي
ره حيث قال وطهر ما يعقبه طهر المحل عندي قوي وعلى المنع العمل ونقله صاحب المستند عن والده ره رابعها التفصيل
بين ما لو كان المتنجس المغسول هو الثوب وبين ما لو كان هو الاناء الذي ولغ فيه الكلب ففي الاول يحكم بنجاسة الغسالة الاولى وطهارة
الثانية وفي الثاني يحكم بطهارة الغسالة مط سواء كانت من الغسلة الاولى او الثانية حكاه في كشف اللثام عن خلاف خ والنسبة في
محلها وسنحكي لك عبارته ره خامسها التفصيل بين الماء الوارد والمورود اختاره في الذخيرة والظاهر ان المراد بالورود ان يرد الماء
على النجاسة ويذهب الا ان يجتمع في مكان تستقر هي فيه فانه يصدق عليه الا ان الثاني انه ما قليل فيه نجاسة فيكون مما هو خارج عن
حريم النزاع وقد استظهرها استظهرناه في الجواهر ره سادسها ما ذهب اليه ابن ادريس قال في سر في باب تطهير الثياب من النجاسات والبدن
والاواني والاوعية ما نصه والماء الذي ولغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لانه نجس وان اصابه من الماء الذي يغسل به
الاناء فان كان من الغسلة الاولة يجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب وقال بعض اصحابنا لا يجب غسله سواء
كان من الغسلة الثانية او الاولة وما اخترناه هو المذهب انتهى والفرق بين هذا القول وبين القول الثالث هو اختصاص ذلك
القول بالغسلة المطهرة فلا يحكم بناء عليه بطهارة غسالة الغسلة الثانية من غسلات الولوغ لعدم كونها من الغسلة المطهرة
لانها ليست الا عبارة عن الغسلة الاخيرة بخلاف هذا القول فانه قد وقع التنصيص على الثانية وليست من قبيل الغسلة المطهرة
وايضا هذا القول انما هو في الولوغ دون غيره والقول الثالث مطلق سابعها ما نقله الشيخ ابن فهد ره في المهذب البارع في
عداد اقوال المسئلة حيث قال الثالث حكم المنفصل حكم المحل قبل الغسل ويلزم منه نجاسة المنفصل ولو زادت المرات عن الواجب
وهو اختيار المص ره وفخر المحققين ره انتهى وحكي عن روض الجنان ان الشهيد ره في حاشيته منه على القيد حكى عن بعض الاصحاب
قولا بان الغسالة كالمحل قبل الغسل وان حكم بطهارة المحل بل وان ترامت الغسلات الى نهاية وقال في ك حكى شيخنا الشهيد
في بعض ما ينسب اليه قولا لبعض اصحابنا بنجاسة الغسالة مط وان زاد الغسل على العدد الواجب وهو يظ لنا الفتر للاصول المذهب
بل لا نعرف القائل به ودعوى نسبته الى المصنف ره والعلامة ره وهو خطاء فان المسئلة في كلامهما مفروضة فيما يزال به النجاسة وهو لا يصدق
على الماء المنفصل بعد الحكم بالطهارة انتهى ثم ان ارباب القول الاول وهو الحكم بالنجاسة افترقوا فرقتين فمنهم من قال بان حكم الغسالة
حكم المحل قبل الغسل مط فيجب على هذا القول غسل ما اصابته تمام العدد المعتبر في اصل النجاسة سواء كانت الغسالة من الغسلة
الاولى او من الثانية ومنهم من قال بان حكم الغسالة حكم المحل قبل تلك الغسلة التي حصلت منها تلك الغسالة وعلى هذا فان كانت

من

من الغسلة الاولى وجب غسل ما اصابته تمام العدد ومن الثانية ينقص واحدة وهكذا من ظهر من الشهيد الثاني في الروضة بعد البناء على النجاسة قول ثالث وهو التفصيل بين ما لو كان اعتبار تعدد الغسل لخصوصية في النجاسة وبين ما لو كان لا لخصوصية فيها فيجري التفصيل المذكور على الثاني دون الاول فيحكم عليها بحكم مطلق النجاسة قال في الروضة بعد ذكر القول الثاني وما يلزمه من الغسل وهذا يتم فيما يغسل مرتين لا لخصوص النجاسة اما المخصوص كالولوغ فلا لان الغسالة لا تسمى ولوغا ومن ثم لو وقع لعابه في الاناء بغيره لم يوجب حكمه انتهى وقال جمال المحققين ره فيما علقه على هذه العبارة كان المراد ان هذا انما يتم فيما يغسل مرتين مثلا لا لخصوصية في النجاسة واما اذا كان غسله متعدد الخصوصية في النجاسة لا لتلك النجاسة بنفسها كالولوغ فلا اذ لا ريب ان النجاسة فيه ليست الا نجاسة الكلب او الخنزير مع انه لا يجب فيها السبع اذا لم تصب بطريق الولوغ فعلم ان وجوب السبع كما هو المشهور بين المتأخرين في الخنزير ونقلناه عن ابن الجنيد في الكلب انما هو لخصوصية فيه وان لم تكن معلومة لنا فتعدي الحكم بوجوب السبع في غسالته مشكل اذ غاية الامر ان يسلم كون نجاستها بنجاسة الكلب والخنزير فيجب فيها ما يجب في اصابة نجاستهما واما كون حكمهما حكم الولوغ فلا اذ الغسالة لا تسمى ولوغا والسبع انما ورد فيه و على هذا فلا يرد ان يقال ان الامر في الغسالة مطلقا كذلك ولا اختصاص له بالولوغ اذ غسالة الدم ايضا مثلا لا تسمى دما وذلك لان كلام الشارح بناء على تسليم ان الغسالة ايضا نجسة بنجاسة ما كانت الغسالة غسالة له لكن يقول انه اذا اعتبرت فيه خصوصية زائدة على اصل النجاسة وعلق عليها حكم فلا وجه للحكم بتعدي الحكم الى الغسالة لعدم وجود الخصوصية فيها انتهى و على ما ذكره الشهيد ره الثاني تكون الاقوال ستة اللهم ان يقال ان مراده ره بيان مقصد القائلين بكون الغسالة كالمحل قبلها وليس مراده اختيار قول في المسئلة حتى يكون مغايرا لذلك القول فتكون الاقوال ثمانية وقد وقع في كلام صاحب الجواهر ره امكان تحصيل قولين اخرين احدهما ما ذهب اليه العلامة في لف من كون الغسالة طاهرة ما دامت في المحل فاذا انفصلت صارت نجسة ثانيهما ما عن بعض القائلين بطهارة الغسالة من القول بطهوريتها مع الطهارة قلت ان ما حكاه عن العلامة جواب عن اشكال اورد على القول بالنجاسة وتصوير للقول بها وكان صاحب الجواهر ره جعله قولا باعتبار ما يلزمه من الاثر وهو انه اذا لمس الثوب لامس وفيه الغسالة بحيث سرى الى يده رطوبة لم يحكم بنجاسة يده على خلاف من لم يجب بالجواب المذكور فيلزمه القول بنجاسة يد اللامس الا ان يقال ان الرطوبة المنتقلة الى يد اللامس من قبيل الغسالة المنفصلة وح ينتفي الاثر بين مقالة العلامة ره وغيره فيشكل عدها قولا مغايرا القول غيره حجة القول الاول امور الاول ما تمسك به بعض المحققين تبعا لبعض من تقدم عليه من الاجماعين المنقولين المعتضدين بالشهرة المحققة واراد بالاجماعين الاجماع الذي حكاه عن المصنف ره وعن العلامة على ان بدن المغتسل من المني اذا كان عليه نجاسة تنجس الماء المستعمل في ذلك الغسل قال العلامة ره فيما حكي عن هي ومتى كان على جسد الجنب او المغتسل من حيض وشبهه نجاسة فالمستعمل ان قل عن الكر نجس اجماعا انتهى ويضم الى ذلك عدم القائل بالفرق بين الاستعمال في الغسل وغيره ولا يخفى ان ذلك لا يدل على المطلوب في هذا المقام من نجاسة الغسالة لان المفروض في كلامهما هو استعمال الماء في الغسل من المني ونحوه لا استعماله في ازالة النجاسة فلا يكون من الغسالة و انما يكون من القليل الملاقي للنجاسة واين ذلك مما نحن بصدده واجيب عنه بوجه اخر وهو انه بعد الاعتماد على هذا الاجماع المنقول فالظاهر ان كلام العلامة ره انما هو في الاستعمال بطريق الارتماس كما يشعر به قوله بعد الكلام المذكور فاذا اغترف منه ونوى للغسل اه وانت خبير بسقوطه لان تفريع صنف من الكلي عليه لا يقتضي تخصيصه بذلك الصنف ان لم ندع ظهوره في عموم الكلام الجاري في الكلي فتدبر الثاني عموم ادلة الانفعال الماء القليل مثل قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وتوهم عدم العموم في المفهوم كما في قولك اذا خفت من الله فلا تخف من احد وان جاءك زيد فلا تكرم احدا مدفوع اولا بان مقتضى القاعدة افادة المفهوم في هذه الموجبة الكلية لان انتفاء الحكم عن كل واحد من الافراد في طرف المنطوق اذا فرض استناده الى وجود الشرط الذي هو ظاهر في العلية التامة المنحصرة على ما هو المفروض من القول بحجية مفهوم الشرط لزم من ذلك عقلا ثبوت الحكم المنفي في المنطوق لكل فرد من تلك الافراد وهذا واضح جدا نعم لو استفيد من المنطوق كون الشرط علة للحكم العام بوصف العموم الذي هو عبارة عن كونه علة لعموم الحكم كان المنفي في المفهوم هو ذلك الحكم الثابت العام بوصف العموم فيكفي ثبوته لبعض الافراد لكن العموم في السالبة الكلية ليس من قيود السلب حتى يكفي في انتفائه انتفاء قيده ولا يصلح ان يكون من قيود الحكم المسلوب والا لم يكن السلب كليا نعم لو قامت القرينة من الخارج على ان الشرط ليس علة منحصرة لحكم الجزاء بل له سبب اخر كعدم المقتضي او وجود مانع اخر كما في المثالين المذكورين حيث نعلم من

الخارج ان لعدم الخوف من كثير من الاحاد ولعدم الاكرام كثير من الناس سببا باخر وليس عدم الخوف والاكرام في كل احد مستندا الى الخوف من الله او مجيء زيد بالبديهة لم يفد المفهوم الا ثبوت الحكم المنفي في المفهوم عن الافراد المستند عدم الجزاء فيها الى عدم الشرط لكنك خبير بانه لا مناص مع عدم القرينة عن الالتزام فهو الكلام في كون الشرط سببا منحصرا الا ان يشار الى سبب اخر يقوم مقامه فان هذا هو معنى القول بمفهوم الشرط وانكاره انكاره ولهذا انكر السيد المرتضى ره مفهوم الشرط استنادا الى عدم ظهوره في انحصار السبب فلعل المجيء سبب لاكرام زيد يقوم مقامه عند انتفائه سبب اخر فلا ينتفي الجزاء وثانيا بان محل القرينة على ارادة المفهوم كافية في الحكم بها فانا لو اغمضنا عن اقتضاء نفس التركيب لالتزام اللفظ على العموم في المفهوم قلنا ان القرينة على ذلك موجودة لان المراد بالشيء في المنطوق ليس كل شيء من اشياء الدنيا بل المراد ما من شانه تنجيس الملاقي من النجاسة المقتضية للتنجيس فاذا فرض كل فرد منها مقتضيا للتنجيس وكانت الكرية مانعة لزم عند الكرية المانعة ثبوت الحكم لكل فرد مما شانه التنجيس المعبر عنه في الحديث بالشيء باقتضائه السليم من منع المانع والفرق بين الجواب السابق وهذا الجواب هو ان الجواب الاول مبني على دعوى وضع الجملة الشرطية للدلالة على كون الشرط علة للجزاء تامة منحصرا فيها والجواب الثاني مبني على كون المراد بالشيء هو المقتضي للتنجيس ويصير ذلك قرينة على ان بلوغ الماء حد الكر مانع من اقتضاء ذلك المقتضي فيبقى اقتضاء المقتضي على حاله عند انتفاء المانع وثالثا بان عموم الشيء انما هو بالنسبة الى افراد النجس ولا حاجة بنا الى ذلك اذ يكفينا ثبوت تنجس الماء القليل بشيء من النجاسات وهو ما يعترف به الخصم بكونه هو المنجس ووجه عدم الحاجة الى ذلك ان الغرض فيما هنا انما تعلق بعموم انحاء الملاقاة من ورود الماء على النجاسة مطلقا او بقصد ازالتها ولا ريب في كون لفظ الحديث مطلقا بالنسبة اليها مضافا الى انه اذا ثبت الحكم في بعض النجاسات ثبت في الباقي بعدم القول بالفصل اذ لا مفصل بينها فتحصل مما ذكرنا ان تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة قاعدة شرعية يجب التمسك بها والعمل على مقتضاها ما لم يثبت الناقل عنها وقد اعترف بهذا صاحب الجواهر ره حيث قال ان المتتبع لكثير من الاخبار مضافا الى حكاية الاجماعات يستفيد قاعدة وهي ان الماء القليل ينجس بالملاقاة للنجاسة الا انه ره قال بعد ذلك لكن ذلك معارض بانه يستفاد ايضا من تتبع الاخبار وكثير من الاجماعات في غير المقام قاعدة هي ان المتنجس لا يطهر بل مما دل على نجاسة القليل نفسه لان معناها انه لا يرفع حدثا ولا يزيل خبثا مضافا الى ظهور كون الماء طهورا المراد به الطاهر في نفسه المطهر لغيره في طهارته حال التطهير به ثم جيد فانه دقيق جدا ودعوى انه لم يعلم كونها شاملة لمثل المقام ليس باولى من دعوى انه لم يعلم شمول القاعدة الاولى لم على ان القاعدة لا يلاحظ دليلها الدال عليها في خصوص كل مورد والا لم يكن لها ثمرة ثم قال فما وقع من بعض متاخري المتاخرين من منع شمول عدم تطهير المتنجس لمثل المقام انما المعلوم ثبوته في المتنجس سابقا لا فيما حصل التطهير به لعدم حصول الاجماع في المقام ليس في محله هذا ما اهمنا من كلامه ره وقد سبقه الضميري ره في دعوى ثبوت القاعدة التي ادعى معارضتها القاعدة تنجس القليل بملاقاة النجاسة فيما حكي عن كشف الالتباس مصرحا بانها لا تنخرم وللمنع عليها مجال واسع اذ لم يقم عليها دليل من عقل ولا نقل فان ما دل من قيام الاجماع عليه انما هو عدم تطهير المتنجس السابق تنجسه على الاستعمال في التطهير وكان من اللازم على المدعي اقامة الدليل والتعرض للاخبار التي ادعى دلالتها وتفصيل الاجماعات التي حكاها والا فمقابلة ما حكاه عن بعض المتاخرين بقوله ليس في محله ليست الا في مرتبة الدعوى ولا يحصل من ذلك اسكات الخصم اذ ليس من الاخبار والاجماعات التي اشار اليها عين ولا اثر ثم انه ره رجح القاعدة التي ادعى ثبوتها على قاعدة تنجس القليل بملاقاة النجاسة من وجوه لا يهمنا التعرض لها بعد منع اصل القاعدة الثالث ما تمسك به المصنف ره في المعتبر من رواية العيص بن القاسم قال سئلته ع عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء قال ع ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وزاد بعضهم في اخر هذه الرواية وان كان وضوء الصلوة فلا باس واورد عليه ولا بضعف السند لعدم وجود الرواية المذكورة في شيء من كتب الاخبار وانما نقلها الشيخ في ف وجماعة ممن تاخر عنه مع كونها مضمرة وثانيا بمنع الدلالة لان الجملة الخبرية لا ظهور لها في الوجوب اجاب صاحب الحدائق عن ضعف السند بان الظاهر ان الشيخ اخذ هذه الرواية من كتاب العيص فانه نقل في الفهرست ان له كتابا وطريقه في الفهرست الى الكتاب المذكور حسن على المشهور بابراهيم بن هاشم وصحيح عندنا وفاقا لجملة من متاخري مشايخنا وقد صرح ايضا في كتابي الاخبار بانه اذا ترك بعض اسناد الخبر يبدء في اول السند باسم الرجل الذي اخذ الحديث من

كتابه فلعل نقله لها في خ جار على تلك القاعدة وبالجملة فروايته في كتب الفروع لا تقصر عن روايته في كتب الاخبار ورده في المنتهى بان
كون خ يروي عن العيص في بعض كتبه بطريق حسن لا يقتضي بروايته عنه في غيره كذلك واحتمال انه اخذها من كتابه مع كونه معتمدا عنده
بطريق معتبر يعارض باحتمال عدمه هذا والانصاف انه في محله فما اورده متجه على صاحب ئق لكن بعض المحققين قرر الجواب على وجه
لا يتجه عليه الاشكال الاتي قال ان ظاهر نسبة الرواية الى العيص حيث انه في كتابه لعله احتمال المشافهة بطريق خ الى كتاب العيص حسن جدا فا
فالقدح في الرواية بالارسال ضعيف في الغاية انتهى واما الاضمار وقد اجاب عنه في ئق بانه انما نشأ من تقطيع الاخبار فلا ضير فيه
واما منع الدلالة استنادا الى عدم دلالة الجملة الخبرية على الوجوب ففيه انه لا اشكال في ان المراد بها انما هو الانشاء وان الجملة الخبرية
المراد بها الانشاء ظاهرة في الوجوب بحكم العرف وفاقا لجماعة من المحققين من مشائخنا ثم انه وقع القدح في دلالة الرواية المذكورة
من وجهين اخرين احدهما ما وقع من صاحب الجواهر حيث ذكر انه يحتمل ان يكون المراد بالوضوء في الرواية ما كان متعارفا في بعض
المرضى من انه يؤتى له بطشت فيبول فيه ويستنجي فيه فقد يكون انما امره بالغسل لذلك فهي غير دالة على تمام المدعى فانها انما تعطي نجاسة
الغسالة التي فيها عين النجاسة والانصاف ان كون السؤال ناظرا الى مثل ما ذكره في غاية البعد بل الظ من لفظ الوضوء انما هو الماء
الذي يتطهر به دون الماء المختلط بعين البول والغائط فالوضوء مطلق يشمل الماء المستعمل في الحدث الاصغر والمستعمل في ازالة النجاسة
وكما انه كثيرا ما يتفق ان الرجل يكون عاجزا عن القيام والخروج للطهارة من الحدث الاصغر من جهة البرد او ضعف القوة فيأمر خدامه
او اعوانه من اهل بيته وغيرهم باحضار طشت او اناء يتوضأ فيه وهو في مكانه كذلك اذا تنجست يده بملاقاة نجس او متنجس يأمرهم
باحضار اناء ليصب الماء على يده وتقع الغسالة فيه من دون حصول تغير فيها ولا اختلاط عين النجاسة بها وهذا اكثر وقوعا من ان
يبول الرجل ويتغوط في الطشت وقد سئل الراوي عن الوضوء لا عن الماء الموجود فيه عين النجاسة كما هو ظ لفظه واستفصل
المسؤول فاجاب عن كل قسم بما هو حكم الله تع فلا اشكال في انطباق الرواية على المطلوب هذا ولا يتوهم ان مقتضى هذا البيان هو
كون الوضوء مستعملا في غسل اليد او ما يعمه وان ذلك مما لا يستعمل فيه لفظه لانه قال في مع ين وقد يطلق الوضوء على الاستنجاء وغسل
اليد وهو شايع فيهما ومن الاول حديث اليهودي والنصراني حيث قال فيه وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ اي لا يستنجي ومن الثاني حديثهما
في المواكلة حيث قال اذا اكل من طعامك وتوضأ فلا بأس والمراد به غسل اليد قال بعض الافاضل وفي ظاهره دلالة على طهارة اليهود
والنصارى لاطلاق النص وهو كما قال ومنه صريحا من غسل يديه فقد توضأ ومنه صاحب الرجل يشرب اول القوم ويتوضأ اخرهم ومنه
الخبر توضؤا مما غيرت النار اي نظفوا ايديكم وافواهكم من الزهومة وكان جماعة من الاعراب لا يغسلونها ويقولون فقدها اشد من ريحها
ومنه الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر والوضوء بعد الطعام ينفي اللمم ونحو ذلك انتهى ثم اعلم ان صاحب الجواهر ره قد اخذ الايراد الذي عرفت
ذكره من الامين الاسترابادي حيث انه ايضا ممن قال بطهارة الغسالة كما نقل عنه في ئق فانه اجاب بالحمل على كون الاستنجاء في ا
الطشت لما يقع مع التغوط او البول فيه مدعيا ان ذلك مقتضى العبارة واعترضه صاحب ئق اولا بانه لا تصريح في الخبر المذكور بكون ذلك
الوضوء ماء الاستنجاء اذ الوضوء بفتح الواو وهو اسم لما يتوضؤ به اي يغسل به وهو كما يطلق في الاخبار على ماء الاستنجاء كذلك يطلق على
ما يغسل به الوجه اليدين بل سائر الجسد من نجاسة او بدونها وثانيا بانه لا ملازمة بين الاستنجاء في الاناء وبين التغوط والبول
فيه ثانيهما ما صدر من الشهيد في كره حيث حملها على صورة التغير او على الاستحباب واورد عليه بان الحمل على خلاف الظ فرع وجود ا
المعارض واذ قد عرفت ذلك كله تحقق انه لا اشكال في دلالة الرواية وان الاضمار غير قادح فيبقى ضعف السند فينجبر بالشهرة فيتم الا
الاستدلال بها الا ان الانصاف ان تحقق الشهرة غير معلوم بل الظ عدمه وان ادعى وجوده بعض المحققين وذلك لما عرفته من كلام
المحقق الثاني ان الاشهر بين المتقدمين هو القول بان المستعمل في رفع الخبث غير رافع كالمستعمل في الكبرى وان الاشهر بين المتأخرين
هو القول بنجاسته الرابع ما تمسك به في لف من رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل
به من الجنابة لا يتوضأ منه واشباهه واجيب عن الاستدلال بها من وجهين الاول ضعف السند الثاني ضعف الدلالة لكونها اعم
من المدعى من جهة ان المنع من الوضوء اعم من النجاسة فلا يستلزمها بل ربما كان عطف الجنابة عليه يؤذن برفع الطهورية لا الطهارة
فلا تتم الدلالة الا ان يحمل التوضي المنهي عنه على مطلق التنظيف وهو خلاف ظ لفظ الحديث خصوصا بعد الالتفات الى عطف الجنابة
عليه الخامس ما تمسك به بعضهم من موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم

فی الظ یغوط بدل یتغوط

مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر وتقريب الدلالة انها قد نطقت بوجوب افراغ المياه الثلثة وبترتب الطهارة على افراغ الثالث ولو كانت الغسالة طاهرة لم يجب الافراغ خصوصا في الثالثة غاية الامر وجوب صب الماء الآخر غير المياه السابقة على القول بان الغسالة على تقدير طهارتها غير مزيلة للخبث ولو قيل ان الافراغ انما هو لتوقف تحقق مفهوم الغسل على اخراج الغسالة قلنا فلم لا يجب اذا فرضنا الغسلة باجراء ما معتصم عليه كالكثير والجاري والمطر فيعلم ان الافراغ ليس الا لنجاسة الغسالة فاذا غسل بالمعتصم لم ينفعل بملاقاة المحل لكن لا يخفى عليك سقوط الاستدلال بهذه الرواية لعدم ظهورها في المطلوب لانه يمكن ان يكون الامر بالافراغ مع طهارة الغسالة لجهة وهي فيما عدا الاخير لعدم الالتزام بعدم مطهرية الغسالة من الخبث عند القائلة فيه وخلط الماء الجديد به وفي الاخيرة استقذاره عند الطبايع في الشرب عند جواز ازالة الخبث والحدث به بالفرض السادس ما استند اليه المحقق الثاني ره حيث قال والعمل على المشهور بين المتأخرين وهو قاصر مع الشهرة والاحتياط انتهى وفيه انه ليس شيء من الشهرة والاحتياط دليلا اللهم الا ان يكون مراده الاحتياط في مقام العمل دون الفتوى بالنجاسة ويكون ذكر الشهرة للاشارة الى منشأ الاحتياط حجة القول الثاني امور الاول الاصل بعد المنع من صحة سند قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء كما صدر من بعضهم ومنع كلية المفهوم منه فيتبعه منع كلية انفعال الماء القليل كما صدر عن روض الجنان وشرح الجعفرية نظرا الى ان انفعاله بملاقاة النجاسة انما استفيد من موارد خاصة فيجري فيما شك فيه مما عدا بها المسألة عدم الانفعال ومنه ما نحن فيه وكذا الحال لو قلنا ان الدليل على انفعاله الاجماع لعدم انعقاد الاجماع هيهنا ووقوع الخلاف فيه وفيه انك قد عرفت سابقا ان الرواية مشهورة بين الفريقين فلا حاجة الى البحث عن سندها وتقدم ايضا حجية عموم المفهوم الشامل للمقام فيرتفع به اصالة الطهارة الثاني ما استظهره بعضهم من كلام السيد الذي ارتضاه ابن ادريس والصيمري وحاصله انه لو انفعل الماء الذي يزال به النجاسة لم يطهر المحل به لان النجس غير مطهر وان اردت تقريره على وجه يشمل الغسالة الاولى فقل لو انفعل لم يؤثر في التطهير وفيه انه ان اريد ان ما هو نجس قبل استعماله في رفع الخبث لا يؤثر في التطهير فهو مسلم وليس منه محل البحث وان اريد ان ما تنجس بالاستعمال في التطهير لا يطهر فهو ممنوع لانه منقوض بالحجر والاستنجاء مضافا الى ان مثل هذا الوجه لا يصلح مخصصا لعموم دليل انفعال القليل لانه حكم تعبدي يمكن ان يكون السر فيه ما هو المركوز في اذهان الناس من ان الغسل ناقل للنجاسة من المغسول الى الماء الذي يغسل به وجعل في لف استدلال السيد المرتضى ره ناظرا الى هذا الوجه لانه قال فيما احتج السيد المرتضى ره بانا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي باطل للمشقة المنفية بالاصل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره ثم انه ره اجاب عنه بقوله والجواب المنع من الملازمة فانا نحكم بطهارة الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل انتهى ووافقه المحقق الثاني ره في تقرير الدليل على الوجه المذكور فقال وقال المرتضى ره وابن ادريس وقواه في الذكرى بعدم النجاسة اذا لم يتغير والا لم يطهر المحل لانه اذا تنجس بوروده لم يفد المحل طهارة ثم انه ره نقل جواب العلامة ره ورده حيث انه قال والتزم المصنف ره بعدم نجاسته حين الورود بل بعد الانفصال وهذا اعتراف بالعجز عن دفع ما استدل به من مكان قريب فان القول بنجاسة القليل الملاقي للنجاسة بعد مفارقتها لا يعقل وجهه انتهى وهو في محله الثالث ما علل به الشيخ ره في الخلاف قول من قال بعدم النجاسة فقال وفي الناس من قال ليس بنجس اذا لم يغلب على احد اوصافه وبه لانه ان ما بقي في الثوب جزء منه وهو طاهر بالاجماع فما انفصل عنه مثله انتهى والفرق بين وجه الثاني وبين هذا الوجه هو ان الاول استدلال بما يلزم نجاسة الغسالة المنفصلة نفسها من عدم امكان تطهيرها للمحل وهي نجسة وان الثاني استدلال بان المنفصل والباقي جزءان من ماء واحد والتلازم بينهما في الحكم بالطهارة او النجاسة لازم فالحكم بنجاسة الاول وطهارة الثاني تفكيك بين المتلازمين على وجه غير معقول ضرورة تناقض الحكمين فطهارة الباقي في الثوب بنجاسة المنفصل منه لا يمكن اجتماعهما ويمكن ارجاع هذا الوجه الى سابقه ويرد عليهما ما اورده العلامة ره على الوجه السابق لو تم على كل تقدير من الارجاع وعدمه الرابع جملة من الاخبار منها رواية الاحول المشتملة على تعليل الطهارة ماء الاستنجاء لا باس به قلت لاي شيء قال لان الماء اكثر من القذر وتقريب الدلالة ان المراد بالاكثرية ليس هو مجرد الزيادة في الكم بل المراد بها استهلاك القذر في الماء الذي يورده عليه فدل على ان كل ماء وارد على قذر فاستهلكه بحيث لم يظهر فيه اوصافه فهو طاهر ولا يخفى ما في الاستدلال

بها فان قوله او تدري لم صار لا باس به يعطي ان طهارة ماء الاستنجاء كانت معلومة عند الراوي فاراد تنبيه المخاطب بوجهه ويعطي
ايضا ان طهارته حكم مخرج عن مقتضى القاعدة الاولية التي كان اللازم وقوع ماء الاستنجاء عليها كما يرشد اليه توجيه السؤال الى
المخاطب حتى يعترف بالجهل فيرشده هو الى الوجه ويشعر بذلك تعبيره بلفظ صار ايضا من حيث انه يدل على التحول والانتقال
ولا ريب ان القاعدة التي خرج عنها ماء الاستنجاء ليست الا النجاسة ضرورة كونه مما لا باس به بحكمه وح نقول ان الظاهر من كون
الاصل فيه هي النجاسة هو انه لما كان ماء الاستنجاء قسما من الغسالة وكان حكمها النجاسة كان اللازم ان يكون غسالة الاستنجاء
ايضا متنجسة وح يدل صدر الحديث على نجاسة الغسالة من جهة ان محصوله هو السؤال عن ان غسالة الاستنجاء لم صارت طاهرة
مع كون مطلق الغسالة نجسا ويحتمل ان يكون المراد غسالة الاستنجاء لم صارت طاهرة مع كونها من قبيل الماء القليل الماء القليل
الملاقي للنجس وان حكمه النجاسة وعلى هذا يكون القاعدة التي خرج عنها ماء الاستنجاء هي نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة
لكن هذا خلاف الظاهر لان تخصيص ماء الاستنجاء بالذكر يقتضي ان القاعدة التي خرج عنها انما هي قاعدة جنسه القريب الذي
هو الغسالة دون جنسه البعيد الذي هو القليل الملاقي للنجاسة وكيف كان فلا دلالة في الفقرة التي استند اليها المستدل على
مطلوبه لان مقتضاها هو ان كل ماء ورد على نجاسة هو اكثر منها محكوم عليه بالطهارة وهو مما لا يقول به احد حتى المستدل وما
ذكره من توجيهها بان يكون القذر مستهلكا في ماء الاستنجاء مع كونه تقييدا لما ليس في اللفظ دلالة عليه يشترك فيه الغسالة
وماء الاستنجاء وغيرهما من القليل الملاقي للنجاسة سواء وقع عليها هو او وقعت فيه ومنها ما ورد في غسالة الحمام التي لا تنفك
عن الماء المستعمل في ازالة النجاسة مثل مرسلة الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن ع انه سئل عن مجمع الماء في الحمام من
غسالة الناس قال ع لا باس واجيب عن هذا الاستدلال بان ظاهر الرواية خال عن الدلالة على كون الغسالة المسئول عنها مستعملة
في ازالة الاخباث فلا يكون دليلا على محل البحث ولو قيل ان الغسالة المسئول عنها لا تخلو عن كونها مستعملة في ازالة الاخباث
غالبا قلنا لو بني الامر على النظر الى الغالب فلا ريب ان الغالب كون ماء الحمام اذا استعمل من قبيل الماء القليل الملاقي للنجاسة مع
كونه غسالة او بدون ذلك كما يرشد اليه تعليل النهي عن غسالة الحمام في اخبار كثيرة باغتسال اصناف الكفار او بل هي ظاهرة في عدم
انفكاكها عن ملاقاة عين النجاسة وعلى هذا كان اللازم في الرواية هو الحكم بنجاسة مجمع الماء في الحمام وقد حكم بنفي الباس عنه
فلا بد من حملها على ما لم يعلم استعماله في ازالة النجاسة فلا يكون ح من قبيل الغسالة المبحوث عنها والالتزام بان موردها انما
هو ما لم يتحقق كونه غسالة ولا ملاقيا للنجاسة ولا اشكال ح في طهارته وخروجه عن موضع النزاع في هذا المقام وذكر بعض المحققين
ان الرواية محتملة لارادة صورة اتصال الماء المجتمع بالمادة كما يشهد به رواية حنان انه دخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك
فاقوم واغتسل فينتضح علي بعدما افرغ من مائهم قال ع اليس هو جار قلت بلى قال لا باس ورواية بكر بن حبيب ماء الحمام لا باس به
اذا كانت له مادة وقوله ع ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا في جواب من قال اخبرني عن ماء الحمام يغتسل به الجنب واليهودي والنصراني
والمجوسي وفيه ان اتصال الغسالة بالمادة غير معقول لان الغسالة اذا جرت فانما تجري من الارض التي هي خارجة عن الحياض
الصغار الا ان يفرض اجراء الماء من الانبوبة المتصلة باصل المادة الى الحوض الصغير حتى يمتلئ ويجري منه الماء الى الخارج بحيث
يتصل بالغسالة الجارية من خارج الحوض وهذا مما لا يتفق الا نادرا واما رواية حنان فهي ناظرة الى الماء الذي من ايديهم ومن ابدانهم
التي يغترفون بها الماء من الحياض الصغار وقوله ع اليس هو جار ناظر الى جريان الانبوبة من المادة الى الحياض الصغار والا
فالغسالة ليست مما يتصل بالمادة ولا مما يصدق عليه الجاري ولا مما يكون في حكمه ومنها ما ورد من صب الماء على بول الصبي واجيب بانها
لا تدل على طهارة ما يلزم انفصاله عن الغسالة والقائلون بنجاسة الغسالة انما يقولون بها في الغسالة التي يجب انفصالها ولا يقولون
بنجاسة ما لا يلزم انفصاله وان شئت قلت ان غسالة بول الصبي خارجة عن محل النزاع فلا يصير نقضا على من قال بنجاسة الغسالة
ومنها رواية الذنوب التي نقلها غير واحد في حيث قال روى ابو هريرة قال دخل اعرابي المسجد فقال اللهم ارحمني وارحم محمدا ولا
ترحم معنا احدا فقال رسول الله ص لقد تحجرت واسعا قال فما لبث ان بال في ناحية المسجد وكانهم عجلوا اليه فنهاهم ص ثم امر بذنوب
من ماء فاهريق عليه ثم قال ع علموا ويسروا ولا تعسروا قال غير واحد بعد نقلها وفيه دليلان احدهما اي ضيقت ما وسعه الله ثم انه قصد
تطهير المكان من النجاسة فامرهم ص بما يطهر به فالظاهر انه يزيل الحكم ولم ينقل انه امرهم ص بنقل التراب والثاني انه لو لم يطهر المكان بصب الماء عليه

لكان

لكان في صب الماء عليه تكثير النجاسة فان قدر البول دون الماء والبول الذي يجتمع في المسجد فالنبي ص لا يأمر بطهارة المسجد بما يزيده تنجيسا
انتهى وفيه ان الراوي كما عرفت انما هو ابو هريرة ولا حجة في قوله عندنا قال فيما حكي عن المعتبر انها ضعيفة الطريق ومنافية للاصول لانا
بينا ان الماء المنفصل عن محل النجاسة نجس تغير ام لم يتغير لانه ماء قليل لاقى نجسا انتهى ومنها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة وتقريب الاستدلال ان المراد
بالمركن الاناء الذي يغسل فيه الثوب بناء على نجاسة الغسالة لا ريب في نجاسة الثوب بل الاناء المباشر لماء الغسالة بل ولما يخرج من الثوب بالغمز
ونحوه مما لا يمكن الالتزام به بناء على نجاسة الغسالة وطهارة الثوب واجيب بان هذه الرواية لا تنافي القول بنجاسة الغسالة ولهذا اعمل بها
العلامة ره وغيره اما بالتزام نجاسة المركن والماء الباقي فيه واما بالتزام طهارة المركن بالغسلة الثانية كالخشبة التي يغسل عليها الميت
وكذا الغاسل وتوضيح ذلك انه قال العلامة فيما حكي عن هيه ره اذا غسل الثوب من البول في اجانة بان يصب عليه الماء فسد الماء وخرج
من الثانية طاهرا ان حدث الاتية في الغسلتين او تعددت واحتج لطهارة الثوب بوجهين احدهما انه قد حصل الامتثال بغسله مرتين
فيكون طاهرا والا لم يدل الامر على الاجزاء الثاني ما رواه في الصحيح وساق متن الرواية المذكورة قال في الذخيرة وقد يستشكل حكمه بطهارة
الثوب مع الحكم بنجاسة الماء المجتمع تحت الاجانة سيما بعد حكمه بنجاسة الماء بانفصاله عن المحل المغسول وملاقيه في الاثنية فيلزم تنجيسه ثم قال و
قد يتكلف في حل الاشكال بان المراد بالانفصال خروجه من الثوب والاناء المغسول فيه تنزيلا للاتصال الحاصل باعتبار الاناء منزلة
ما يكون في نفس المغسول للحديث المذكور ثم قال ولا يخفى ان ابتناء الخبر على طهارة الغسالة اولى من ارتكاب هذا التكلف فان ذلك انما يصح
اذا ثبت دليل واضح على نجاسة الغسالة وقد عرفت انتفاءه انتهى ولا يخفى ان ما ذكره المجيب من الوجهين خصوصا الاخير اقوى من جميع
ما ذكره صاحب الذخيرة من حل الاشكال وابتناء الخبر على طهارة الغسالة واما ما ذكره من عدم دليل واضح على نجاسة الغسالة فيعلم اندفاعه
مما قدمناه ومنها ما ورد عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب
الاخر فان اصبت شيئا منه فاغسله والا فانضحه والظاهر انه اشار المستدل بذلك الى ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد قال سألت ابا الحسن ع
عن الثوب الى اخر الرواية الا ان الموجود في الوسائل فان احسست مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء بدلا من قوله ع فان اصبت آه والظاهر
ان الاستدلال به مبني على ان ما فيه الحشو يكون لا محالة غليظا ثخينا فلا يخرج منه الغسالة ولو لا طهارتها لم يتحقق التطهير بالغسل وفيه
انه لا يدل الا على غسل ما اصابه البول من احد جانبيه وسيجيء ان الغسل لا يتحقق الا باخراج الغسالة منه وعلى نضح ما لم يصبه النجاسة
بعد مس جانبه الاخر والنضح ليس للاحتياط لعدم كفايته في الغسل قطعا وانما هو تنظيف صوري تعبدي كالرش مع جفاف المتلاقيين انتهى
واقول لا مانع دعوى ان الغسل لا يتحقق الا باخراج الغسالة فهي مسلمة لكن لو تنزلنا عنها الى المنع قلنا في الجواب ان الكلام ناظر الى جهة اخرى
وهي وجوب غسله واما ان غسالته يجب اخراجها او لا وانها هل هي طاهرة او نجسة فهو مسكوت عنه موكول الى البيانات الواردة في
كيفية التطهير واما قوله والنضح ليس للاحتياط فالمراد به انه ليس غسلا احتياطيا حتى يستدل بذلك نظرا الى انه اذا صدق عليه انه غسل
ومن الظاهر الواضح انه لا ينفصل ماؤه والا لم يكن نضحا لزمه طهارة الغسالة ويدل على ما ذكرناه من التفسير تعليله بقوله لعدم كفايته في
الغسل قطعا وعلى هذا فلا مانع من كون النضح متضمنا للاحتياط من جهة اخرى وهي انه لو اصاب بعد ذلك على ما فيه الحشو وامثاله مثلا
قال ان هذا من النضح لا من النجاسة وانما بقي كونه غسلا احتياطيا لا انه على تقدير ايقاع الغسل على وجه الاحتياط لا بد من ان يقع على
وجه لو كان المحل نجسا كان ذلك الغسل مطهرا له واما قوله كالرش مع جفاف المتلاقيين فهو اشارة الى ما ورد في الكلب والخنزير فروى
حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا مس ثوبك كلب فان كان جافا فانضحه وان كان رطبا فاغسله ومثله غيره من الاخبار وروى
موسى بن القاسم عن علي بن محمد ع قال سألته ع عن خنزير اصاب ثوبا وهو جاف هل تصلح الصلاة فيه قبل ان يغسله قال ع نعم ينضحه بالماء ثم
يصلي الحديث ويمكن التعدي الى غير الموردين من باب تنقيح المناط ولو من باب الظن لكون الحكم في المقام هو الاستحباب وبالتأمل فيما ذكرناه
يعلم ان ما صنعه صاحب الوسائل من عنوان الباب حيث قال باب تعدي النجاسة مع الملاقاة والرطوبة لا مع اليبوسة واستحباب
نضح الثوب بالماء اذا لاقى الميتة او الخنزير او الكلب بغير رطوبة انتهى ليس في محله لانه ان اعتمد على تنقيح المناط لم يكن للتخصيص بالثلاثة
وجه والا لم يكن لذكر الميتة مجال اذ ليس فيما ذكره من الاخبار في الباب المذكور الا خبران احدهما في وقوع ثوبه على حمار ميت وليس
فيه الا انه ليس عليه غسله ويصلي فيه ولا بأس فليس فيه من الامر بالنضح عين ولا اثر والاخر ما عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى بن

جعفر ع قال سئلته ع عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه بالماء ويصلي فيه ولا بأس وهو مما ليس نصا ولا ظاهرا في كون الامر بالنضح
مستندا الى كونه ميتا بل يحتمل كونه مستندا الى كونه كلبا كما يشعر به ملاحظة امرين عدم اشتمال حديث الحمار والميت على النضح واشتمال
حديث الكلب الحي عليه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان هناك روايتين اخريين معتبرتين لو كان المستدل قد استدل بهما كان اولى وهي ما في
الوسائل عن عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته
عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول كيف يغسل قال يغسل الظاهر ثم يصب عليه الماء في المكان الذي اصابه البول حتى يخرج من
جانب الفراش الآخر قال في الوسائل بعد ذكر هذا الحديث ورواه علي بن جعفر ع في كتابه وانما كان اولى لقوة سنده لان كلا من
كتاب علي بن جعفر ع وكتاب قرب الاسناد كتاب معتبر والناقل عنهما وهو صاحب الوسائل ره ثقة ودلالته هذا الحديث اظهر من رواية
ابرهيم بن عبد الحميد لان صب الماء في المكان الذي اصابه البول حتى يخرج من الجانب الآخر منه كما هو ظاهر الاقتصار عليه يقتضي بقاء شيء
من الغسالة فيه او يد مما يبقى فيه بعد العصر ولم يعبر بالغسل حتى يقال انه لا بد في تحققه من اخراج الغسالة وانما عبر بالصب فقد امر به
للتطهير فلولا طهارة الغسالة لم يكن الامر بالتطهير على الوجه المذكور منتجا ولكن لا دلالة فيها ايضا لانه بعد غسل الظاهر لا يبقى علم
بوصول النجاسة الى غيره مما هو من الباطن ولم يعلم سابقا وصول النجاسة اليه حتى تستصحب فلا يكون صب الماء على ذلك ا
المكان الا لمجرد التنظيف ومنها ما دل على نفي العسر فان التحرز عن الغسالة حرج في كثير من المقامات من جهة جريانها الى غير محل
النجاسة وبالنسبة الى المقدار المتقاطر والمقدار المتخلف بل قيل انه لو اتفق ان بعض الناس صب على يده وبقي بعض براسه لقطع ا
الغسلتان المتخلفة في شعر شاربه ولحيته ومنخره لعده من المجانين بل من المخالفين لشريعة سيد المرسلين ص بل هؤلاء الحاكمون بالنجا
لا ينتظرون شيئا من ذلك فيبقى يتقاطر على ثيابهم بل اهل التخلف المتساقط عليهم اكثر من المنفصل بمراتب شتى هذا ما ذكره بعضهم
والاستدلال بهذا الوجه مبني على ان اوامر الائمة ع لم تصدر الا على الوجه المستحسن المرضي في انظار اهل العقول وارباب البصيرة
ولا ينبغي له ان يامر بما هو مستهجن كذلك في انظارهم والقول بنجاسة الغسالة يستلزم الفعل المستهجن الركيك عند العقلاء الذي
هو من قبيل افعال اهل السوداء والمجانين فلا يكون مما يحكم به الشرع ع واجيب بان لزوم الحرج ان كان من جهة كثرة الابتلاء بذلك
فهو في محل المنع مضافا الى ان مدعى المستدل ان كان هو الاستدلال بالحرج النوعي بمعنى ان نوع الغسالة على تقدير نجاستها
مما يلزم من الاجتناب عنها حرج عظيم ففيه انه لا عبرة بالحرج النوعي عند قيام الدليل على ما فيه ذلك وان كان هو الاستدلال
بالحرج الشخصي فهو انما يسقط التكليف بالاجتناب عمن لزم في حقه ذلك ولا يسقط نجاسة النجس ولا يرفعه من اصله واما ما ذكر من
الابتلاء المكلف احيانا بتطهيره فيه وعد العقلاء اياه فيما يفعله لغرض انقطاع الغسلتان من المجانين فيندفع اولا بالنقض بالو فرض
تغير الغسالة ودعوى ندرته لا تنفع لان غرضه استهجان نفس الفعل وعده خارجا عن فعل العقلاء بل المتشرعة كما ذكره لا
المشقة من جهة كثرة الابتلاء وثانيا بان الافعال المخالفة لطريقة العقلاء ليست لازمة لوجود الغسالة بمعنى انه لا يمكن قطعها عادة
الا بتلك الافعال لانه يمكنه ان يمسحها بيده ثم يطهرها بحجة القول الثالث الذي هو التفصيل بين الغسلة المطهرة وغيرها مط
سواء كان في الثوب والبدن او الاناء ولو من ولوغ الكلب اما على نجاسة ما عدا الغسلة المطهرة فهي رواية العيص المتقدمة
المتضمنة لقوله ع ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه في جواب السؤال عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء وغيرها من
ادلة النجاسة واما على طهارتها فهي ان ملاقاتها للمحل سبب في طهارته وان المنساق من الادلة الدالة على انفعال القليل مثل قوله ع
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وغيره انما هو انفعاله بما يلاقيه مما يكون نجسا حال الملاقاة فلا يشمل ما كان الملاقاة سببا في
زوال نجاسته كما عليه الحال في محل البحث وح يقال ان الماء المتخلف في المحل بعد اخراج الغسالة طاهر اجماعا فضلا لحق طهارة
المحل فيجب ان يكون المنفصل ايض طاهرا الا ان اختلاف اجزاء ماء واحد غير معقول واجاب عنه في المستند بمنع عدم جواز اختلاف
اجزاء الماء الواحد بل منع الوحدة ثم قال ره ويمكن منع طهارة المتخلف ايض وان لم ينجس به المحل فاذا جف يصير المحل خاليا عن النجاسة ثم
وانت خبير بان المتخلف والمنفصل كليهما وردا على النجس في حال اتصال كل منهما بالآخر وليس المجتمع منهما الا من قبيل الماء القليل
فلا يعقل تاثير النجس في احدهما دون الآخر لان تخلف المعلول عن العلة محال واذا اثر النجاسة في كليهما امتنع زوال النجاسة عن المحل
وحصول الطهارة فيه مما لا يعقل لانه يلزم حدوث المعلول بدون علة موجدة له وهو ايض محال وبهذا البيان يسقط جميع ما ذكره

من

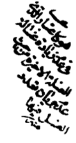
من اقسام المنع واذ قد عرفت ذلك فنقول ان ادلة تنجس القليل بملاقاة النجاسة كمفهوم الحديث المستفيض اذا لم تشمل الغسالة المطهرة لم المطلوب وقد يقال في تقريب عدم الشمول ان الجمع بين صيرورة الماء الوارد على المحل النجس بمنزلة نفس النجس وبين طهارة المحل الملاقي له مما لا يقبله اذهان اهل العرف وقياسه على ازالة الاوساخ الحسية باطل اذ ليس المبحوث عنه في المقام سوى ازالة حكم النجاسة حتى لو لم يكن لها عين اصلا كالبول اليابس على الثوب فالماء المتنجس بملاقاة ما هو متنجس بالبول اليابس بالفعل واين هذا من مرتبة الاوساخ الحسية ثم ان من المعلوم ان ادلة نجاسة الماء القليل على قسمين احدهما ما ليس من قبيل الجامع الشامل لما نحن فيه وغيره وانما استفيد من تتبع المقامات الخاصة ولا مجال لدعوى شمول هذا القسم لما نحن فيه وهو واضح وثانيهما ما يمكن ان يجعل جامعا شاملا لمزيل النجاسة ومطلق الملاقي كمفهوم الحديث المستفيض فينبغي التدبر في دلالة هذا القسم فنقول انه اذا عرض على اهل العرف صيرورة كل جزء صغير من الماء بمنزلة عين الاثر الموجود في الثوب من الوسخ انكروا طهارته به واذا عرض عليهم طهارته به انكروا صيرورته كذلك فاذا فرض قطعهم بالثاني لم يفهموا من ادلة الانفعال شمولها لهذا النحو من الملاقاة المزيلة فان قلت عموم معقد الاجماعات في نجاسة الماء القليل الملاقي للنجس او في مطلق الجسم المرطوب الملاقي له كاف في الدلالة على نجاسة الغسالة الاخيرة قلنا اما القائلون بطهارة الغسالة فلا يمكن ان يريدوا بدعويهم الاجماع على نجاسة الماء القليل الملاقي للنجس هذا العموم واما القائلون بنجاستها فلو اكتفى بهم كفى قولهم بنجاسة الغسالة في دعوى الاجماع عليها هذا وبقي الكلام على الاستدلال برواية العيص وتحقيقه ما ذكره بعض المحققين من ان الاستدلال بها ههنا مبني على كفاية الغسلة الواحدة في مطلق الاقذار والا امكن حمل الرواية على الغالب من اجتماع الغسالتين بل يمكن حملها بناء على الاكتفاء في التطهير بالغسلة الواحدة كالاجماعات السابقة على ما هو الغالب من اجتماع الاجزاء المنفصلة من المحل قبل زوال العين فان المنفصل عن المحل قبل زوالها عنه ليس منفصلا من الغسلة المطهرة فحكمه كالمنفصل من الغسلة الاولى بل هو اشد منها بل لا ينبغي ان يكون محلا للنزاع لان النزاع في المنفصل عن الغسل المؤثر في التطهير الشرعي الواجب كونه بالماء المطلق الطاهر والمنفصل قبل زوال العين انما انفصل عن غسلة غير معتبرة في نظر الشارع لعدم افادتها الا زوال العين الذي يحصل بالماء المضاف والنجس والمتنجس بجسم طاهر او نجس ولهذا احتيج في طهارة الثوب بعده الى غسلتين بل يكفي في الاول منهما استمرار الصب الى ما بعد زوال العين ثم ان ما ذكر من تاييد هذا القول مبني على ما عرفت من دعوى انسياق مفهوم الحديث لبيان ما لا يشمل الغسالة وان قلنا بانه في بيان غيرها فالغسل من الملاقاة المجردة عن الاستعمال في التطهير انفتح باب الى القول بطهارة الغسالة مطلقا حجة القول الرابع اما على الفرق بين الغسلة الاولى والغسلة الثانية في الثوب فهو ما ذكره في ف فانه قال فيه اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء فانفصل الماء عن المحل فاصاب الثوب والبدن فانه ان كانت من الغسلة الاولة فانه نجس ويجب غسله والموضع الذي اصابه وان كانت من الغسلة الثانية لا يجب غسله الا ان يكون متغيرا بالنجاسة فيعلم بذلك انه نجس الى ان قال دليلنا على القسم الاول انه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته وقد روى العيص بن القاسم وساق متن الرواية على وجه المتقدم ثم قال والذي يدل على القسم الثاني ان الماء على اصل الطهارة ونجاسته تحتاج الى دليل وروى عمر بن اذينة عن الاحول قال قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس به وروى الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع في الرجل الجنب يغتسل بالماء فينتضح الماء في انائه فقال ع لا باس ما جعل عليكم في الدين من حرج وروى عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه في الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال ع لا واما على طهارة غسالة اناء الولوغ مطلقا فهو ما ذكره في موضع اخر من ف فقال بعد التصريح بانه اذا اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء من ولوغ الكلب ثوب الانسان او جسده لا يجب غسله سواء كان من الدفعة الاولة او الثانية او الثالثة ما نصه دليلنا ان الحكم بنجاسة ذلك يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه وايضا فلو حكمنا بنجاسته لما طهر الاناء ابدا لانه كلما غسل فما يبقى فيه من النداوة يكون نجسا فاذا طرح فيه ماء اخر نجس ايضا وذلك يؤدي الى ان لا يطهر ابدا انتهى وفيه اولا ان ما استدل به اولا على نجاسة الغسالة الاولى في الثوب من انه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه يعطي بتسليم شمول ادلة نجاسة ماء القليل بملاقاة النجاسة للغسالة ايضا وهذا يوجب سقوط قوله بالنظر الى الغسالة الثانية ان الماء على اصل الطهارة ونجاسته يحتاج الى دليل ضرورة ان التمسك بالاصل ونفي الدليل عليها لا يعقل لو وجد حجة مع شمول ادلة نجاسة الماء القليل لما نحن فيه من مسئلة الغسالة وثانيا ان رواية العيص بن القاسم ليست ظاهرة في نجاسة الغسالة الاولى

لاحتمال كون الامر بالغسل فيهما مستندا الى مطلق الغسالة سواء كانت هي الاولى او الثانية اللهم الا ان يقال انه يستفاد منهما كون نجاسة
غسالة الاولى هي القدر المتيقن ثبوتها على التقديرين من نجاسة الثانية وثالثها ان ما استدل به من اخبار طهارة ماء الاستنجاء لا
مساس له بما نحن فيه لخروجه عن المتنازع فيه كما لا يخفى وكذا الاستدلال برواية الفضيل المتضمنة لنفي الباس عن القطرات المنفصلة من
بدن الجنب في حال اغتساله الا انه لا بد من تطهيره بدنه قبل الاخذ في الغسل فيكون طاهرا او غسالة الجنب طاهرة فلا ضير في وقوع شيء منها
في انائه والظاهر ان مراد السائل هو استعلام ان وقوع قطرات من غسالة الجنب في الاناء يجعل الماء الذي فيه في حكم الماء المستعمل في رفع
الحدث الاكبر لا ورود ابعا انه لا دلالة في شيء من الاخبار المذكورة على تعيين كون الغسلة المحكوم بطهارتها في تلك الاخبار من الغسالة
الثانية هذا ويمكن توجيه الفرق بين الغسلة الاولى والثانية في كلامه ره بانه لما كان اللازم في غسل الثوب والبدن هو ان يغسل كلا
منهما مرتين ولا يلزم فيهما غسلة ثالثة كما في الولوغ فلا جرم كانت الغسلة الثانية هي الغسلة الاخيرة فيجري فيها ما هو دليل قول الرابع على
طهارة الغسالة الاخيرة لكن يبقى الاشكال في باقي ما ذكره حجة القول الخامس ما ذكره في الذخيرة حيث قال والاقرب طهارة الغسالة
اذا ورد الماء على النجاسة لعموم ادلة طهارة الماء السالمة عن معارضة ما دل على انفعال القليل بالملاقاة واما اذا وردت النجاسة على
الماء فالمستفاد من بعض الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة نجاسته لكنه مختص ببعض الموارد فان ثبت الاجماع على عدم الفصل
كان الحكم منسحبا في الكل ثم قال ره وقد حكي عن جماعة من الاصحاب التصريح بان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة
لكن لا يبعد انه لا تقييد بذلك في كلام بعضهم بل ظاهره العموم ومن ذلك عبارة الشهيد ره فانه مال الى الطهارة مطلقا واستوجه عدم اعتبار
الورود في التطهير انتهى حجة القول السادس لم اقف عليها في كلام القائل به ولا في كلام غيره ولعله نظر الى ان الغسلة الاولى تفيد تخفيفا
في نجاسة المحل والقدر المتيقن من الاجماع القائم على ان ملاقاة النجس برطوبة توجب تنجس الملاقي انما هو ملاقاة النجس الذي لم يرد عليه
غسل اصلا او لم يحصل فيه تخفيف قطعا والمحل قبل الغسلة الاولى على هذا المنوال بخلافه بعدها من الثانية والثالثة وكذا المتبادر
المنساق من الاخبار الناطقة بتنجس الملاقي للنجس برطوبة انما هو النجس الباقي على حاله من دون عروض تخفيف فيه ولما كان الاصل الاولي
عند الشك في سراية النجاسة الى ملاقيها هو العدم وقد خرج عما تحت ذلك الاصل النجاسة التي لم يحصل فيها التخفيف بالغسل مرة
بحكم الاخبار المذكورة التي استفيد منها اختصاص الغسل بغير المغسول وبقي ما غسل مرة خارجا عن تحتها لاختصاص الغسل بنجاسة فاذا
شك في كون النجس الموصوف بالصفة المذكورة صالحا للسراية لزم الرجوع الى الاصل الاولي وهو عدمها واما قوله ع في رواية العيص ان كان
من بول او قذر فاغسله فانه منصرف الى الغسلة الاولى مع انها ضعيفة السند وفيه انا نمنع من تبادر ذلك من الاخبار وهي مطلقة شاملة
للقسمين كما انا نمنع الانصراف في رواية العيص حجة القول السابع ما عن روض الجنان من ان قائله احتج بانه ماء قليل لاقى نجاسة ثم
قال وبيانه ان طهارة المحل بالقليل على خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون
الماء انتهى ما اهمنا نقله ولا يخفى ان لازم هذا التقرير هو ان لا يزول النجاسة عن الماء الا بعد الجفاف واليبس بحيث لا يبقى في
المغسول نداوة ثم ان الشهيد الثاني ره بعد ذلك رده بحكم الشرع بالطهارة عند تمام الغسلات فلا اعتبار بما حصل بعد ذلك كما في
الحجر المنفي ثم ان بعض المحققين بعد ما نسب حكاية هذا القول السابع الى الشهيد في حاشيته منه على الفقيه ونقل توجيه الشهيد
الثاني ره الذي حكيناه وجه القول المذكور بوجه اخر فقال الذي ينبغي ان يحمل عليه كلام هذا القائل هو انه اذا فرض تحقق الغسلة
المطهرة ولم ينفصل الماء عن المحل فالمحل طاهر والماء الموجود فيه نجس فاذا غسل مرة اخرى لاقى ماؤه الماء الباقي من الغسلة المطهرة
والمفروض انه نجس وان طهر المحل فينفعل به الماء الثاني واما القول بان الماء في الغسلة الغير المؤثرة اذا ورد على المحل الطاهر الخالي
عن الماء النجس نجس فهو مما لا ينبغي من الشهيد ره حكايته فكيف من بعض الاصحاب ثم انه ره قال ويمكن ان يستفاد ذلك يعني
المقصد الذي حمل عليه كلام هذا القائل من المحكي عن نهاية العلامة ره من انه يحتمل ان يكون الماء نجسا انفصل عنه عن الغسلة
المطهرة او لم ينفصل فان المراد من قوله او لم ينفصل عدم انفصاله عن الغسلة المطهرة لا انفصاله عن غيرها من الغسلات المتقدمة
كما زعم فان المناسب ح مقابلة الغسلة المطهرة بقوله او غيرها لا مقابلة الانفصال بقوله او لم ينفصل وح فاذا فرض نجاسة
غير المنفصل فكلما لاقاه الماء تنجس وان ترامى الى غير النهاية ثم قال وهذا القول حسن جدا بل هو الذي ينبغي ان يقول
به كل من يقول بنجاسة الغسالة لان النجاسة لا تختص بما بعد الانفصال كما يظهر من العلامة في لف حتى يورد عليه كما ذكره

بلزوم تاخر المعلول وهو النجاسة عن العلة وهي الملاقاة وان كان الايراد غير وارد لمنع تمام العلة بالملاقاة بل يلتزم بطهارة المحل للاجماع
ونجاسة الماء ولو في المحل بعموم ادلة الانفعال الا انه لا يؤثر في المحل نجاسة فيكون ذلك تخصيصا في قاعدة ان كل نجس منجس بناء
على عمومها المثل ما نحن فيه كما تقدم فيكون ما يلاقي هذا الماء قبل الانفصال من الماء وغيره من الاجسام نجسا ومنه يعلم انه لو كان
الماء باقيا في المحل من الغسلة الاولى فصب عليه الماء لم يعد هذا الصب غسلة مطهرة لانه لا يطهر الماء الاول لان الماء النجس لا يطهر
بالقليل فينفعل به ولا يطهر المحل انتهى ما اهمنا ذكره وفيه اولا ان الاستدلال على نجاسة الماء الموجود في الثوب ونحوه من المحل و
عدم تنجيسه اياه بالجمع بين الاجماع على طهارة المحل وبين عموم ادلة انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة لا يتم لانه بعد اعترافه
بانه صحيح للعلامة ره الالتزام بان الانفصال جزء اخير للعلة التامة بدعوى ان نجاسة القليل تحصل بملاقاته للنجاسة وانفصاله
عنه فلا يتم العلة بمجرد الملاقاة ويبقى بعد ملاحظة طهارة المحل ونجاسة القليل احتمالان احدهما ما ذكره من كون القليل نجسا غير
منجس للمحل والاخر كونه نجسا بعد الانفصال وليس الاول لازما للجمع بين الامرين المذكورين مع قيام احتمال الثاني هذا ولكن لا
يخفى ان هذا الوجه غير متجه عليه لانه اشار الى دفع ما ذهب اليه العلامة ره بعموم دليل الانفعال بالنسبة الى حال وجود الغسالة
في المحل وانفصالها عنه فلا يتجه تخصيص النجاسة بخصوص ما بعد الانفصال غاية ما هناك انه ره اشار الى ان الايراد بتاخر المعلول
عن العلة غير وارد على ما صار اليه لف وان كان الايراد عليه بعد اختصاص عموم دليل الانفعال واردا عليه وثانيا انه اذا كان
هذا القول هو الذي ينبغي ان يقول به كل من يقول بنجاسة الغسالة ايضا هذا لازما لذلك القول فعده قولا مقابلا لذلك القول كما
صدر عن الشهيد وعن ابن فهد مما لا ينبغي منهما كما كان لا ينبغي للشهيد ره حكاية القول بنجاسة الماء في الغسلة الغير المطهرة بالورود
على المحل الطاهر والمختار من بين الاقوال المذكورة هو القول بطهارة غسالة الغسلة المطهرة لان عمدة ادلة القول بالنجاسة انما هو
مفهوم الحديث المستفيض وقد عرفت عدم شموله لما يراد به التطهير ويكون سببا للطهرة بل الظاهر عدم شموله لمطلق ما يستعمل في التطهير
سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية لان الظاهر منه بيان حكم الماء من حيث هو لا بالنظر الى حال التطهير به فتكون الغسالة مطلقا محكوما
عليها بالطهارة لكن ربما يستشكل من جهة انه يلزم ح اما ان يلتزم بكون مطلق ملاقاة القليل للنجاسة لا يوجب النجاسة ولم يقل
به واما ان يكون للقصد مدخل في طهارة القليل الملاقي للنجاسة وانه لو جرى الماء القليل على متنجس لم يوجب تطهيره ويمكن الجواب
بانا لا نلتزم بالاول وانما نلتزم بالثاني من جهة ان المامور به في الادلة الشرعية انما هو الغسل وهو فعل للفاعل لانه عبارة عن
اجراء الماء عليه ولا بد فيه من القصد الا انه لما كان من قبيل الواجبات التوصلية فلا جرم صح ان يقوم مقامه ما يغني معنا ويحصل فيه
معنا كما هو الشان في جميع الواجبات التوصلية لكن هذا فيما جرى عليه الماء لا فيما لو وقع فيه فانه ح يكون من قبيل الملاقي للنجاسة
لا من قبيل ما حصل فيه هو المقصود من الاجراء وهو الجريان منه بل ربما قيل ان محل النزاع في مسئلة طهارة الغسالة ونجاستها
انما هو ما لو ورد الماء على المحل دون العكس كما سيأتي التنبيه عليه انشاء الله تعالى تنبيهات الاول انه قد تقدم الاشارة الى ان صورة تغير الغسالة
بالنجاسة خارجة عن محل البحث لاجماعهم على النجاسة ح ولا ريب في ان التغير بحسب الاوصاف الثلاثة الطعم واللون والريح يوجب ذلك
وهل يلحق به التغير بسبب زيادة الوزن الوجه لا لان القدر المتيقن مما يجري عليه الحكم بالنجاسة انما هو التغير بحسب الاوصاف الثلثة
ومع الشك في كون غيره موجبا للنجاسة يجري اصالة الطهارة على القول بطهارة الغسالة وربما علل بان المتبادر من التغير انما
هو الحاصل باحد الاوصاف الثلثة وفيه انه لم يرد لفظ التغير في دليل شرعي حتى يدعى التبادر فيه اللهم الا ان يقال انه قد وقع في
معقد الاجماع المنقول وكيف كان فقد حكي عن العلامة ره في نهاية الاحكام انه قرب الحاق زيادة الوزن قال في نهج الانام ولعله
لتخيل انفصال اجزاء من النجاسة فيها وان لم تكن ظاهرة للحس على هذا لا ريب في النجاسة ح لكن ليس ذلك من جهة التغير بل من جهة
حصول عين النجاسة ثم قال وهو بعيد ومجرد زيادة الوزن لا يوجب القطع بتحقق العين انتهى ولا يخفى ما فيما ذكره في ذيل الكلام
من الغرابة الثاني انه قال في لك ذكر جماعة من الاصحاب ان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة وهو الذي صرح
به المرتضى ره في جواب المسائل الناصرية ولا باس به لان اقصى ما يستفاد من الروايات انفعال القليل بورود النجاسة عليه فيكون غيره
باقيا على حكم الاصل يعني اصالة الطهارة ثم قال ره وربما ظهر من كلام الشهيد ره في كريه عدم اعتبار ذلك فانه مال الى الطهارة مع
واستوجه عدم اعتبار الورود في التطهير ثم قال وهو مشكل لنجاسة الماء بورود النجاسة عليه عنده اللهم الا ان يقول ان الروايات

انما

انما تضمنت المنع من استعمال القليل بعد ورود النجاسة عليه وذلك لا ينافى الحكم بطهارة المحل المغسول فيه لصدق الغسل مع الورود وعدمه
انتهى ولا يخفى ما فى تعليل اشتراط طهارة الغسالة بكون الماء واردا بقوله لان ما يستفاد من الروايات انفعال القليل اه لان مقتضى
اشتراطها بالورود وهو انه بدون الشرط لا يحكم بالطهارة فالشرط هو الذى سوغ الطهارة والا كان مقتضى الاصل هو نجاستها فعلى
هذا كان اللازم ان يقول لان اقصى ما خرج عن حكم النجاسة هو الوارد فيبقى غيره تحت عموم ما دل على انفعال القليل الذى يستفاد
منه اصل شرعى ثانوى والحال ان هذا التعليل ايضا لا ينطبق على المطلوب لان القول بطهارة الغسالة لا يجتمع مع الاعتراف بعموم
انفعال القليل الشامل لما نحن فيه ضرورة ان مقتضى النجاسة الا ان يقوم دليل على خروج شئ منه واما قوله ره وربما ظهر من
التمهيد اه فقد اشار به الى ما وقع منه ره فى كره حيث مال فى مسئلة الغسالة الى الطهارة وفى مسئلة ازالة النجاسات الى عدم
اعتبار الورود واما قوله ره اللهم الا ان يقول ان الروايات انما تضمنت المنع اه فليس مما يدفع الاشكال الذى اورده من القول
بعدم اعتبار ورود الماء مع القول بنجاسة الماء بورود النجاسة عليه عنده وذلك لان هذا الاشكال ناظر الى وقوع حكمين متنافيين
فى الماء فلا يندفع بان المنع عن استعمال الماء القليل لا ينافى الحكم بطهارة المحل المغسول فيه وكيف كان فالظ ان محل النزاع بين
القائلين بالنجاسة وبين القائلين بالطهارة اعم من الوارد وغيره وان من القائلين بالطهارة من عمم الحكم بها بالنسبة الى ما لو كان
الماء واردا او بالعكس ومنهم من خصه بالصورة الاولى وقد اجاد بعض المحققين ره حيث قال بعد نقل ما حكاه فى لك عن الجماعة
ما نصه ولا دليل على الملازمة لا من ادلتهم ولا من عنواناتهم سوى ما اورده يعنى صاحب المدارك من ان القائل بالطهارة اعتبر فى الغسل
الورود حتى انه لا يسمى ما ورد عليه النجاسة غسالة لعدم زوال الخبث به وام اراد ان الازالة وان تحققت بايراد النجس على الماء
الا ان الطهارة منحصرة فى صورة الازالة فى العكس ثم ان المحقق المذكور استشهد على عموم محل البحث وعدم اختصاصه بصورة
ورود الماء بقوله وكلام التمهيد ره كالنص حيث جعل التفصيل بين ورود الماء وعكسه قولا فى مسئلة ما يزال به الخبث يدل على
وجود القول بالطهارة مع الاعتراف بعدم اعتبار الورود فى الازالة انتهى الثالث انه ذكر بعضهم ان القائلين بنجاسة الغسالة
اختلفوا فى اعتبار التعدد فى غسل ملاقيه وعدمه على اقوال احدها جواز الاكتفاء فى تطهير ما يلاقيه بالغسل مرة مط وحكى
هذا القول عن المعالم والتوقيف ومستنده وجهان الاول اصالة البرائة من الزائد وعدم تناول دليل ما اعتبر فيه العدد له لخروجه عن
الاسم وان شارك فى اصل الحكم وهو مطلق النجاسة الثانى اطلاق الامر بالغسل فى رواية العيص بن القاسم المتقدمة المتضمنة
لقوله ان كان من بول او قذر فاغسل ثانيها وجوب المرتين مط لوجوبهما فى جميع النجاسات وكان القول بوجوبهما مبنى على قاعدة
اليقين نظرا الى انه لا يحصل اليقين بزوال النجاسة المتيقن حصولها الا بالغسل مرتين ثالثها انه يجب غسلها بعد غسل المحل قبل
الغسل فيعتبر فى ازالتها تمام النصاب المعتبر فى اصلها وان كانت هى الاخيرة نظرا الى ان ما انتقل الى الغسالة واثر فيها النجاسة انما
هو نجاسة المحل فيجب للتنجس ما كان واجبا للمنجس ولا يلزم من الخفة فى الاصل التخفيف فى الفرع لان الخفة انما وجبت فى الاصل لعلة
لم توجد فى الفرع وهو انه لو لم يخفف فى الاصل لم يطهر اصلا مضافا الى استصحاب نجاسة ما لاقيها الى ان يعلم الطهارة رابعها ان
نجاسة الغسالة كنجاسة المحل قبلها فان كانت الاولى وجب فيها العدد المعتبر فى اصلها وان كانت الثانية نقصت واحدة من
العدد وهكذا وحكى هذا القول عن التمهيد ره فى جملة من كتبه وجماعة ممن تاخر عنه لتخفيف نجاستها بخفة نجاسة المحل بعده ولما
مر دليلا على طهارة الغسالة الاخيرة من القائل بها وقياس غيرها عليها وقال بعض المحققين ره اما اذا قلنا بالنجاسة فقضية
القاعدة كون حكمها كمطلق النجاسات التى لم يرد فى غسلها نص خاص بالوحدة والتعدد الا ان الاعتبار يقضى بانها لا تكون اشد
من المحل قبلها فاذا انفصلت من الغسلة الاخيرة لزم بحكم الاعتبار الاكتفاء فى ازالتها بالمرة الواحدة وان قلنا بوجوب التعدد
فيما لا نص فيه على الوحدة او التعدد الا ان الاعتناء بهذا الاعتبار مشكل جدا ولو قلنا فى مطلق النجاسة بالتعدد فغسالة
ما نص على كفاية الواحدة فيه بمناسبة على هذا الى التعدد الا ان فحوى كفاية المرة فى محلها يدل على الاكتفاء بها فيها وليس هذا
كالاعتبار السابق لانا لم نعلم ان المناط فى الاكتفاء فى المحل بالغسلة الباقية حصول الخفة فى نجاستها لاحتمال كون الوجه فيه
هو لزوم التسلسل واستحالة التطهير بخلاف ما اكتفى فى ازالته بالمرة الواحدة فان الظ انه لخفة النجاسة فلا يعقل اشدية غسالتها
الا ان يقال العلة الوجه فى الاكتفاء بالمرة فى الاصل لرفع الحرج لعموم الابتلاء به وهذا غير جار فى الغسالة وان كانت طهارة المحل



متوقفة على اقل من العدد لاستيفاء بعض غسالته او لغير ذلك الا ان يعلم كونه من جهة خفة نجاسته فلا يزيد حكم الفرع عن الاصل
انتهى واقول لم يتبين هيهنا حكم مطلق النجاسات التي لم يرد في غسلها نص خاص بالوحدة او التعدد ومعلوم ان تحصيل ذلك منوط با
لقواعد الشرعية الكلية لان المفروض عدم ورود دليل مخصوص في حكمها وكذلك لم يرد عنهم ع قضية كلية موضوعها النجاسات التي لم
يرد فيها نص خاص عنهم ع فنقول ان الخطاب الدال على نجاسة شيء مع عدم تحديد تطهيره بالوحدة او التعدد على قسمين احدهما ما
لم يكن مشتملا على الامر بالغسل مثل ما ورد في خصوص الجنب بالحرام من النهي عن الصلوة فيه حيث استفاد جماعة من الاصحاب
منه النجاسة بالدلالة الالتزامية وثانيهما ما اشتمل على الامر بالغسل منه من دون بيان للوحدة ولا للتعدد كرواية ابي العباس قال قال
ابو عبد الله ع ان اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء الحديث ومقتضى القاعدة في القسم الاول
هو الالتزام بالتعدد بحكم استصحاب النجاسة بعد ثبوتها والشك في ارتفاعها بالغسل مرة واما القسم الثاني فمقتضى القاعدة فيه
هو الاكتفاء بالمرة لما حوز في المحل الذي يليق به ان مؤدى صيغة الامر انما هو طلب الطبيعة وهي تحصل بايجادها مرة واحدة ومن
هذا القسم ما تقدم في خصوص الغسالة رواية العيص بن القاسم قال سئلته ع عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء قال ان
كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وان كان وضوء الصلوة فلا باس وذلك لانه ليس فيها بيان خاص بالوحدة او التعدد ثم
ان هذا اذا لم نقل بان الامر بالغسل فيما هو من موارد هذا القسم مسوق لمجرد بيان الجنس والتشريع وانه لا يجوز الصلوة في ذلك
الجنس الذي امر بغسله وليس مسوقا لبيان التفصيل والا انحصر ما لم يرد فيه نص خاص في القسم الاول ويكون الحكم ايضا منحصرا
في التعدد ويستفاد هذا المسلك من المحقق المذكور في باب النجاسات بعد الحكم بوجوب غسل البول مرتين فانه ره قال هناك
ثم ان الاقوى الحاق سائر النجاسات بالبول في لزوم التعدد اذا غسلت بالقليل للاصل وفقد الاطلاقات عدا مثل قوله ع ان
اصابك النجاسة الفلانية فاغسلها وقوله ع اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه واشباههما والظ ورودها في بيان وجوب
اصل الغسل وعدم جواز الصلوة فيه مضافا الى فحوى قوله ع في رواية ابي العلاء وصحيحة البزنطي فانما هو ماء فان المراد من ذلك
وان كان بيان عدم وجوب الدلك الا انه يظهر منه ان الاكتفاء بالصب لرقة البول فغيره يحتاج مضافا الى الصب مرتين الى الدلك
ليزول العين ولا ينافي ذلك ما ورد من انه لا حد للاستنجاء الا النقاء مع عدم القائل بالتعدد فيه لجواز اختصاص هذا الحكم كما اختص
ماؤه بالعفو انتهى بقي هيهنا شيء وهو انه قد يجري في كلماتهم ذكر التعدد في هذا المقام ومن المعلوم انه جنس شامل لمراتب كثيرة ومن
المعلوم ايضا انه لا بد من ان يكون المراد احد الامرين من اقل ما يصدق عليه التعدد وهما المرتان او اكثر ما يعتبر في تطهير النجاسات
كالسبع في ولوغ الخنزير فنقول المراد به هما المرتان للقرينة وهو عدم مصير احد في النجاسة التي لم يرد فيها نص خاص بالوحدة او
التعدد الى وجوب ما زاد عليها فان شئت قلت ان مرادهم بالتعدد انما هو اقل مرتبة يصدق هو عليها وان شئت قلت اكثر مرتبة
تعتبر في ازالة النجاسة لا باعتبار امر خارجي كخصوصية المحل مثل الاناء فان جماعة يقولون بانه يجب غسله من النجاسة ثلثا وان كان
النجاسة التي اصابته مما يغسل مرتين اذا اصاب الثياب مثلا وكذلك الولوغ فانه انما يجري حكمه الذي هو الغسل ثلثا او سبعا في الاناء
والا فيغسل الثياب من نجاسة الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب مرتين الرابع انه قال في نهج الانام الظ انه لا شبهة عند اصحاب
هذا القول في جواز ازالة الخبث به ثانيا انتهى واشار بقوله هذا القول الى القول بطهارة ماء الغسالة اما مطلقا او ما يطهر معها
المحل بعضه على كل من القولين كما نطق كلامه قبل هذه العبارة وفي المستند نفي الريب عن طهوريته من الخبث بناء على القول با
لطهارة وهو كصاحب نهج الانام ممن يقول بنجاسة الغسالة قلت قد عرفت في صدر المسئلة عدم الخلاف في عدم جواز رفع الحدث
بالغسالة بناء على القول بالطهارة بل ادعى بعضهم عليه الاجماع واما ازالة الخبث بها ففيه خلاف كما قيل وقد فصل المقال في ذلك
بعض المحققين فقال واما ازالة الخبث بها على هذا القول يعني القول بالطهارة ففيه قولان ظ ط وصريح الوسيلة المنع قال في
ط ولا يجوز ازالة النجاسة الا بما يرفع به الحدث انتهى وقال في الوسيلة واما الماء المستعمل فثلثة اضرب مستعمل في الطهارة الصغرى
ومستعمل في الطهارة الكبرى من غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومستعمل في ازالة النجاسة فالاول يجوز استعماله
ثانيا في رفع الحدث وفي ازالة النجاسة والثاني والثالث لا يجوز ذلك فيهما الا بعد ان يبلغ كرا فصاعدا بالماء الطاهر انتهى
ولا يخفى ان عد ابن حمزة من القائلين بعدم جواز ازالة الخبث مما لا وجه له لان المحقق المذكور ره قد اعترف عند نقل الاقوال في

اصل

اشكل المسئلة بان في كلامه ره ما يدل على النجاسة وح نقول انه بعد ملاحظة ذلك مع العبارة التي حكيناها يكون مجموع كلامه مضطربا
لا يحصل منه ما يروي الغليل بل نقول انه لا يسوغ للمحقق المذكور عد الشيخ ره من جملة القائلين بطهارة الغسالة وعدم جواز ازالة
الخبث بها لانه ره صرح سابقا بان كلام الشيخ ره مختلف وكيف كان ففي المسئلة قولان احدهما الجواز حكاه في الجواهر عن بعض
القائلين بالطهارة والآخر المنع وهو الذي قواه صاحب الجواهر حجة القول الاول وجوه احدها ما اشار اليه في الجواهر ره حاكيا له عن بعض
القائلين بالطهارة من عدم الدليل على المنع لان ما قام الاجماع على عدم رفعه انما هو الحدث وثانيها ما اشار اليه فيه وفي المستند من
استصحاب مطهرية الماء المستعمل اذا شك في زوالها عنه باستعماله في ازالة الخبث وثالثها عموم ما دل على طهورية الماء ورابعها صدق الغسل
المامور به اذا غسل به نجس وقد ذكر في المستند هذين الوجهين ايضا حجة القول الثاني وجهان تمسك بهما في الجواهر احدهما استصحاب
بقاء الخبث وفيه انه يرتفع بالوجوه الثلثة الاخيرة من وجوه حجة القول الاول اما الاخيران فواضح لانهما من قبيل الادلة الاجتهادية
فيحكمان على استصحاب الخبث واما الاول فلان استصحاب مطهرية الماء حاكم على استصحاب بقاء الخبث لان الشك في مورد الثاني مسبب
من الشك في مورد الاول ثانيهما رواية عمار الواردة في كيفية تطهير الاناء والكوز كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ع يغسل ثلث مرات يصب
فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر فان الحق
بافراغه وصب ماء آخر فيه يشعر بانه لا يزيل خبثا والا لامكن غسل الاناء ثلث مرات بذلك الماء من غير افراغه ويتحقق الفصل بين الغسلات
بالسكون بينها يسيرا ولا ينجس بالسكون لان الغرض الطهارة بل قد يدعى ان الامر بصب الماء ونحوه لا يشمل الماء المستعمل في ازالة
الاخباث كما انه قد يقال ان ذلك نوع جمع بين القاعدتين المتقدمتين بل قد يقال ان القول برفع الخبث به دون الحدث
خرق للاجماع المركب انتهى والى هذين القولين يرجع ما ذكره في ك من الاقوال حيث قال اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان
ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهورية او يكون حكمها حكم رافع
الحدث الاكبر فقال بكل قائل انتهى وذلك لان مقتضى القول الاول من هذه الاقوال التي حكاها هو الطهارة خاصة دون الطهورية
من حدث كان او من خبث كما هو معنى العفو عندهم في ماء الاستنجاء ولا ريب ان هذا القول بعدم الجواز الذي هو القول الثاني ومقتضى القول
الثاني من تلك الاقوال هو الجواز وهو القول الاول من القولين ومقتضى القول الثالث ايضا هو جواز ازالة الخبث به وهو القول الاول
اذ لا مدخل للحكم بعدم جواز رفع الحدث به لان ذلك خارج عما نحن فيه وناقش صاحب ق ره في دلالة التشبيه برافع الحدث الاكبر على كون
الحكم هو رفع الخبث دون الحدث نظرا الى ان المتيقن هو كون رافع الحدث الاكبر مزيلا للحدث والخبث فلا بد في العلم بدلالة التشبيه من العلم
بمذهب صاحب المقال وهو غير معلوم لكنك خبير بان مقتضى نسبة صاحب ك ره ومقابلته بين القول الثالث والقول الثاني هو انه ره علم
بمذهب من حكاه عنه فلا اشكال والحق انه بعد الالتزام بعدم كون قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء ناظرا الى صورة ازالة النجاسة
به فلا يشمل مفهومه الغسالة يبقى اطلاق ما دل على كون الماء طهورا على حاله فيستند اليه في الحكم بجريان جميع احكام الطهارة عليها
فيبطل البناء على العفو بالمعنى المذكور نعم لو قيل ان المراد بالعفو انما هو الاشارة الى الحكمة بمعنى انه لما كان ماء قليلا كان اللازم
فيه الحكم بالنجاسة الا ان الله سبحانه عفى عن عباده فلم يلزمهم باجراء احكامها عليه تفضلا منه تعالى وتسهيلا على عباده من جهة
كثرة الابتلاء به كان متجها ومقتضى مرسلة الواسطي التي هي من ادلة القول بالطهارة انما هو عدم جريان شيء من احكام النجاسة
عليها نظرا الى عموم نفي الباس فيها الخامس انه اختلف كلمات المتعرضين لحكم ما تخلف في المحل من ماء الغسالة فقال العلامة ره في عد
والمتخلف في الثوب بعد عصره طاهر فان انفصل فهو نجس انتهى ومبنى ما ذكره في مع صد حيث قال انما كان كك لان المصنف
ره الزم بعدم نجاسة الماء الوارد على المحل النجس ما دام لم ينفصل عنه والا لم يطهر المحل فاذا انفصل ظهر اثر ملاقاة النجاسة
فيه فينجس كما سبق فاذا عصر الثوب من الغسل المعتبر في تطهيره حكم بطهارته قطعا ولا ريب ان المتخلف فيه من الماء على حكم الطهارة
فلو بالغ احد في عصره فانفصل منه شيء كان نجسا لما عرفت من ان اثر ملاقاته للمحل النجس انما يظهر بعد انفصاله وقد عرفت
ما فيه ثم انه ره استظهر تقييد مقالة العلامة فقال والظ ان هذا الحكم عنده مختص بالغسل المقتضي لحصول الطهارة فلو غسل
زيادة على الموظف كان ماء الغسل الزائد طاهرا لعدم ملاقاته للمحل في حال نجاسته مع امكان ان يقول بنجاسته ايضا لانفصاله عنه
من الماء المتخلف في المحل معه والتخليص منه بعد انفصاله وهو بعيد مع ان الاصل العدم انتهى وما احتمله اخيرا جعله في كشف اللثام قولا

فقال ان انفصل بصب الماء عليه قبل بنجس كما عرفت وتعمد العبارة انتهى ثم انه ذكر في كشف اللثام فيما لا للقول بنجاسة المتخلف قولا بالطهارة فانه قال وقيل اذا حكم بطهارة المحل فالمتخلف طاهر وان انفصل بعد بالعصر انتهى وحكم في نق بان هذا القول ظ المذ والظاهر من الادلة وبما حكي في المقام قول الخوانساري في المصنوع في المعتبر وهو انه نجس معفو عنه لكن قال في نق بعد نقل النسبة وفيه اشكال فان عبارته يعني المص في هذا المقام لا تخ عن الابهام وذلك لانه بعد ان اختار النجاسة في غسالة اناء الولوغ نقل عن خ ره الحكم بالطهارة واحتج عليه بانه لو كان المنفصل نجسا لما طهر الاناء لانه كان يلزم نجاسة البلة الباقية بعد المنفصل ثم ينجس الماء الثاني بنجاسة البلة وكذا ما بعده ثم قال والحق في الجواب ان ثبوت الطهارة بعد الثانية ثابت بالاجماع فلا يقدح ما ذكره ولانه معفو عنه دفعا للحرج انتهى ما نقله عن المصنف ره ثم قال ولا ريب ان حكمه بالطهارة التي ادعى عليها الاجماع منافي للعفو الذي هو عبارة عن النجاسة وان سلب حكمها ولا مجال لحمل العفو هنا على المعنى الذي ذكروه في الاستنجاء اذ الكلام في تاثير الملاقاة لهذه البلة بالنجاسة وعدمه لا في رفع الحدث والخبث ونحوهما وعدمه والذي يظهر لي ان مراده بالعفو هنا غير هذا المعنى المصطلح بل التنبيه على ان الحكم بالطهارة انما هو من قبيل الرخص الواردة في الشريعة لان مقتضى كلية نجاسة الماء القليل بالملاقاة هو النجاسة لكنه لما كان اللازم من النجاسة هنا الحرج عفى الش ع عنها وحكم بالطهارة دفعا للعسر والحرج انتهى وما ذكره من بيان مراد المصنف ره هو الحق الذي لا محيص عنه وتردد المحقق الاردبيلي ره بين الطهارة والعفو فقال في شرح الارشاد واذا اخرج منه ما يمكن الاخراج عادة بقي المحل مع ما فيه طاهرا او معفو عنه للضرورة والحرج والسهلة انتهى وللفاضل الفقيه عليه الرحمة في جامع الشتات تفصيل لم اجده في كلام غيره فانه قد سئله السائل عن ان غسالة غير الاستنجاء نجسة ام لا وعلى تقدير النجاسة هل القطرة التي تبقى بعد الغسلة الاخيرة على العضو المغسول محكوم عليها بالنجاسة فلا يحكم على العضو المغسول بالطهارة الا بعد زوالها او محكوم عليها بالطهارة فبمجرد اجراء الماء في الغسلة الاخيرة يطهر العضو ولا يجب الاجتناب من تلك القطرات لعدم تاثيرها في تنجيس ما يلاقيها من البدن والثياب ونحو ذلك فاجاب ره بان ادلة القول بنجاسة الغسالة وان لم تكن تامة عندي ولكن من جهة الشهرة وبعض المؤيدات احتاط فيها ثم على القول بالنجاسة فالظ ان القطرة التي تبقى على عضو من اعضاء الانسان كيده ورجله او على الصخرة او الساجة او غير ذلك مما لا ينجذب فيه الماء ليست نجسة لان ذلك الماء الذي صب على العضو مثلا للتطهير لو قلنا بانه قد تنجس بالورود على النجاسة ولكن اول جزء من ذلك الماء المتنجس انما جرى على العضو حتى انفصل عنه وتقاطر حصلت الطهارة وبعد انفصال ذلك الجزء ليس الجزء اللاحق الجاري على الموضع الذي جرى عليه الاول مطهرا وان كان الجريان متصلا ولم ينفصل احد الجزئين عن الاخر اذ لا مجال لتطهير الطاهر فما هو من الغسالة قد انفصل قبل هذه القطرة وما بقي من القطرة او البلل ليس غسالة حتى يحكم بنجاسته لما عرفت من كونه شيئا زائدا على المطهر مغايرا و لو فرضنا ان القطرة المتعلقة بالعضو هي اول ما جرى عليه من الماء فهي من الغسالة ولا ريب في نجاسته وتوهم ان كل جزء من تلك القطرة مطهر لما يلاقيه من العضو المغسول فلا يكون هناك جزء سابق يحكم عليه بالنجاسة مدفوع بانه على تقدير امكان تحديد ذلك الجزء وتحديد ما يلاقيه من العضو غير مجد لان الجزء الاخير من ذلك المطهر ما لم ينفصل عن المحل الذي هو عليه لا يحكم عليه بالطهارة مضافا الى ان ما ذكر من التوهم انما يتصور اذا كان وضع ذلك العضو على وجه يجذب الماء من جزئه الذي صب عليه الماء فيتحقق الجريان واما اذا كان وضعه على وجه الاستواء وصب القطرة على وسطه بحيث تتحرك وتسري الى كل جانب من جوانبه ورفع جانب منه و خفض جانبه الاخر حتى انحدر الماء من جانب من جوانبه فسقط لزم ذلك المحذور ايضا وهو تنجس المطهر وصيرورته نجسا مطهرا وعدم انفصال الغسالة وبالجملة اذا علم ان القطرة المتعلقة بالعضو هي المطهرة باسرها او جزء من المطهر لم يحكم بالطهارة قبل انفصالها وكذا في صورة الشك اما اذا علم بانه قد جرى على العضو قبل تلك القطرة مقدار من الماء صالح لتطهير ذلك الموضع فح تلك القطرة المتعلقة بالعضو وبقية ما في العضو مما يحكم عليه بالطهارة ثم قال ومما ذكرناه يعلم حكم تطهير الثوب وما بمنزلته مما يتوقف تطهيره على العصر وذلك لانه ما لم ينفصل نفس الماء المطهر من الثوب بالعصر فهو باق على نجاسته وبعد انفصاله بالعصر يطهر وان ما يبقى بعد العصر المتعارف معفو عنه للعسر والحرج والاجماع كما ان ما يبقى من البلة في موضع القطرة عند تطهير العضو معفو عنه هذا ترجمة كلامه مطولا ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكره في ذيل كلامه من ان حكم تطهير الثوب يعلم بالمقايسة على تطهير الاعضاء وما بمنزلتها مما لا يرسب فيه الماء لا وجه له الا من جهة كونه على خلاف حكم القطرة الجارية على عضو الانسان وما اشبهه ضرورة ان اول جزء من الماء الذي

يصب على الثوب بسبب اعماقه ويستحيل اخراجه عادة نعم اذا يبس او انقلب هواء وفارق المحل وح لا يبقى شيء حتى يحكم بطهارته او بنجاسته ولا
يصح اجراء شيء من الحكمين الا على المحل وعلى هذا لا يكون الحكم بطهارة المتخلف مع كونه اول ما صب من الماء على المحل الا من جهة الاجماع والحرج
والسيرة والا كان مقتضى ما ذكر في القسم الاول نجاسته ومن هنا نقول ان عدم امكان اخراج الماء الوارد على الثوب بضميمة ما دل على
الامر بغسل الثياب وغيرها وعلى حصول الطهارة في المحل بعد الغسل المعتبر واستقرار السيرة من جميع المتدينين بالشرع الشريف على اجراء
احكام الطاهر على الثوب المغسول المتلبس بالنداوة المتخلفة فيه من مسه مع عدم تطهير العضو اللامس بعد ذلك ولبسه في الصلوة يقتضي الحكم بطهارة
الماء المتخلف في المحل اذ لا تكليف من العدل الحكيم بغير المقدور نعم يمكن المناقشة في دلالة لبسه في الصلوة بانه يصير على تقدير طهارة الثوب
من قبيل حمل النجس في الصلوة وهو غير مبطل وفي مسه بان تنجيس النجس مط ممنوع الا ان الانصاف ان المذاق من جملة من الادلة هو
طهارة المتخلف مثل قول ابي عبد الله ع في ذيل موثقة عمار الساباطي ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه و
قد طهر وفي ذلك لانه لا يفهم احد من العارفين باحكام الشرع ان الكوز قد طهر ويبقى الماء المتخلف فيه نجسا وان نجاسته لا ينجس
الكوز ولكن تنجس به ما يلاقيه هذا واما القول بالعفو فلم يعرف له دليل ولا قائل وانما ذكره في كشف اللثام بلفظ قيل ويشبه ان
يكون المستند فيه هو عموم مفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر الشامل لهذا المقام بضميمة ادلة نفي العسر بل التكليف بغير المقدور على
بعض التقادير ولكن لا يخفى ان للاصحاب في معنى النجاسة طريقين احدهما انها عبارة عن وجوب الاجتناب عنه وغيره من الاحكام كما هو
مذهب الشهيد وثانيهما انها عبارة عن امر متاصل هو القذارة المعنوية التي يعرفها الله ولا نعرفها نحن والقول بانه نجس معفو عنه
غير معقول على الاول لما عرفت من ان النجاسة عبارة عن الاحكام ح فالقول بانه نجس غير محكوم عليه بالاحكام سلب الشيء عن نفسه وهو
محال واما على الثاني فيتجه عليه انه مع ثبوت القذارة المعنوية وتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الواقعية كما هو مذهب اهل العدل
لا معنى لاسقاط الاحكام المعبر عنه بالعفو لانه مستلزم لتفويت الشارع مصلحة الواقع عن رعيته او ايقاعهم في المفسدة الكامنة اللهم
الا ان يقال ان مصلحة التيسير جابرة لتلك المفسدة فيتعين بناء القول بالعفو على القول الثاني اذ لا مجال لبنائه على الاول بوجه
من الوجوه ومن هنا يتوجه الاشكال على من تردد بين الطهارة والعفو لابتناء الثاني على القول بكون الطهارة والنجاسة امرين
واقعيين وابتناء الاول على القول بكونهما عبارتين عن وجوب الاجتناب وعدمه اللهم الا ان يقال ان منشأ التردد في اصل المبنى او
يكون عطف احدهما على الاخر بلفظ او اشارة الى القولين **قوله عدا ماء الاستنجاء فانه طاهر** استثنى المصنف وكثير من
القائلين بنجاسة الغسالة ماء الاستنجاء فحكم هو وهم بطهارته وان كان قد حكي عنه في المعتبر انه لا يقول بها وانما يقول بالعفو فلا يحكم
عليه بتنجيس ملاقيه ولا بالاحتراز عن التلبس به فيما هو مشروط بالطهارة واما القائلون بطهارتها فليس لهم حاجة الى استثنائه و
توضيح الحال هيهنا يقتضي وضع الكلام في مقامين الاول انه لا يجب ازالة ماء الاستنجاء عن الثوب والبدن لما هو مشروط بالطهارة من
صلوة او غيرها وقد صرح به جماعة ناقلين اتفاق الاصحاب عليه ومستندهم في ذلك امور الاول الاجماع المنقول في كلام جماعة على عدم
تنجيس ملاقيه الثاني الاخبار المعتبرة المستفيضة كصحيحة عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على
الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وصحيحة محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب قال
لا باس به وجه الدلالة ان عموم نفي الباس يعطي عدم منعه عن الصلوة في ذلك الثوب واما ذكر الجنابة في هذه الصحيحة فقد احتمل
بعضهم كونه لتوهم سراية النجاسة المعنوية الحدثية الى الماء فالاستنجاء مختص بغير المني وعن بعض متاخري المحدثين كون الاستنجاء
هنا من المني بقرينة قوله وانا جنب قال فينبغي استثناء الاستنجاء من المني ايضا ولا يخفى سقوطه لان استعمال الاستنجاء في غسل
المني غير معهود ولا منقول من اهل اللغة مضافا الى ان تاخير قوله وانا جنب عن وقوع الثوب في ماء الاستنجاء غير مناسب لهذا المعنى فالوجه
هو الاول ولا بعد في وقوع مثل ذلك من الراوي فقد وقع نظيره من ابن حمزة في خصوص ارتماس الجنب الخالي بدنه من النجاسة
في الماء القليل حيث قال بنجاسته بذلك وحسنة الاحول وهو محمد بن النعمان قال قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فاستنجي
بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به قال لا باس وهذه الاخبار وان اشتملت على ذكر الثوب بخصوصه الا انه يتم التعميم
بعدم القول بالفصل والاجماع على عدم الفرق بين الثوب وغيره في هذا الحكم ثم لا يخفى عليك ان طهارة ماء الاستنجاء موقوف على
كون محله مغايرا للمحل الذي يتنقل منه على غيره وقد حكي لي بعض اصحابنا ان ذلك داب اهل البادية وفي سؤال الاحول في الحسنة

اشارة الى ذلك حيث قال اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء آه الثالث الادلة الدالة على نفي العسر والحرج لما في ايجاب التحرز عنه منهما
ولكن لا يخفى ان التمسك بهذه الادلة هنا تمسك بنفي العسر والحرج النوعيين وذلك مما لا نقول به بل لنا ان نمنع من لزوم الحرج
واما المقام الثاني ان عدم وجوب ازالته لمشروط بالطهارة هل هو من جهة طهارته او من جهة كونه نجسا معفوا عنه قولان ثانيهما للتهذيب
ره في كره لانه ره نقل ان حكى عن المعتبر انه ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة انما هو بالعفو وتظهر الفائدة في استعماله ثانيا قال
ولعله اقرب لتيقن البرائة بغيره انتهى وهو يدل على اختيار العفو لان الضمير المنصوب بكلمة لعل يعود الى العفو بدلالة قربه الى الضمير و
تذكيره لانه لو كان عائدا الى الطهارة كان اللازم هو تانيثه كما صرح به النحاة من ان الضمير العائد الى المؤنث الغير الحقيقي يجب تانيثه
وقوله لتيقن البرائة بغيره معناه حصول البرائة المتيقنة باستعمال غير ماء الاستنجاء مما لم يستعمل فيه والشك في حصول البرائة باستعماله
فيما يتوقف على استعمال الماء فالضمير المجرور والمضاف اليه لفظ الغير يعود الى ماء الاستنجاء فمحصل الاستدلال هو التمسك بقاعدة
الاشتغال وهذا القول ظاهر ما حكاه في نهج الانام عن هى بعد ما نقل فيه عن روض الجنان حكاية تصريح العلامة ره في هى بالطهارة
مع دعوى الاجماع قال وعندنا نسختان من هى وفيهما التعبير بقوله وعفي عن ماء الاستنجاء وصرح الشيخان بالطهارة انتهى والقول
الاول صريح كلام المصنف ره هنا كما انه صريح كلام العلامة ره في عد وكره والارشاد والمحكي عن نهاية الاحكام وير وقال في س و
المستعمل في الاستنجاء طاهر ما لم يتغير او تلاقه نجاسة اخرى وقيل هو عفو انتهى وفي مع صد فلعل ما ذكره المصنف ره اقوى وان كان
ذلك احوط انتهى واراد بما ذكره المصنف ره ما صرح العلامة ره في عد من الطهارة واشار بقوله ذلك الى العفو وظ كلك اختيار قول
المصنف ره وحكى عن روض الجنان والموجز وكشف الالتباس وهو صريح كلام المحقق الاردبيلي عليه الرحمة وقال في ك وهل هو طاهر
او معفو عنه الاظهر الاول انتهى وحكى اختيار هذا القول عن ابن القطان والمحقق الشيخ حسن وصاحب التوقيف مع تصريحه بجواز
ازالة الخبث به ثانيا وتناوله وعن الكفاية انه قال فيها وهل الرخصة في ماء الاستنجاء على سبيل العفو او مبنية على طهارته الظ الثاني
وممن صار الى هذا القول صاحب ق والعلامة الطباطبائي وصاحب الرياض وصاحب المستند وصاحب الجواهر ره واختلف الناظرون
في عبارة المعتبر فمنهم من نسب اليه القول بالطهارة ومنهم من عزى اليه المصير الى العفو ولا يهمنا تحقيقه وينبغي ولا تحقيق مرادهم بالعفو
منقول عن بعض المحققين ره ان المراد بالعفو بعد الاجماع على عدم تنجس ملاقيه يحتمل امورا الاول ان يكون حكمه في الطهارة كما
حكي عن بعض فيكون الاختلاف في التعبير ثم انه استبعد هذا الوجه ثم قال ويمكن تمسكهم بالحرج في الاجتناب لا اشعار فيه فضلا عن الدلالة
قلت هذا الوجه متعين في كلام من صرح بالطهارة وعلله بالعفو كما عرفت مثل ذلك من المصنف ره في المعتبر في مسئلة طهارة
المتخلف من الغسالة الثاني ان يكون نجسا معفوا عنه على الاطلاق بمعنى ان لا يحكم عليه بتكليف من التكاليف المتفرعة على النجاسة
وهو الذي استظهره المحقق الثاني من النص وكلام الاصحاب والظ رجوع هذا الى القول بالطهارة بناء على ان النجاسة حكم شرعي بالاجتناب
في امور او منتزعة من ذلك الحكم الشرعي نعم يظهر الثمرة في غير الاحكام الشرعية من الخواص وفي الاحكام الشرعية الغير الالزامية المتعلقة
بالنجس عدا ما اجمع على وحدة حكم الطهارة والنجاسة في واجبه ومستحبه كالصلوة ولو قلنا بان الطهارة امر وجودي لا مجرد عدم النجاسة
ظهرت الثمرة في الامور المشروطة بالطهارة انه لا يكفي ح ارتفاع حكم النجاسة عن هذا الماء قلت قد اشرنا في مسئلة طهارة المتخلف
من الغسالة الى ان للاصحاب في معنى الطهارة والنجاسة قولين احدهما انهما امران واقعيان وان النجاسة عبارة عن القذارة المعنوية
وثانيهما انهما اعتباران عن الاحكام الشرعية وح نقول انه لا يعقل كونه نجسا معفوا عنه الا على القول الاول فانه يصح ان يقال انه
قذر في الواقع لكن عفى الشارع عن اجراء احكام القذر عليه واما على القول الثاني فلا يصح ان يقال انه نجس عفى الشارع عنه لانه يستلزم سلب
الشيء عن نفسه وهو محال فيسقط ما ذكره من بناء رجوع القول بكونه نجسا معفوا عنه الى القول بالطهارة بناء على القول بان النجاسة
حكم شرعي بالاجتناب وذلك لما عرفت من عدم معقولية القول بكونه نجسا معفوا عنه عند من يقول بكون النجاسة حكما شرعيا الثالث و
هو الذي استظهره ره من عبارة كره انه لا يجب الاجتناب عنه فيجوز شربه واكل الطعام المختلط به وحمله في الصلوة وادخاله في المسجد
ولا يجب ازالته مما يجب تطهيره ولا ينفع في جواز التطهير به وحاصله انه لا يترتب عليه اثاره وتسميته عفوا انما هي باعتبار عدم وجوب
الاجتناب عنه الرابع ان لا يتعدى نجاسته الى ملاقيه فهو معفو عنه من حيث السراية وهو ظ المصابيح والسرائر وظ هى حيث قال عفي
عن ماء الاستنجاء اذا وقع شيء منه على ثوبه او بدنه ثم انه ره قال ان ظاهر اكثر المسئلة وكلمات من لم يصرح بالطهارة هو هذا الاخير انتهى ملخصا

ثم ما ذكرناه في ذيل الاحتمال الثاني ان جميع محتملات العفو لا يصح ابتناؤها الا على القول بكون النجاسة امرا واقعيا واذ قد احطت خبرا بما
ذكرناه علمت ان كلامهم في معنى العفو غير محرر ولكن الذي يسهل الخطب هو الرجوع الى الادلة فنقول ان القائلين بالطهارة احتجوا
بامرين الاول الاجماع المنقول عن هي بل عن غير واحد على الطهارة لكن انكره بعض المحققين فقال واما الاجماع على الطهارة دون
العفو فلم يثبت لخلو كلام السيد ره في المصباح والمفيد في المقنعة وخ ره في ط والحلي في ئر عن التصريح بالطهارة مع انه لا ينفع ممن قال
بطهارة الغسالة لان الطهارة عندهم على القاعدة والاتفاق الملفق من القول بكونه استثناء من نجاسة الغسالة والقول بكونه على
قاعدتها من الطهارة لا يثمر الظن فضلا عن الحدس القطعي الذي هو المناط في تحقيق الاجماع عند المتاخرين الثاني الاخبار المعتبرة
المذكورة وتقريب الاستدلال بها انها على قسمين احدهما ما تضمن نفي تنجيس الملاقي والاستدلال بهذا القسم تقريبه على وجهين الاول
تقريبه على مذهب من يرى ان النجاسة عبارة عن القذارة المعنوية وانها امر واقعي وهو ان نفي التنجيس عن ماء الاستنجاء وان كان لا يدل
على طهارته دلالة مطابقية مستندة الى حاق اللفظ الا ان المتبادر المركوز في اذهان المتشرعة هو ان التنجيس من لوازم ماهية
النجس ولا يتخلف عنها الا لدليل شرعي كما في عدم تنجيس البواطن او عدم تنجيس الغسالة للمحل عند من يرى نجاستها وعدم تنجيسها للمحل
وعلى هذا فيدل عدم التنجيس على عدم النجاسة دلالة التزامية ظاهرة عند المتشرعة فانهم اذا سمعوا ان هذا الماء اذا القي على شيء
او اقل بعين ذلك الماء على طهارته وترجموا طهارة الماء الملقى بل لم يفهم الطهارة في غالب ما يسئل عنها فيه من الروايات الا من الجواب
بعدم وجوب غسل ملاقيه وح فيخصص بهذا القسم عموم ما دل على نجاسة القليل بملاقاة النجاسة الثاني تقريبه على القول الاخر فيقال ان
النجاسة في الشرع اما عبارة عن وجوب الاجتناب عن الشيء في الصلوة والاكل وما الحق بهما كما عن قواعد الشهيد ره او وصف منتزع
من هذه الاحكام فاذا حكم الشارع بعدم التنجيس فقد حكم بسلب الاحكام التي هي عبارة عن النجاسة فيكون ذلك منه كالتصريح بجواز الصلوة
والطواف فيه وجواز اكل الطعام المطبوخ فيه فاذا لم يجب الاجتناب عنه في الصلوة ولا الطواف ولا الاكل لم يكن نجسا فلا يترتب
عليه الاحكام التي موضوعها النجس كحرمة شربه وادخاله في المسجد ونحوها لان مثل ذلك انما ثبت من ادلة وجوب الاجتناب عن النجس والقسم
الثاني منهما ما تضمن نفي الباس به وتقريب الدلالة ان الباس نكرة واقعة في سياق النفي فتعم كل حظر يتعلق باستعماله بحسب الموارد
من الصلوة في ملاقيه والطواف فيه واستعماله في الماكول والمشروب وفي ازالة الخبث به ورفع الحدث واذ قد عرفت ذلك علمت ان
الاخبار المذكورة بالتقريبين اللذين ذكرناهما كالاجماع المدعى على الطهارة مخصصة لعموم ما دل على نجاسة القليل الملاقي للنجس
كعموم الحديث المستفيض وان فرض في حكم الماء المستثنى شك فلا بد من الرجوع الى عموم قوله ع خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه نعم لما قام الاجماع على عدم جواز الاجتزاء من اصناف الاستعمال الا عن رفع الحدث كان ذلك مخصصا للاخبار
المسئلة وعموم النبوي المذكور فتحصل من جميع ما ذكرناه ان ماء الاستنجاء طاهر فلا بد للتعليل على عدم رفع الحدث به بخصوص كالماء
المستعمل في رفع الحدث الاكبر وبذلك يسقط القول بالعفو باي معنى اخذ ولا يقدح فيما ذكرنا الاجمال في لفظ العفو لتوقف ما ذكرنا
على تعيين المراد منه وانما يتوقف عليه اختيار القول بالعفو تبديها الاول ان نقل المحقق الاردبيلي ره قولا بانتفاء الثمرة بين القولين
ههنا قال ره قيل لا فرق بينهما ههنا لان العفو من كل وجه انتهى ما اهمنا ذكره من كلامه ره وذكر قولا اخر ستطلع عليه الثاني وقد عرفت
الاشارة الى الثمرة بين القول بالطهارة وبين القول بالعفو فيما قدمنا نقله من كلام الشهيد ره في ذكرى حيث ذكر في طيه انه تظهر
الفائدة في استعماله ومعلوم ان اطلاقه يشمل الاستعمال في ازالة الخبث ورفع الحدث به فظاهره عدم الفرق بين القسمين ومثله في الظهور او اظهر
منه قول العلامة ره في عد المستعمل في غسل النجاسة نجس وان لم يتغير بالنجاسة عدا ماء الاستنجاء فانه طاهر مطهر ما لم يتغير بها او
يقع على نجاسة خارجة انتهى وقال المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد وقيل تظهر الفائدة في الاستعمال مرة اخرى في الحدث
والخبث والظاهر هو عدمها للطهارة والطهورية للاستصحاب وعدم الخروج بالاستعمال الموجب للنجاسة بادلة نجاسة القليل للجزم بالاجماع
فبقي على حاله لان النجاسة اذا لم تخرجه عن الطهارة للادلة فكذا عن الطهور بطريق الاولى انتهى وقال في كشف اللثام ما لفظه
وفي ذكرى ان الفائدة تظهر في استعماله فانه على الطهارة مطهر من الخبث والحدث لعموم ما دل على ذلك في الماء الطاهر من
غير معارض بخلافه على العفو انتهى ومنهم من خص الثمرة بازالة الخبث والتناول قال في الذخيرة واعلم ان ثمرة هذا الخلاف
انما تظهر في استعماله في ازالة الخبث او في التناول واما رفع الحدث به وما شاكله فقد سبق نقل الاجماع على منعه والكل متفق

على عدم نجاسته بما يلاقيه انتهى و قال المحقق الخوانساري ره في شرح س ولا يذهب عليك انه ظهر في تضاعيف الكلمات ان ثمرة النزاع
انما هو جواز استعمال هذا الماء في رفع الحدث والخبث وتناوله وعدم جوازه فعلى القول بالطهارة يجوز وعلى القول بعدمها لا
واما ما سوى ذلك من احكام النجاسة فالظاهر انه لا خلاف في ترتبها عليه والظاهر ايضا عدم الخلاف في عدم جواز رفع الحدث به كما سننقل
دعوى الاجماع من المعتبر وهي عليه ان شاء الله تعالى فبقي ثمرة الخلاف في الامرين ثم قال فان قلت اي القولين اظهر قلت القول بالطهارة
وجواز رفع الخبث به وتناوله لان الاصل في الاشياء الطهارة والاباحة وقد عرفت ان ادلة نجاسة القليل لا عموم لها بحيث يشمل
ما نحن فيه وانما كان التعدي من الموارد المخصوصة التي وردت فيها الروايات الى بعض الصور لاجل الشهرة وعدم القول بالفصل
وكلاهما مفقودان فيما نحن فيه فيبنى على الاصل فيثبت جواز الطهارة والتناول واما جواز رفع الخبث فلان الاوامر انما وردت
بالغسل بالماء وهذا يصدق عليه الماء فيحصل الامتثال انتهى واشار بقوله سننقل دعوى الاجماع الى ما ذكره في شرح المتن الآتي
بقوله ثم ان المحقق ره في المعتبر والعلامة ره في المنتهى نقلا الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في ازالة النجاسة مطلقا و
ان كان في الاستنجاء وعلى هذا يكون حكمه عند القائلين بطهارته حكم المستعمل في الحدث الاكبر على القول بعدم طهوريته انتهى
واختلاف المسلكين في تقرير الثمرة انما نشأ من انكار الاجماع المنقول على عدم جواز رفع الحدث بماء الغسالة وقد عرفت في صدر
مسئلة الغسالة نقلهم الاجماع عن المعتبر وهي على عدم جوازه بماء الغسالة مطلقا ودعوى العلامة الطباطبائي ره الاتفاق وعن
المعالم دعوى الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بماء الغسالة بخصوصها الاظهر في تقريرها هو المسلك الثاني انه قال في كشف اللثام ولا يفرق
هذه الاخبار وكلام الاكثر بين الغسلة الاولى وغيرها كما هو نص ثمرة وخص في ف بالغسلة الثانية ولعله لبعد الطهارة او العفو مع
اختلاطه باجزاء النجاسة في الاولى وللجمع بين هذه وما مر من مضمر العيص فيمن اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان
من بول او قذر فيغسل ما اصابه انتهى والوجه في استفادة هذا التفصيل من عبارة ف هو انه قال فيه اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل
بالماء فانفصل الماء عن المحل فاصاب الثوب والبدن فانه ان كان من الغسلة الاولى فانه نجس ويجب غسله والموضع الذي اصابه وان
كان من الغسلة الثانية لا يجب غسله الا ان يكون متغيرا بالنجاسة فيعلم بذلك انه نجس ثم ذكر اقوال العامة الى ان قال دليلنا على القسم
الاول انه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته وقد روى العيص بن القاسم قال سئلته عن رجل اصابته قطرة من طشت
فيه وضوء فقال ان كان الوضوء من بول او قذر فيغسل ما اصابه وان كان وضوء للصلوة فلا يضره والذي يدل على القسم الثاني ان الماء
على اصل الطهارة ونجاسته تحتاج الى دليل وروى عمر بن اذينة عن الاحول قال قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء
فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا بأس وروى الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال في الرجل الجنب يغتسل فينتضح
الماء في انائه فقال لا بأس ما جعل عليكم في الدين من حرج وروى عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل
يقع ثوبه في الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا هذا كلامه ره في ف ووجه استفادة التفصيل منه هو انه في اول كلامه جعل
المسئلة في غسالة الثوب فاستدل على نجاسة غسالة الغسلة الاولى مضافا الى الاصل في القليل برواية العيص بن القاسم الشاملة لماء
الاستنجاء وغيره بدعوى حملها على الغسلة الاولى ثم استدل على طهارة الغسلة الثانية بروايات اثنتان منها صريحتان في ماء
الاستنجاء فعلم من ذلك كله ان ذكر الثوب في صدر الكلام انما هو من باب المثال لمطلق المتنجس فيعم البحث غسالة الاستنجاء وغيرها ويسوي
القسمان في الحكم بطهارة الغسالة الثانية دون الاولى الثالث انه صرح جماعة بعدم الفرق بين غسالة مخرج البول والغائط فقال العلامة
ره في كره تعد الحكم بطهارة ماء الاستنجاء ولا فرق بين القبل والدبر انتهى و قال الشهيد في كرى ولا فرق بين المخرجين للشمول انتهى
ومثله في مجمع ... و من نجد والتعليل في علل الشرائع من يعتود لاطلاق الحكم وفي ... ولا فرق في ذلك بين المخرجين وفي ك واطلاق النص
وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في ذلك بين المخرجين وقال في المستند لا فرق بين المخرجين للاصل وصدق الاستنجاء ولا بين الغسلة
الاولى والثانية في البول على التعدد لذلك خلافا للمحكي عن ف في الاولى منه انتهى وعلى هذا المنوال نسج جماعة ممن عداهم ونقل بعض
المتتبعين انه لم يجد مصرحا بالفرق بين مخرجي البول والغائط هذا ولكن الشأن في تحصيل مدرك الحكم فنقول اما التمسك بالاصل فلا
مجال له الا بناء على انكار عموم مفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وعلى عدم انسياق البناء حكم الماء الذي يزال به النجاسة في نقال ان
التعدي من موارد الاخبار الواردة في نجاسة الماء القليل انما هو بالاجماع المركب وهو هنا غير حاصل واما التمسك باطلاق اخبار

المستند فهو مبني على ان لفظ الاستنجاء مطلق يشمل غسل مخرج البول كما يشمل غسل مخرج الغائط او مطلق ازالة الغائط عنه ولو بحجر او نحوه
مما اشبههما قال في الصحاح النجو ما يخرج من البطن الى ان قال نجى الغائط نفسه ينجو عن الاصمعي واستنجى اي مسح موضع النجو او غسله انتهى
ومن البين ان اطلاق ما يخرج من البطن ظاهر في الغائط الا ان يتكلف فيقال ان الرطوبة تنتقل من البطن الى المثانة ثم يجري منها في الاحليل فهو مما
يصدق عليه انه يخرج من البطن وقال في القاموس النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط واستنجى اغتسل بالماء منه او تمسح بالحجر وكانه على ما ذكرنا
ينبني ما حكي عن بعضهم من الاستشكال في جريان حكم الطهارة او العفو على الماء الذي يغسل به مخرج البول نظرا الى اختصاص لفظ الاستنجاء
بازالة الغائط عن مخرجه ولكن قال في الجواهر ما نصه وما يقال من عدم شمول لفظ الاستنجاء لما يغسل به البول ممنوع كما يقضي به بعض الا
خبار في غير المقام مع ان الغالب في الاستنجاء من الغائط ان يكون معه استنجاء من البول فلما ينفك عنه فترك التعرض له في الاخبار مشعر
بالمساواة في الحكم انتهى واقول اما ما ذكره من منع عدم الشمول فهو مما لا يجدي في المقام لان منع عدم الشمول في معنى دعوى الشمول ولا بد
للمدعي من اقامة الدليل لان منع العدم عين المدعى واما الاخبار فمنها ما استعمل فيه الاستنجاء فيما يعم القسمين ومنها ما استعمل فيه في ازالة
الغائط بخصوصه عن مخرجه فمن الاول ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة
كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق ومن الثاني صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك
جرت السنة اما البول فلا بد من غسله فان في مقابلة الاستنجاء بغسل البول دلالة واضحة على ارادة غسل الدبر ومع وقوع الاستعمال
في الاخبار على الوجهين لا يصح حمل ما ورد مطلقا على المعنى العام الشامل لغسل القبل والدبر ويمكن ان يقال ان الاستعمال وان كان اعم من
الحقيقة والمجاز وان مجرد الاستعمال لا يصير موجبا لكون الاستعمال في البول حقيقة حتى يحمل عليها لفظ الاستنجاء اذا ورد مطلقا الا انه
لا اشكال في انه حقيقة في غسل مخرج الغائط ويبقى الاشكال في انه مجاز في غسل مخرج البول او انه موضوع للقدر المشترك بين غسل
مخرج الغائط وغسل مخرج البول وعند دوران الامر بين الوضع للقدر المشترك وكون اللفظ حقيقة في احد المعنيين مجازا في الاخر يقدم
الاول كما قرر في الاصول فيجب الالتزام ههنا بكونه موضوعا للقدر المشترك فيجب حمل اللفظ عليه عند الاطلاق بحكم اصالة الحقيقة وهذا
الوجه جيد ويؤيده تمسك جملة من الفقهاء باطلاقه كما عرفته الا ان يقال انه يمنع من ذلك ظهور كلمات اهل اللغة في الاختصاص بالغائط خصوصا
قول صاحب القاموس ان النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط وحمله على المثال في غاية البعد واما ما ذكره اخيرا بقوله مع ان الغالب في الا
ستنجاء من الغائط ان يكون معه استنجاء من البول فيمكن توجيه الاستدلال به بان يقال انه لما كان لزوم البول للتغوط غالبا اكثريا صار
مقام السؤال عن ماء الاستنجاء معرضا للاستفصال عن اقتران غسل احدهما بالاخر لو كانا متخالفين في الحكم فترك الاستفصال يصير
دليلا على طهارة ماء الاستنجاء المخالط للماء الذي غسل به البول وغير المخالط له وبهذا يثبت المطلوب **قوله** ما لم يتغير بالنجاسة او تلاقه
نجاسة من خارج اي ما لم يتحقق شيء من جزئي هذه المنفصلة فاذا تحقق واحد منهما فليس بطاهر واعلم انه قد وقع في كلمات الفقهاء
ره للحكم بطهارة ماء الاستنجاء او العفو عنه شروط ذكر المصنف ره منها شرطين احدهما عدم تغيره بالنجاسة في اوصافه الثلثة وفي الجواهر
ان اعتبار هذا الشرط مشهور وقال في شرح س ولعل الشرائط التي ذكروها فمنها عدم تغيره بالنجاسة في اوصافه الثلثة والظ انه اجماعي والا لامكن
المناقشة اذ الروايات الدالة على نجاسة المتغير عامة وهذه الروايات خاصة انتهى واستدل في الجواهر على اعتبار هذا الشرط بما دل
على نجاسة الماء بالتغير ثم قال ولعل ماء الاستنجاء اعظم من الكر والجاري بل البئر لنا ماء لا يفسد بالتغير ولذلك رجحت تلك الادلة وان كان
بينهما عموم من وجه انتهى واشار بقوله بل البئر لنا ماء الى ان عموم النجاسة اقوى ولهذا قدم على اطلاق ادلة طهارة ماء الاستنجاء وذكر
بعض المحققين انصراف اخبار الباب الى غير صورة التغير فلا تعارض عموم ما دل على نجاسة الماء المتغير وزاد فيه مفهوم العلة في رواية
العلل بناء على ان المراد بكون الماء اكثر من القذر هو استهلاكه فيه وعدم ظهور اثره فيه فلو ظهر اثر النجاسة في الماء لم يعف عنه لكن يمكن
المناقشة فيه بان مقتضى هذه العلة هو طهارة كل ماء قليل ملاق للنجس اذا كان اكثر من النجس الذي لاقاه ولا يقول به احد الا ابن ابي
عقيل ره ويمكن دفعها بان الواقع في تلك الرواية هو انه ع قال بعد نفي الباس عن ماء الاستنجاء او الثوب الذي وقع فيه او تدري لم
صار لا باس به قلت لا والله قال ع لان الماء اكثر من القذر فالضمير في قوله ع صار يعود الى ماء الاستنجاء او الثوب الذي وقع فيه وعلى كل تقدير
لا يكون المستفاد منه الا كبرى كلية مقيدة بكون الماء قد استعمل في ازالة النجاسة لان الاستنجاء عبارة عن غسل موضع النجو
فيصير المعنى او تدري ان الماء المغسول به موضع النجو او ان الثوب الذي وقع فيه صار لا باس به لان الماء المستعمل في غسله اكثر من القذر



وكل

وكل ما يستعمل في غسل القذر اذا كان اكثر من القذر لا باس به وعلى هذا يكون مشعرا بالمطلوب من حيث انه مع فرض استهلاك الماء
للقذر لا يتغير بل يكون مشعرا بطهارة مطلق الغسالة كما ادعاه صاحب الجواهر والحق الشهيد بتغير احد اوصافه الثلثة ما لو زاد وزنه كما حكى
مثله عن نهاية الاحكام للعلامة ره في مطلق الغسالة قال في كرى ولو زاد وزنه اجتنب انتهى وفسر بان المراد به وزنه قبل الاستنجا
به وبعده فان كان زائدا بعد الاستنجاء فهو نجس ووجهه بعض المحققين ره بعد تفسير التعليل بان الماء اكثر من القذر بعدم
ظهور اثره فقال ومن هنا يمكن توجيه ما ذكره بعضهم من اشتراط عدم زيادة وزن الماء بعد الاستعمال لظهور اثر النجاسة فيه ثم
قال ولكنه ضعيف لضعف الاشعار في الرواية المذكورة انتهى وعلى هذا يتجه ما اورده في الجواهر على الشهيد من ان ما اعتبره من الشرط
مع ما فيه من الحرج وكونه غير منضبط مناف لاطلاق الادلة ثم انه ينبغي بعد ذلك شيء وهو انه ذكر بعض المحققين انه يستثنى من التغير
الموجب لنجاسة ماء الاستنجا التغير الحاصل بالجزء الاول من الماء الوارد على المحل خصوصا اذا اورد قليلا لا بالتدريج فان ماء الاستنجاء غالبا
لا ينفك عن هذا التغير فاذا انفصل الجزء المتغير ووقع على الارض تنجس به ما يقع بعد ذلك عليه ولو فرض عدم انفصاله متغيرا لكن
المحل تنجس بهذا الماء المتغير وازالة هذه النجاسة ليست استنجاء لانها غسل موضع النجو من النجاسة الخارجة عنه ومن المعلوم ان اخراج
مثل هذا عن اخبار الاستنجا موجب التقييد بغير الغالب وهو ابعد من تخصيص ادلة نجاسة المتغير او تعميم ماء الاستنجاء لما يشمل مثل
هذا ثم قال والانصاف ان الماء الوارد اولا المتغير بالنجاسة اذا انفصل متغيرا او وقع على الارض فلا يبعد الحكم بنجاسته وان بقي
على المحل غير متغير عند الانفصال منه كان طاهرا عملا باخبار نجاسة الماء المتغير بعدا ولا يلزم منه ارتكاب التقييد البعيد في اخبار
الباب بحيث يلحق الحكم فيها بغير المقيد لقلة فائدته خصوصا في مقام ترك الاستفصال وثانيهما ان لا تلاقي ذلك الماء اي ماء
الاستنجاء نجاسة من خارج وعلل هذا الشرط بظهور الادلة في انه لا باس به من حيث خصوص هذه الازالة كما يقضي بذلك ما اشتملت
عليه من السؤال وليكن الجواب مستقلا حتى يتمسك بعمومه او اطلاقه وعمم بعض المحققين النجاسة الخارجة فقال ان المراد ما هو
خارج عن نجاسة النجو يعني انه ليس من جنسها فيشمل النجاسة التي تلاقيه بعد الانفصال او قبله مما هو على المحل سابقا على خروج
النجو وما يخرج معه كالدم المصاحب للبول او المتنجس بنجاسة النجو كالدود والحصى المتنجسين والودي الخارج عقيب البول انتهى وفصل
المحقق الخونساري ره في شرح س فقال ومنها يعني من الشرائط التي ذكروها لطهارة ماء الاستنجاء عدم ملاقاته لنجاسة اخرى خارجة
اما عن محله كما اذا وقع على الارض النجسة ونحو على الثوب او عن حقيقته كالدم المستصحب قال واشتراط الاول ظاهر او المتبادر
من نفي الباس عن ماء الاستنجاء نفي الباس عنه باعتبار النجاسة المخصوصة لا باعتبار غيرها اذ ظاهر ان ماء الاستنجاء لا يزيد قوة عن مياه
اخر مما لا يستنجى به بحيث تنجس هي فهو ايضا لا بد من نجاسته واما الثاني فهو محل كلام لاطلاق اللفظ مع ان الغالب عدم انفكاك
الغائط من شيء اخر من الدم والاجزاء الغير المنهضمة من الغذاء او الدود على ان في صحيحة محمد بن النعمان المنقولة انفا اشعارا بالعفو
عنه وان كان على الذكر مني كما لا يخفى انتهى وانت خبير بضعف الاشعار الذي استشعره من الصحيحة التي اشار اليها وذلك لانه انما
استشعر ذلك من قول السائل واما جنب فاستفاد ره منه كون ذكره متنجسا بما عليه من المني ولا يخفى بعده من مفاهيم اللفظ
لعدم استلزام الجنابة لذلك بل الاظهر ما تقدم عن بعضهم من ان ذكر قوله واما جنب مبني على توهم سراية الحدث الذي هو نجاسة معنوية
الى بدن الجنب بقي هيهنا شيء وهو ان هذا الشرط وان كان مؤداه حقا الا ان ذكره انما هو لمجرد التوضيح لما عرفت من ان البحث عن
طهارة ماء الاستنجاء انما هو من حيث كونه ماء الاستنجا لا من حيث العوارض الخارجية فذكره ليس الا من باب تاكيد المطلوب وتوضيح
تنبيه الاول ان غير المصنف ره من اصحابنا المتاخرين ذكروا لطهارة ماء الاستنجاء شروطا اخر منها كون الخارج غائطا او بولا فلو كان
غيرهما لم يلحقه حكم الطهارة لعدم صدق الاستنجاء على ازالة غير ذينك الحدثين وهو جيد والفرق بين هذا الشرط والشرط الثاني
الذي ذكره المصنف واضح حتى بناء على تعميم بعض المحققين اياه كما عرفت لان المقصود هناك هو الاحتراز عن انضمام غير البول والغائط
الى شيء منهما بعد فرض كون الخارج احدهما والمقصود هنا هو الاحتراز عن كون الخارج هو غيرهما بحيث لا يصاحبه شيء منهما
ومن هنا يعلم ان من ذكر ذلك الشرط فهو في غنى عن هذا الشرط لانفهامه من ذلك بالفحوى بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه لا وجه
لذكر هذا في عداد الشروط لما عرفت من تعليل اعتبار هذا الشرط بعدم صدق الاستنجاء على ازالة غير ذينك الحدثين ومنها ان لا
يتفاحش بحيث يخرج عن صدق الاستنجاء عليه وهو في محله ومنها عدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة معه والا كان حكمها حكم النجاسة

الخارجة فينجس بها الماء مع مفارقته المحل قال في شرح س بعد نقله وفيه اشكال وتبعه في ق بزيادة تعليله باطلاق اخبار المسئلة الا ان
الاحتياط يقتضيه انتهى ويمكن دفع الاشكال بانصراف الاطلاق الى الخالي عن الاجزاء المتميزة ودعوى ان الغالب عدم انفكاك ماء الا
ستنجاء عن الاجزاء الموصوفة ممنوعة ومنها ما حكي عن بعض الاصحاب من اشتراط سبق الماء اليد فلو سبقت اليد نجست وكانت
كالنجاسة الخارجة وتنظر فيه شارح س ره معللا بان وصول النجاسة اليها لازم على كل حال ثم قال والظ على ما ذكره بعض الاصحاب يعني المحقق
الشيخ حسن ره ان نجاسة اليد انما تكون مستثناة ان كانت بسبب جعلها آلة للغسل فلو اتفقت لغرض آخر كانت في معنى النجاسة الخارجة
وعلى هذا المنوال نسج صاحب ق وقال في الجواهر بعد انكار هذا الشرط نعم الظ انه يعفى عن نجاسة اليد من حيث كونها آلة للغسل واما لو
نجست بما في المحل لغرض آخر كانت في معنى النجاسة الخارجة ثم قال ولو نجست يده بارادة الغسل ثم اعرض عنه لحدوث ايجابه ثم عن له
الغسل لم يبعد اللحوق بماء الاستنجاء انتهى ومنها ما ذكره بعض اواخر الفقهاء حيث قال ويعتبر الخروج من المخرج الاصلي وما بحكمه
فلا رخصة في غسالة ما خرج من الفم او ثقب غير معتاد وان كان تحت المعدة قصرا لما خالف الدليل على موضع الدلالة ثم قال والفرج
في الخنثى الواضح امره بين وغسالة فرجه الشرعي عفو وغسالة غير الشرعي على حكم الاصل واما الخنثى المشكل فامره مشكل والاحوط الحكم
بعدم العفو عن غسالة فرجيه معا ويحتمل قويا العفو عن غسالة فرجيه اذا جرت عادته بالبول منهما معا او على التعاقب ولو في ازمنة
مختلفة انتهى وعندي ان الاقوى في المشكل فيما اذا جرت عادته بالبول منهما معا في زمان واحد او على التعاقب هو الحكم بالعفو فيهما
لكون كل منهما مخرجا للبول بحيث يجب عليه الاستنجاء منهما فيكون الجميع مما يصدق عليه العنوان المذكور في الاخبار الثاني انه هل يعتبر
في طهارة ماء الاستنجاء او العفو عنه القصد الى غسل موضع النجو ام لا وجهان منشأ الاول منهما هو ان المتبادر من النصوص و
الفتاوى انما هو ما كان عن قصد الى الفعل وعنوان الحكم في ماء الاستنجاء على خلاف الاصل فيقتصر على المتيقن من مورده و
منشأ الثاني منهما هو تخيل عموم الحكمة في الطهارة وهي تسهيل الامر على المكلفين او منع كون المقصود هو المتيقن بل الاسم صادق عليه
وعلى غيره ويتفرع على الاول انه لو جرى الماء على موضع النجو من غير قصد من المكلف وحصل في ذلك شرائط طهارة الاستنجاء لزم الحكم
على غسالتها بالطهارة دون الثاني وقوى الثاني في نهج الامام استنادا الى ما ذكرناه من منشائه ولا يخفى ضعف ذلك لان الحكمة في الاحكام
الشرعية مستورة علينا وان الظ من الفعل مسندا الى الفاعل كونه قاصدا للفعل بحكم الوضع واصالة الحقيقة الثالث انه قيل قد يلوح
من النصوص اختصاص طهارة ماء الاستنجاء بالمستنجي ويكون من قبيل ثوب المربية وثوب من لا يجد الا ثوبا واحدا فلو اصاب هذا الماء شيئا
آخر من آنية او فرش او غير ذلك ولو كانت من قبيل ما يملكه المستنجي كان اللازم تطهيرها لتنجسها به ثم ان هذا القائل دفع ما ذكره بان
اطلاق فتوى الاصحاب بطهارته يشعر بعموم الحكم بالنسبة الى المستنجي وغيره نظرا الى ان ملاقاة الماء لما يستنجي منه لا يوجب نجاسته فهو باق على
طهارته خصوصا اذا قلنا باختصاص طهارة ماء الاستنجاء بصورة وروده وقلنا بان الوارد لا ينجس او عللناه بما علل به متاخروا
المتاخرين من انه مفاد دليل عام على انفعال جميع افراد القليل ثم قال ولعل هذا هو مراد الاصحاب وينبغي ان يكون العمل عليه انتهى واقول
منشأ اطلاق الاصحاب الحكم بطهارته انما هو قاعدة الاشتراك في التكليف ومن المعلوم ان تلك القاعدة وان كان يعتبر في التعدي بواسطتها
الاتحاد في الصنف الا ان خصوصية المكلف مما لا مدخل له في اجرائها في غير مورده هنا وتوضيح ذلك ان المفروض في كلامه انما هو الطهارة
كما هو خيرته من طرفي الخلاف في كون عدم وجوب الاجتناب عن ماء الاستنجاء مبنيا على طهارته او على العفو عنه وح نقول ان تحقق الطهارة
بالنسبة الى المستنجي بنفسه وعدم تحققها بالنسبة الى انسان غيره مما لا يعقل له معنى لكونها امرا واقعيا غير قابل للاختلاف بالنسبة
الى الاشخاص فان قيل ان الطهارة عبارة عن عدم وجوب الاجتناب وعدم ترتيب احكام النجاسة كما ان النجاسة عبارة عن وجوب الاجتناب
في الطهارة والصلوة والاكل والشرب قلنا على هذا يرتفع النزاع بين القول بطهارته والعفو عنه وقد عرفت ان مفروض الكلام
انما هي الطهارة ثم انه اذا تحقق الطهارة في شان شخص ثبت في شان غيره من امة النبي ص لان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة
واما ما اشار اليه من احتمال ان ما اصاب ماء الاستنجاء يكون من قبيل ثوب المربية للصبي وثوب من لا يجد الا ثوبا واحدا فلا وجه له
فيما نحن فيه لما عرفت من ان مفروض البحث في هذا المقام انما هو كون ماء الاستنجاء طاهرا وليس حال الثوبين اللذين اشار اليهما
الا مبنيا على العفو الا ترى الى رواية ابي حفص عن الص ع سئل عن امرأة ليس لها الا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع
قال ع تغسل القميص في كل يوم مرة فانه لا اجمال لان يدعى ان بعض ابوال الصبي نجس وبعضها ليس بنجس فقال ان الاخير هو النجس فلا

لان يدعى ان الثوب لا يقبل النجاسة الا مرة في اليوم والليلة ولا لان يدعى انه ليس النجس من بول المولود الا مجموع ما يصيب الثوب من البول
في الليل والنهار فيتعين ان يكون ذلك من باب العفو وكذا الحال في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه اذ لا وجه لكونه طاهرا في هذه الحالة نجسا اذا تمكن من غسله
او اصاب ثوبا آخر فلا يتصور فيه الا الالتزام بالعفو ح يكون حاله اجنبيا عن حال الثوب الذي اصابه ماء الاستنجاء المفروض طهارته
الرابع انه ذكر بعض اواخر الفقهاء ره في ثبوت الطهارة او العفو في استنجاء الصبي وجوها الفرق بين المميز وغيره فيثبت العفو في
الاول دون الثاني ثم قال ولعله الاصح ثم قال وفي المجنون البالغ اشكال ولعل العفو هنا اقرب انتهى وانت خبير بان الاستنجاء ليس
عبادة حتى يفرق فيه بين المميز وغيره كما انه ليس مما يعتبر فيه البلوغ ولا العقل فان الطهارة والنجاسة انما هما من قبيل الاحكام
الوضعية التي لا دخل لامثال ذلك فيها والاستنجاء عبارة عن غسل موضع النجو الخامس قال بعض الفقهاء الاواخر انه لا يشترط
في الطهارة كون الماء هو المزيل لعين الخبيثين عن المحل فلو فرض ازالتهما عن المحل بمايع غير الماء او به على غير الوجه المعتبر في التطهير
وبقي حكم نجاسة المحل فاستعمل الماء لازالة الحكم تحقق اسم الاستنجاء وثبت العفو عن الماء ثم قال ويحتمل العدم نظرا الى انه والحال
هذه يخرج عن اسم الاستنجاء فان من المعلوم من مادة اشتقاقه ان يكون هو المستقل بتنقية المحل وهو ضعيف انتهى واقول
لا يتم هذا المقال الا ان يبنى على عدم قدح النجاسة الخارجية في طهارة ماء الاستنجاء ضرورة ان غير الماء الذي فرض ازالة
النجاسة به ليس الا من قبيل المضاف وهو لا يوجب الطهارة وان ازال العين لانه يتنجس بها فينجس المحل به ومع تنجسه به لا يكون مستعمل
الماء بعده استنجاء والالتزام بطهارة ماء الاستنجاء مع عروض مثل هذه النجاسة الخارجية مما لا ريب في بطلانه وهو ره وان ذكر في
كلماته السابقة على هذا المقام وجهين من الطهارة والنجاسة فيما لو صحب الغائط شيء من الغذاء الذي لم يتم هضمه ثم قال ويطرد
الاشكال في مصاحبة كل طاهر بالاصل للغائط والبول كالمدة ونحوها ثم قال والاظهر العفو في الجميع انتهى الا انه لا مجال لتتميم
المقال الذي ذكره هنا بذلك لامكان الفرق بينهما بان في ذلك الماخوذ من المعدة مصاحبا للغائط جاز صدق الاستنجاء على غسل
الغائط الذي هو معه بخلاف النجاسة الطارية بعد خروج الغائط كالنجاسة العارضة للمحل باستعمال المضاف المفروض فيما نحن فيه السادس
انه قال بعض اواخر الفقهاء هل يعتبر في الرخصة ان يكون الخروج على المعتاد فلو كان مسلوسا او مبطونا فاراد الاستنجاء لتخفيف
النجاسة فلا رخصة ويحتمل ذلك ثم قال والاقوى العدم ولو خرجت المقعدة ملوثة بالغائط فرجعت ولم ينفصل الغائط بل رجع معها
وتخلفت رطوبة الغائط على حواشي المقعدة وجب غسل الرطوبة لكونها نجسة وفي العفو عن غسالتها وجهان اقويهما ذلك واقوى
اشكالا ما لو خرجت المقعدة ملوثة بالغائط مصحوبا بالمدة فرجعت وتخلفت المدة ولعل الاقوى العدم انتهى والتعبير بالرخصة انما
هو لكون الرخصة في الطهارة والعفو وما ذكره من الاحكام صحيح الا في المسلوس والمبطون فلا بد من الالتزام بالعفو فيهما لصدق
الاستنجاء على غسل النجاسة التي على مخرج البول والغائط ولا وجه للعدم سوى دعوى الانصراف الى غيرهما وهي ممنوعة لان قلة الوجود
لا يستلزم خفاء اللفظ المطلق فيهما بحيث يتبادر منه غيرهما السابع انه لا اشكال في العفو اذا كان الاستنجاء بطريق ايراد الماء على
احد المخرجين لانه الفرد الاولى والاظهر للفظ ولو كان بايراد احد المخرجين على الماء بني على القولين من الفرق بين لزوم ايراد الماء القليل
على النجاسة وعدمه وعدم الفرق بينهما والاقوى هو الاول الثامن انه اذا تيقن انه بال وتغوط وشك في الاستنجاء وجب الاستنجاء
اذ لا يرتفع اليقين بالشك وكان ذلك الماء المستعمل ح محكوما عليه بالطهارة لانه ان كان قد وقع منه الاستنجاء سابقا فالامر
واضح اذ لا نجاسة في محل النجو اصلا وان لم يكن وقع منه ذلك كان هذا الاستعمال استنجاء وحكمه طهارة الماء المستعمل فيه **قوله**
والمستعمل في الوضوء طاهر مطهر قال في مع صد لا خلاف عندنا في ان ماء الوضوء على حكمه قبل الاستعمال من انه طاهر مطهر وخالف
في الامرين بعض العامة انتهى وفي ك بعد قول المصنف ره هذا الحكم اجماعي عندنا وفي الرياض وما يرفع به الحدث الاصغر طاهر مطهر
من الحدث والخبث فضلة وغسلة بالاجماع منا وفي الجواهر والماء المستعمل في الوضوء طاهر مطهر اجماعا محصلا ومنقولا نصا وظاهرا انتهى
وتمسك بعضهم للاستدلال على ذلك اما على الاول اعني الطهارة فباصالة الطهارة عموما في كل ما لم يعلم نجاسته وخصوصا في الماء لكن
هذا مبني على جريان اصالة الطهارة في الشبهات الحكمية والاولى الاستدلال باستصحاب الطهارة الثابتة قبل الاستعمال وهذا يجري
بالنسبة الى كونه مطهرا ايضا وعلى الثاني اعني كونه مطهرا بعموم الاخبار الدالة على استعمال الماء المطلق في رفع الحدث والمفروض ان هذا

الماء

الماء مطلق وبخصوص رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال عليه السلام واما الماء الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شئ نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به ورواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال عليه السلام كان النبي صلى الله عليه وآله اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤون به لكن المفيد ره في المقنعة جعل التنزه عنه مستحبا لانه قال ولا باس ان يتطهر بماء قد استعمل في غسل الوجه واليدين لوضوء الصلوة وبما استعمل في غسل الاجساد الطاهرة كغسل الجمعة والاعياد والزيارات والافضل تحري المياه الطاهرة التي لم تستعمل في اداء فريضة ولا سنة على ما شرحناه انتهى قال في ثق ولم نقف له على دليل من الاخبار ولا من الاعتبار وبما دلت رواية زرارة المتقدمة على خلافه الا انه يحتمل قريبا الاختصاص به للتبرك والشرف ثم قال والمفهوم من كلام شيخنا البهائي طاب ثراه في كتاب حبل المتين الاستدلال بما رواه في الكافي عن محمد بن علي بن جعفر عن الرضا عليه السلام قال من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه حيث قال بعد ايراد الخبر المذكور واطلاق الغسل في هذا يشمل الواجب والمندوب في كلام المفيد ره في المقنعة تصريح بافضلية اجتناب الغسل والوضوء بما استعمل في طهارة مندوبة ولعل مستنده هذا الحديث واكثرهم لم يتنبهوا له انتهى واعترضه في ثق بانه وان سلم ذلك ظاهرا بالنسبة الى ما نقله من الخبر الا ان عجزه يدل على ان مورده انما هو ماء الحمام حيث قال في تتمته ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل ما خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين ومع فظاهر الخبر كراهة الاغتسال من ذلك الماء من حيث كونه ماء الحمام الذي يغتسل فيه هؤلاء المعدودون وهو لا يقتضي كراهة مستعمل الاغتسال مطلقا وكيفكان فهو مقصور على الغسل ولا دلالة له على كراهة مستعمل الوضوء والمدعى اعم من ذلك كما عرفت انتهى ويمكن دفعه بان قوله عليه السلام من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه مسوق لاعطاء القاعدة فلا يسري اليه التخصيص من المورد بل نقول ان ذيل الخبر ليس مورد ا مقصودا للامام عليه السلام وانما ذكره الراوي وحيث علم هو عليه السلام ان مراد اهل المدينة بالماء الذي اغتسل به وهو شفاء من العين بزعمهم انما هو ماء الحمام رده عليهم بما عرفته في ذيل الحديث من انه يغتسل فيه من هو نجس كالناصب والزاني بناء على نجاسة عرقه فلا يمكن ان يكون فيه الشفاء واما ما ذكره في ذيل كلامه من ان الخبر مقصور على الغسل ولا دلالة له على كراهة مستعمل الوضوء فيمكن دفعه بانه لا قائل بالفصل بين الوضوء وبين الاغسال المندوبة فلا اشكال **قوله** وما استعمل في الحدث الاكبر طاهر وهل يرفع به الحدث ثانيا فيه تردد والاحوط المنع قد تضمن كلام المصنف ره مسئلتين الاولى ان الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر طاهر وهذه الدعوى مما وقع النص على قيام اتفاق الاصحاب عليه من جماعة ومع ذلك قد استدل عليها بعضهم بوجوه الاول اصالة الطهارة عموما وخصوصا الثاني ان التنجيس حكم شرعي وهو موقوف على الدليل وليس فليس وهذا تمسك بالاصل الذي هو ان عدم الدليل دليل العدم والاولى التمسك بالاستصحاب اعني استصحاب الطهارة الثالث الاخبار المستفيضة منها صحيحة الفضيل بن يسار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج الثانية انه يجوز رفع الحدث به ثانيا وهو مما وقع الخلاف فيه فقيل بالجواز وهو المشهور بين المتاخرين وقيل بالمنع وهو المحكي عن الشيخين والصدوقين واسنده فيما حكي عنه في ف الى اكثر اصحابنا وهو يؤذن بشهرته في الصدر الاول وتوقف المصنف في المعتبر كما قيل حجة القول الاول امور الاول استصحاب طهورية الماء الثاني الاجماع الذي ادعاه السيد المرتضى ره قال في شرح المسائل الناصرية عندنا ان الماء المستعمل في تطهير الاعضاء والبدن الذي لا نجاسة عليه اذا جمع في اناء نظيف كان طاهرا مطهرا الى ان قال والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره انتهى الثالث انه ماء مطلق طاهر وكل ما كان كذلك يصح استعماله في الوضوء والغسل اما الصغرى فلان المفروض ان هذا المستعمل ماء مطلق قبل استعماله والا لم يصح استعماله اول مرة ولا يخرج له عنها تين الصفتين اعني الطهارة والاطلاق فان محل الفرض كون كل واحد من الاعضاء خاليا من النجاسة والاضافة ايضا لا موجب لتحققها ومجرد اضافته الى الغسل لا يوجب كونه مضافا كماء الورد وماء الباقلى فلا يجري في ذلك الا كجري الماء المشمس والمبرد والمسخن ضرورة ان المضاف هو المايع الذي لا يفهم من اسم الماء باطلاقه ويصح سلب اسمه عنه ومما يدل على انه لم يخرج بذلك عن تناول اسم الماء عليه انه لو شربه من حلف ان لا يشرب ماء لحنث بالاتفاق ولو شرب ماء الورد لم يحنث ولو قال قائل انه ليس بماء سجروا منه ونسبوه الى الغلط بالبداهة واما الكبرى فيدل عليها الاجماع ونصوص الكتاب والسنة بل الضرورة ومن هنا استدل السيد المرتضى في شرح المسائل الناصرية بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال بعده وهذا عموم في المستعمل وغيره لان الاستعمال لا يخرج عن كونه منزلا من السماء ثم قال وايضا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم على من لم يجد الماء والواجد للماء المستعمل واجد لما يتناوله اسم الماء وايضا قوله

الكلام في الماء المستعمل في الحدث الاكبر

ثم ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فانها اذ عز وجل الدخول في الصلوة بعد الاغتسال ومن اغتسل بالماء المستعمل يتناوله
اسم المغتسل بلا شبهة ولا معنى لخلاف من يخالف في ان اطلاق اسم الماء لا يتناول المستعمل ويدعي انه بالاستعمال قد خرج عن تناول
الاسم له انتهى ما اهمنا من كلامه ره وقد علم مما ذكر الآيات الدالة على الكبرى واما الاخبار الدالة على تلك الكبرى فهي كثيرة مذكورة
في مطاوي كتاب الطهارة وقد ذكر العلامة ره في لف منها قولهم ع الماء يطهر ولا يطهر ثم قال علق الطهورية على مطلق الماء والحقيقة
ثابتة هنا انتهى الرابع ما استدل به بعض من حيث قال ويدل على ذلك ايضا الاخبار المشار اليها انفا في الاستدلال على الطهارة
فانها قد اشتركت في الدلالة على نفي البأس عما ينضح من جسد الجنب في الاناء حال غسله وذكر بعض اواخر الفقهاء من ادلة هذا
القول ما رواه في بصائر الدرجات عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله ع فقال ع سل وان شئت اخبرتك قلت اخبرني قال
جئت تسألني عن الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسمه في الاناء او ينضح الماء من الارض فيقع في الاناء قلت نعم جعلت فداك
قال ع ليس بهذا كله بأس وهو من جملة ما اشار اليه صاحب ق وان لم يذكره صريحا في كلامه ره الخامس الاخبار الخاصة الناطقة
بالامر بالغسل والرخصة فيه وقد تمسك بها في لف فمنها ما رواه عبد الله بن مسكان في الصحيح قال حدثني صاحب لي ثقة انه
سأل ابا عبد الله ع عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع
غسله الى الماء كيف يصنع قال ع ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل الوهدة الارض المنخفضة
كما في القاموس ووجه الدلالة انه ع امر بالغسل في مفروض السؤال وهو رجوع الماء المستعمل الى الماء الذي يريد تغسيل باقي الاعضاء
به والامر بالنضح للاستحباب كما يأتي نقله عن المنتقى في ذيل الحديث الآتي ومنها ما رواه عن علي بن جعفر ع عن اخيه ابي الحسن الاول ع
قال سألته ع عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ
صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق كيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال ع اذا كانت يده نظيفة
فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل رأسه ثلث مرات
ثم مسح جلده فان ذلك يجزيه وان كان للوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه وان كان الماء متفرقا فقدر ان يجمعه والا
اغتسل من هذا وهذا فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه ان شاء الله
تم وهذا الحديث متكرر الاسناد فانه قد رواه في الوسائل عن الشيخ بطريقين منه الى علي بن جعفر ثم قال ورواه الحميري في قرب الاسناد
عن عبد الله بن الحسن ورواه ابن ادريس في اواخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب انتهى وهذا ما يتعلق بسنده واما ما يتعلق بدلالته فهو
انه قد حكي عن المنتقى انه قال فيه وعجز الخبر صريح في نفي البأس فحكم النضح للاستحباب وامره سهل وكون متعلقه الارض هو الاوضح انتهى
وذيل الكلام اشارة الى ترجيح احد القولين المذكورين في كلام بعضهم من ان المقصود هو نضح الارض او نضح البدن وقال في المستند
بعد ذكره وموضع الاستدلال قوله ع فلا عليه انتهى وقال في نهج الانام والظاهر ان موضع الدلالة من هذا الخبر على هذا المطلب مكانان الاول
قوله ع فان خشي ان لا يكفيه غسل رأسه ثلث مرات ثم مسح جلده به فان ذلك يجزيه فانه يفيد صحة الغسل اليمين واليسار بالماء الذي غسل
به الرأس وهو ماء مستعمل فانه لا فرق في المستعمل عند من قال بالمنع بين ان يكون من عضو او من اعضاء الثاني قوله ع في اخره وان كان الماء
في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه ان شاء الله تم ووجه دلالته انه ع فرضه قليلا
لا يكفيه للغسل اي لو اراد توزيعه على الاعضاء لم يكفه فلا بد من حيلة يحتال بها الكفاية وذلك يكون فيما لو اخذ منه شيئا فوقف على
مجمعه وصب على رأسه تقاطر ما صب على الرأس الى المجمع حتى اجتمع ثم اخذه وصب على اليمين وسال منه الى المجمع فاخذ المجتمع وغسل به اليسار
ولا يضر فيه استعماله في اول الاعضاء وثانيها فان ذلك يجزيه وامره ع في اول الخبر بالاكف الاربع يكون بيانا لكيفية غسله اذا كان
في الماء سعة بحيث لو اخذ منه كفا لكل عضو امكن فانه والحال هذه بعد غسل رأسه يأخذ كفا فيصبها خلفه وكفا لليمين وكفا لليسار
وليس في الخبر منافاة للترتيب غايته انه مطلق فيقيد بادلة الترتيب يكون حاصله الامر بذلك بشرط رعاية الترتيب ولا يضر ايضا عدم التصريح
فيه بغسل الرأس فانه يحال الى ما هو معلوم بالضرورة من وجوب غسله او يكون الامر بالاكف كناية عن شمول غسل البدن تماما او
يحال الامر في تفاصيل الاعضاء على ما هو معلوم عند مثل علي بن جعفر ع وامثاله ممن صرف عمره بتعرف الاحكام فعلى هذا تكون الاكف
المامور بها لاجل الغسل ونفس النضح صبا للغسل ويكون المنضوح هو البدن وعلى هذا يتضح معنى الخبر بجميع ما تضمنه من الاحكام

ويكون

ويكون دليلا على صحة استعمال المستعمل في رفع الاكبر ثانيا كما هو المطلوب ولا يكون من المتشابه في شيء انتهى ولا يخفى عليك سقوطه اما
اولا فلان الصب على البدن مخالف لما هو الظاهر من قوله فلينضح خلفه وكفا امامه الخ لان الظاهر منه انما هو النضح لما هو خارج عن بدنه
وهو الارض هيهنا وثانيا انه بناء على ما ذكره يكون الاكف التي امر بها لاجل الغسل كما عرفت بره هورة وهو منافي القول ابي عبد الله ع في صحيحة
ابن مسكان ثم يغتسل بعد الامر بنضح الاكف فالوجه ما ذكره صاحب المنتقى من كون متعلق النضح هو الارض وكون نضحها مستحبا ويمكن
ان يكون النكتة في نضحها هو التحرز عن جريان ماء الغسل على الارض ونزول التراب الذي عليها الى الماء الذي يريد غسل سائر الاعضاء
الموجب لتكدره ونحو خبر عن الصفا ومنها الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض التي بين مكة الى
المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل منها الجنب ويتوضأ منها قال ع وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق
او الى الركبة فقال ع يتوضأ منه ثم انه قد نقل عن الشيخ حمل الخبر على بلوغ الكر ومنها الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى
من يسئله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب
لا يتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه ثم قال ره وجه الاستدلال ان نقول لو كان هذا الماء غير مطهر لما جاز الوضوء منه من ضرورة
وغيرها فحيث جوز التوضي به عند الضرورة حكمنا بكونه طاهرا مطهرا لا يقال لو كان طاهرا مطهرا لما حصل النهي عن استعماله حالة
الاختيار لانا نقول الملازمة ممنوعة لان النهي هنا للتنزيه ويكون باعتبار القذر الذي تنفر النفس منه لا باعتبار زوال الطهورية منه انتهى
والحاصل ان استثناء الضرورة من عدم الجواز قرينة على كون النهي في حال الاختيار للتنزيه وفيه تامل بل هو محل نظر السادس ما تمسك
به في لف ايضا حيث قال لو لم يجز ازالة الحدث به لم يجز ازالة النجاسة به والثاني باطل اما اولا فلانه يعني الخصم سلم جواز ازالة النجاسة به و
اما ثانيا فلانه ماء طاهر فجاز ازالة النجاسة به للامر بالغسل بالماء المطلق واما بيان الشرطية فلان النجاسة العينية نجاسة حقيقية
والحدث نجاسة حكمية ورافع اقوى النجاستين يجب ان يكون رافعا لاضعفهما انتهى وظاهره دعوى الاولوية وهي ممنوعة لعدم
القطع بها بل لا مجال للظن بها ايضا مع عدم اعتبارها في هذه الصورة حجة القول الثاني امور الاول اصل الاشتغال وبيانه ما حكاه
في لف عن خ من ان الانسان مكلف بالطهارة بالمتيقن طهارته المقطوع على استباحة الصلوة باستعماله والمستعمل في غسل الجنابة
ليس كذلك لانه مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة ولا معنى لعدم الاجزاء الا ذلك وربما يتمسك باستصحاب الحدث وعدم جواز الدخول فيما
هو مشروط بالطهارة واقول ان الاصلين المذكورين فيقطعان باستصحاب طهورية الماء لان الشك في الخروج عن العهدة والشك في
بقاء الحدث وعدم بقائه مسبب من الشك في طهورية الماء وعدم طهوريته ومع استصحابها يرتفع الشك في بقاء الحدث واجاب في لف بوجه
اخر وهو المنع من الشك في طهورية الماء فان المشار اليه يغلب على الظن طهوريته لما قلناه من الاحاديث فيقع القطع بالتكليف بالطهارة
به الثاني ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به
الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في اناء نظيف فلا باس ان ياخذه
غيره ويتوضأ به وتقريب الدلالة ان قوله ع واشباهه اما عطف على قوله ع ان يتوضأ ويصير المعنى ان ما يغتسل به الجنب لا يجوز الوضوء و
واشباه الوضوء منه من انواع الطهارة وعلى هذا يدل الحديث على تمام المطلوب بضميمة عدم القول بالفصل بين ما يغتسل به الحائض والنفساء
مما استعمل في رفع الحدث الاكبر واما ان يكون عطفا على الضمير المجرور بمن ويصير المعنى ان ما يغتسل به الجنب لا يتوضأ منه ومن اشباه
مما اغتسلت به الحائض والنفساء ح لا حاجة الى عدم القول بالفصل وذكر المحقق البهبهاني ره في حاشية ك ان قوله ع واشباهه اما
عطف على ان يتوضأ او على ضمير منه على القول بجواز ذلك او منصوب وكيف كان يحتاج التتميم والتقريب الى التمسك بعدم القول با
لفصل لكن في ذيل الرواية ما يشير الى كونه منصوبا او كونه معطوفا على الضمير حيث قال ع واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل وجهه
ويده في شيء نظيف فلا باس ان يتوضأ به اذ التعرض لخصوص هذا وعدم التعرض لغسل غسل الحيض ومثله شاهد على ذلك و لو
كان المنع مختصا بخصوص غسل الجنب لكان التعرض لها اهم واولى فالحديث يدل على العموم في الحدث الاكبر مضافا الى عدم القول با
لفصل بها انتهى واجاب عنه العلامة ره في لف بالمنع من صحة السند معللا بان في طريقه الحسن بن علي فان كان ابن فضال ففيه
قول وفي طريقه ايضا احمد بن هلال وهو من الغلاة وذمه مولينا ابو محمد العسكري ع انتهى وتصدى بعض المحققين ره لاتقان دلالته
واعتبار سنده فقال بعد ذكره بناء على ان سند الرواية قضية مهملة قد فصلها الامام ع بالفقرتين الاخيرتين والنهي محمول على التحريم

ما الجنب وما يغتسل به

بقرينة السلف على غسالة الثوب ثم قال وليس في سند الرواية الا احمد بن هلال المرمي بالغلو تارة وبالنصب اخرى وبعد ما بين المذهبين لعله يشهد بانه لم يكن له مذهب يبالي به انتهى لكن التأمل في القرائن يكاد يلحق الرواية بالصحاح منها ان الراوي عنه الحسن بن فضال وبنو فضال قد ورد في شانهم في الحسن كالصحيح خذوا ما رووا وذروا ما رأوا مع ان هذه الحسنة مما يمكن ان يستدل بها على جواز العمل بروايات مثل ابن هلال مما روي في حال الاستقامة ولهذا استدل بها الشيخ الجليل ابو القاسم بن روح حيث افتى اصحابنا بجواز العمل بكتب الشلمغاني فقال بعد السؤال عن كتبه اقول فيها ما قاله العسكري عليه السلام لما سئل عن كتب بني فضال خذوا ما رووا وذروا ما رأوا ومنها ان الراوي عن ابن فضال هنا سعد بن عبد الله الاشعري وهو ممن طعن على علي بن هلال الحق قال ما سمعنا بمتشيع رجع من التشيع الى النصب الا احمد بن هلال وهو في شدة اهتمام بترك روايات المخالفين بحيث حكي عنه انه قال لقي ابرهيم بن عبد الحميد ابا الحسن الرضا عليه السلام فلم يرو عنه فتركت روايته لاجل ذلك فكيف يجوز ان يسمع من ابن فضال الفطحي ما يرويه عن ابن هلال الناصبي الا ان يكون الرواية في كتاب معتبر مقطوع الانتساب الى مصنفه بحيث لا يحتاج الى ملاحظة حال الواسطة او محفوفة بقرائن موجبة للوثوق بها ومنها ان ابن هلال روى هذه الرواية عن ابن محبوب الظاهر قراءته عليه في كتاب ابن محبوب المسمى بالمشيخة الذي هو احد الاصول الموثوق في اول الفقيه بالصحة واعتماد الطائفة عليها وحكي عن ابن الغضائري الطاعن كثيرا فيمن لا يطعن فيه غيره ان الاصحاب لم يعتمدوا على روايات ابن هلال الا ما يرويه عن مشيخة ابن محبوب ونوادر ابن ابي عمير وحكي عن السيد الداماد وغيره الحاق ما يرويه ابن هلال عن الكتابين بالصحاح ومنها اعتماد القميين على الرواية كالصدوقين وابن الوليد وسعد بن عبد الله وقد عدوا ذلك من امارات صحة الرواية باصطلاح القدماء فالانصاف ان الوثوق الحاصل من تزكية الراوي خصوصا من في احد ليس بازيد مما يفيد هذه القرائن فالطعن فيها بضعف السند كما في المعتبر وهي مع عدد كونها مثلها تزكية الراوي محل نظر انتهى

ولي في اكثر ما ذكره من القرائن نظر اما الاولى فلان الموجود في طريق الرواية انما هو الحسن بن علي وكونه ابن فضال غير معلوم حتى يتمسك في روايته بما استند اليه من الرواية الواردة في شانهم ولهذا قال العلامة قدس سره فان كان ابن فضال ففيه قول فان هذا المقال صريح في تردده في كونه ابن فضال واما الثانية فلانا لم نعثر على وصف سعد بن عبد الله بانه لا يروي الا عن ثقة بحيث لو كانت الوسائط الثابتة غير ثقات وكان من يروى عنه بغير واسطة لم يرو تلك الرواية واما ما حكاه عنه من ترك رواية ابراهيم بن عبد الحميد من جهة عدم روايته عن الرضا عليه السلام فلا يدل على انه لا يروي عن الضعفاء لان الظاهر ان ذلك انما هو لاجل مقابلته بمثل عمله ولا يلزم من ذلك عدم روايته عن غيره من الضعفاء واما الثالثة فلان رواية احمد بن هلال هذا الحديث عن ابن محبوب في كتابه ثم لو سلمنا ذلك قلنا ان الرجل اذا كان فاسقا فاي فرق بين حكايته عن الكتاب وبين حكايته عن مصنفه ضرورة ان الجميع مما لا عبرة به الا ان يقال ان جماعة من الموثقين السابقين شهدوا بانا تتبعنا فوجدنا ان جميع ما رواه احمد بن هلال من كتاب الحسن بن المحبوب موجود في كتابه لكن يبقى الكلام بعد ذلك في ان هذا انما يتم فيما اسنده ابن هلال الى كتاب ابن محبوب وفي هذه الرواية لم يعلم استناده الى الكتاب ومجرد الحدس خصوصا اذا لم يكن عن ظاهر مدرك صحيح لا يجدي وما نقله المحقق المذكور عن السيد الداماد من الحاق ما يرويه عن الكتابين بالصحاح صريح في ان الملحق بها انما هو ما يسنده الى الكتابين ويحكيه عنهما لا ما يرويه عن صاحبيهما وبقي الكلام في اعتماد القميين وهو ايضا مما يمكن المناقشة فيه لان المعتبر منه انما هو فيما لو كان الرجل مجهول الحال ووجدنا ان القميين يعتمدون عليه في رواياته لا فيما علم فسق الرجل او فساد عقيدته وعلمنا في شيء من الروايات ان منهم من افتى بمضمونه مستندا اليه فان ذلك لا يكفي والا لزم وجوب العمل بكل رواية افتى الصدوق بمؤداها ولعله لما ذكرناه قال المحقق المذكور فالاقوى بحسب الادلة هو الجواز وجعل رواية ابن سنان المتقدمة دليلا لما ذكره المصنف من ان الاحوط هو المنع معللا بقوة رواية ابن سنان المتقدمة من حيث السند والدلالة فتقييدها بمجرد الاطلاق بعيد جدا انتهى وبوهن دلالة الرواية المذكورة ما في صدرها من قوله لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل فانه يصير قرينة على ان المراد بقوله لا يجوز انما هي الكراهة وبهذا الاعتبار يصير الفقرتان الاخيرتان تفصيلا للاجمال في الفقرة الاولى ضرورة ان الحرمة ليست مما يصدق عليه نفي الباس مضافا الى انها موافقة للعامة واما ما حكي عن خ من كون المنع مذهب الاكثر فغير محقق فلا يصلح لان يكون جابرا لضعف السند خصوصا بعد اعراض اكثر المتاخرين وجملة من القدماء عنها والحكم بالجواز موافق للاصل وعموم مطهرية الماء ولا بد في الخروج عن مقتضاها من دليل قوي الثالث هل هو عبد

الله بن مسكان المتقدمة في طي حجج القول الاول وتقريب الاستدلال انه قال في الوسائل انه حكى المحقق ره في المعتبر في تفسير خبر الاكف قولين
احدهما ان المراد به رش الارض ليجتمع اجزائها فيمتنع سرعة انحدار ما ينفصل من بدنه الى الماء والثاني ان المراد به بل جسده قبل الا
غتسال ليتبل قبل ان يجري ما ينفصل منه ويعود الى الماء انتهى وح يقال انه على كل من القولين فيه الاشعار بالمنع متجه ولا يخفى ما فيه لان
الارض اذا اجتمعت اجزائها انسدت مسامها وجرى عليها الماء الذي يسقط من بدن المغتسل فيكون ح اسرع في النزول الى الماء الذي
يريد الاغتسال منه وهو مناف المطلب المستدل وكذا لان بدن المغتسل اذا ابتل اسرع الجريان منه الى الارض فلا يتفاوت الحال ولو سلم فغايته
احتمال القول الاول بل كونه اظهر يمنع من تمامية الاستدلال الرابع صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن ماء الحمام فقال
ادخله باذار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر فيه اهله فلا تدري فيه جنب ام لا وتقريب الاستدلال انه مع العلم بوجود
الجنب يعلم باختلاط الماء الذي يغتسل به بما انفصل من بدن الجنب من ماء غسله وهو ماء مستعمل في رفع الحدث الاكبر ومع كثرة اهله فلا
يدري فيه جنب ام لا يحصل الشك في صحة غسله من جهة احتمال اصابة الماء الذي استعمله في غسله للماء الذي يريد الاغتسال فلا
اقل من الشك فيبقى استصحاب الحدث فلا يصح له الدخول فيما هو مشروط بالطهارة وفيه انه مشتمل على ما لا يقول به علمائنا اذ لم يقل احد
بان من علم دخول جنب في الحمام واغتساله فيه يبعد جواز اغتساله في ماء الحمام خصوصا مع كون المتعارف في تلك الازمنة هو الاغتسال
من الحياض الصغار بالطوس وغيرها مما يغترف بها من تلك الحياض واوضح من ذلك في لزوم الاجتناب مع كثرة اهله الموجبة لاحتمال
وجود الجنب فيهم خصوصا على القول باستصحاب عدم وجود المانع وعدم ما نعية الشئ الموجود هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحققين
من ان الاستثناء صورة الشك في وجود الجنب في ماء الحمام دليل على ان المنع في المستثنى انما هو على وجه التنزيه الخامس صحيحة محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع سئل عن الماء يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ وقد ذكرها
صاحب الحدائق ره في عداد ادلة القول بالمنع ولا يخفى ما فيه من الغرابة لان الجواب يشهد بان المراد بالسؤال انما هو استعلام الطهارة او النجاسة
السادس رواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن ع قال سئلته او سئله غيري عن الحمام فقال ع ادخله بميزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر
التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزناء والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وتقريب الدلالة ان الظاهر كون سيلان
كل واحدة من غسالات هؤلاء علة مستقلة في المنع اذ لا وجه لذكر الجنب مع كون العلة في المنع غيره كما لا يخفى وفيه انه حيث جعله
المحكوم عليه صنفا خاصا من الماء المستعمل وهو ماء بئر الحمام جاز ان يكون المراد بالنهي عنه هو النهي المؤكد من جهة اشتمال ذلك ا
الصنف على موجب النجاسة وموجب الكراهة كغسالة ولد الزنا مثلا ويكون من جملة موجب النجاسة غسالة الجنب نظرا الى ان الغالب
ازالة النجاسة عند الغسل ولهذا اشتمل اكثر ما ورد من الاخبار في كيفية غسل الجنابة على ازالة النجاسة فيكون المانع في كل واحدة من
الغسالات المذكورة في الرواية المذكورة واما ما هي نجاستها الذاتية او العرضية كما ينبه له تعليل المنع في جملة من الاخبار المشار
اليها باشتمال غسالة الحمام على غسالات الكفار والنواصب وانه لا اخلو انجس من الكلب والناصب انجس منه فان هذا كالظاهر في كون المانع
هي النجاسة هذا مضافا الى انه يظهر من بعض الاخبار امارة الكراهة مثل قوله ع من اغتسل في الماء الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا
يلومن الا نفسه الحديث وقد تقدم كما تقدم ان استثناء الكثرة الموجبة للشك في صحيحة محمد بن مسلم امارة الكراهة وقد تبين مما حررنا
ان الاقوى هو القول بالجواز وينبغي التنبيه على امور الاول انه قال في التنقيح اتفق الكل يعني القائلين بالمنع على ان ذلك بعد استعماله
والمراد ح بالماء المستعمل هو ماء قليل استعمل في طهارة مبيحة للصلوة انتهى ثم كان عدم تقييد الطهارة بالكبرى انما هو من جهة الاعتماد على
المقام وقال في موضع اخر منه بعد ذلك الظاهر من تعريف المستعمل انه يدخل فيه وضوء غسل الحائض قبل وبعد ووضوء غسل الاستحاضة
وغسل مس الميت وماء غسل الصبي المميز او مس ميتا ويخرج عنه وضوء جلوس الحائض والمستعمل في غسل ووضوء مندوبين والصلاة
المندوبة انتهى وقال في المهذب البارع المراد بالحدث الاكبر هنا ما عدا غسل الاموات لنجاسة الماء القليل بملاقات الميت وابن ادريس ره لم
يستثن ثم قال بطهارة الجميع وهو ضعيف انتهى الثاني ان الماء المستعمل الذي يتعلق به البحث هل هو عبارة عن البقية بعد الاستعمال
سواء كان بعد تمام الاستعمال او في اثنائه او هو عبارة عما ينفصل من البدن ولو بتقاطر او ترشح او يختص بما كان له قدر يعتد به فلا
يدخل فيه التقاطر ونحوه قال المحقق الظاهر انه لا خلاف في خروج الاول وجواز رفع الحدث به ويدل عليه الاخبار المتضمنة لاغتساله ص مع
عايشة من اناء واحد منها صحيحة زرارة وفيها فضرب بيده في الماء قبلها فانقى فرجه ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو و

وافاضت هي على نفسها حتى فرغا الحديث ثم حكى عن الفقيه انه قال فيه ولا بأس ان يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد ولكن تغتسل
بفضله ولا يغتسل بفضلها ثم قال واما الثاني فالذي يظهر من جمع انه محل البحث الا ان الظاهر من كلام ق ره خلافه لانه مع منعه
التطهر بغسالة الجنب قال وان اغتسل الجنب فنزى الماء من الارض فوقع في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا بأس وعلى ذلك تدل
الاخبار المستفيضة التي اشرنا اليها انفا قال ومما يؤيده ذلك ان خ ره قد روى اكثر تلك الروايات ولم يتعرض لردها ولا تأويلها
بوجه مع كونها مخالفة لمذهبه لو كان ذلك من محل النزاع وفيه ايذان بانه ليس من محل النزاع في شيء ومع فرض دخوله في محل ا
البحث فهو مردود بالاخبار المشار اليها الدالة بالتها على جواز الاستعمال مع تساقط ما الغسل في الاناء واما الثالث فالظاهر انه هو
محل البحث على الخصوص انتهى ومراده بالاخبار التي اشار اليها هي الروايات الناطقة بنفي البأس من القطرات التي تنزو من الارض
او تقطر من بدنه في الماء الذي يريد الاغتسال به كصحيحة الفضيل قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يغتسل فينضح من الارض في
الاناء قال ع لا بأس هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وصحيحة عمرو بن يزيد قلت لابي عبد الله ع اغتسل من
الجنابة في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الماء ما ينزو من الارض قال لا بأس وصحيحة شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع
في الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده فينضح الماء من الارض في الاناء انه لا بأس بهذا كله وفي ذيل صحيحة عمرو اشكال وان وافقه بعض
المحققين من مشايخنا الا ان الظاهر منها بقرينة وصف المغتسل بكونه يبال فيه انما هو السؤال عن نجاسة الماء عما ينزو اليه من الارض وح
يقال نفي البأس عما ينضح من الارض التي يبال فيها مبني على طهارة ملاقي المشتبه بالنجس المحصور مع عدم العلم الاجمالي او على استظهار طهارتها
مع فرض عدم عطف قوله ويغتسل من الجنابة عليه ح في مشاركته في سببية نفي البأس ولا اقل من الاحتمال فيسقط الاستدلال بالصحيحة
المذكورة ولا يخفى عليك انه من جهة اعتراف صاحب ق بخروج القطرات المنتضحة او السائلة بقية الاعتراض عليه بسقوط الاستدلال
بتلك الاخبار على الجواز كما حكينا عنه من رابع الادلة القول بالجواز وذكر بعض المحققين ره انه لا ينبغي الاشكال على القول بالمنع
في القطرات المنتضحة من بدن المغتسل في الاناء بل في كل يسير من الماء المستعمل في الممتزج بما يضمحل فيه اذ لا يصدق التوضي منه ولا
الاغتسال به مع الاضمحلال ثم قال وليس العبرة هنا بالاستهلاك المرادف للاستحالة حتى يمنع تحققها في امتزاج الشيء بجنسه
بل المراد صيرورته بحيث لا يصدق انه توضأ منه او اغتسل به ولا يمكن التزام الجواز مع تساويهما في المقدار حيث ان تمام دليل
المنع يعني مثل قوله ع في رواية عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه و
اشباهه كون الاغتسال به وظاهره اختصاص الغسل به الا ان يقال ان المراد استعماله في الغسل وان كان بضميمة غيره فيختص
الجواز بصورة الاضمحلال الى ان يقال ح يدل عليه مضافا الى ما ذكر والى لزوم العسر صحيحة الفضيل وسابقتها ولا يخفى ان تمسكه
بالعسر انما نشأ من استفادته من صحيحة ابي عبد الله ع فيها الى الاية والا فهو ره ليس ممن يجترئ على التمسك بالحرج النوعي ثم ان ما ذكره هو من قضية
اختصاص الغسل بالماء الذي يراد الاغتسال منه هو المتبادر من الكلام ولا اجمال لما استدركه بعد ذلك بقوله الا ان يقال آه عند
عرض الخطاب على اهل العرف الثالث ان المعنون في كلام المصنف ره انما هو ما استعمل في الحدث الاكبر ويوافقه كلام كثير من اصحابنا
ره في التعبير به وقد تقدم عن التنقيح والمهذب في التنبيه الاول ان منهم من عبر بالغسل الواجب كما في الغنية وكره وهو ايضا يوافقه
في المؤدى لكن وقع في كلام بعضهم تخصيص غسل الجنابة بالذكر كما حكى عن هي ويساعده قول ابي عبد الله ع في رواية عبد الله بن
سنان واما الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة فلا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه ان قلنا بان اشباهه معطوف على فاعل
لا يجوز وحكى عن صاحب المعالم حمل غسل الجنابة في عبارة هي على التمثيل دون الحصر واستظهر بعض والحق الفقهاء الحاق غير غسل
الجنابة من الحيض والاستحاضة والنفاس به وعلله بالمساواة في المعنى ثم قال واما غسل المس فقد عرفت ان الاصح عند الاصحاب
انه بمنزلة رافع الاصغر لان حدث المس عندهم جار مجرى الحدث الاصغر فالمناسب الحاق ما استعمل بماء الوضوء نعم يمشي على قول من جعل حدث
المس جاريا مجرى الاكبر الالحاق بالجنابة لكن ذلك غير معلوم القائل وان اوهم بعض العبارات حتى اوقعت بعض الفحول في الشبهة فنسب
ذلك الى المش وقد عرفت في اوائل الكتاب ان ذلك لا اصل له انتهى وانت خبير بان ما علل به الحاق غسل الحيض والنفاس والاستحاضة
بغسل الجنابة من المساواة في المعنى ليس الا من مقولة القياس ونحن لا نقول به وكذلك الحال في الحاق ما غسل المس بماء الوضوء والاولى
في الاستدلال على التعميم هو التمسك بما رواه في الكافي عن محمد بن علي بن جعفر عن الرضا ع قال من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل

فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه لانه باطلاقه شامل لغسل الحيض والنفاس والاستحاضة لكنا لما قلنا بالجواز بنينا على ان المراد
بالنواهي هي الكراهة وقد تقدم ان هذه الروايات تشهد بالكراهة لانه اشار فيها الى التهديد باصابة الجذام ونحن نقول بالجواز في غسل
مسّ الميت استنادا الى عموم طهورية الماء مع عدم ثبوت التخصيص لا اعتمادا على الحاقه بالوضوء هذا ولكن لا يخفى ان البحث عن التعميم او
التخصيص موقوف على القول بالمنع وان الكلام على تقدير اختيار الجواز خارج عن مفروض المقام الرابع انه قال بعض اواخر الفقهاء
ان الماء المستعمل في الوضوء المنفرد قد عرفت حكمه واما المنضم الى الحيض وما بمعناه فهل يجري ماؤه مجرى ماء الوضوء المنفرد مطلقا او يكون
ماؤه كماء المنضم اليه مطلقا او يبنى الحال فيه على تحقيق الحال في حدث الحيض وما بمعناه فان الاحتمالات فيه متعددة فيحتمل انه حدث
واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل او حدثان اكبر واصغر لا يرتفعان الا بالوضوء والغسل بحيث يكون لكل من الغسل والوضوء
تاثير في رفع كل من الحدثين او الاكبر يرتفع بالاكبر والاصغر بالاصغر فان قيل بالاولين يجري ماؤه مجرى ماء الغسل والا فكماء الوضوء
المنفرد ثم قال ولا يبعد بناء الحال على ذلك ثم قال ولم اعثر على من نبه على ذلك انتهى واقول ان بناء الامر على ما ذكره في غاية البعد لقيام
الادلة التي يستفاد منها الحكم فالعدول عنها من قبيل العدول عن الادلة الى الاستنباط ولا يخفى ما فيه من التعسف وتوضيح ذلك ان
قوله ع في رواية عبد الله بن سنان واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في اناء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ
به شامل لمثل وضوء الحائض والمغتسل من مس الميت كما يشمل غيرهما من الوضوءات الواجبة والمندوبة ضرورة ان ذكر الرجل من باب المثال كما
ان قوله ع الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة غير شامل لمثل هذا الوضوء وان قول الرضا ع في رواية محمد بن علي بن جعفر ع
من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه غير شامل لمثل الوضوء المذكور ضرورة انه ليس غسلا ولو قلنا
بكونه مما له دخل في رفع الحدث الاكبر وحيث لم تشمله ما يحتمل كونه دليلا على المنع قامت العمومات الدالة على طهورية الماء ورواية عبد
الله بن سنان الدالة على الجواز الخامس ان المصرح به في كلام جماعة هو ان الحكم بالمنع على القول به مختص بالقليل الغير المعتصم فلا
يشمل الكثير والجاري قال في المستند وهو مما يستفاد من جمع عدم الخلاف فيه بل قال في نهج الامام بعد تخصيص النزاع بالقليل فلو اغتسل في
كرّ من الراكد او جار ولو قليلا فالظاهر انه لا خلاف في البقاء على الطهورية بل زاد فيه الاستدلال بالاجماع بل قال في المستند انه ادعى جماعة منهم
الوالد العلامة ره الاجماع عليه قلت ايد الاجماع عليه ثم ايد الاجماع بعد حكايته عن الوالد ره بعمل الناس عليه في الاعصار والامصار من غير
انكار انتهى وفي نهج الامام ما لفظه ويوضحه يعني عدم الخلاف في الكثير والجاري صحة استمرار العمل في الاعصار وعامة الامصار على
تكرر اغتسال الجنب وما بمعناه بماء الحمام الشاكي انتهى ولكن لا يخفى ان مثل هذا الاستمرار وان كان ربما يكشف عن عدم وقوع الخلاف
بين الشيعة الا انه لا يصلح كاشفا عن رضا الحجة عليهم السلام اذ لم يكن هذه الحمامات معهودة في زمانهم ع وانما كان المعهود هي الحمامات
المشتملة على الحياض الصغار التي كانوا يغترفون منها فيغتسلون بما اغترفوا ولو ابدل الاغتسال في الحياض والغدران كان اوضح لندرته
في اعصارهم ع وحكي عن المصنف ره انه قال في المعتبر ولو منع هنا لمنع ولو اغتسل في البحر وقال المفيد ره في المقنعة ولا ينبغي ان يرتمس الجنب
في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده ولم يطهر به وان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه ولا باس بارتماسه في الماء الجاري وذكر
الشيخ ره في شرح الفقرة الاولى ان وجه الافساد هو ان الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل فمتى لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد ثم
استدل بصحيحة ابن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم
بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم ولكن لا يخفى ان المراد بالافساد في الحديث هو
اثارة الحماة والطين وما استقر في اسفل الماء من المغيرة لطعم الماء ولونه الموجبة لحرمان اهل الماء من شربه وذكر في شرح الفقرة
الثانية رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان
من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه قال بعد ذكرها قوله ع لا تتوضأ من
مثل هذا الا من ضرورة اليه يدل على كراهة النزول فيه لانه لو لم يكن مكروها لما قيد الوضوء والغسل منه بحال الضرورة واما الذي
يدل على انه لا يفسد الماء اذا زاد على الكر بنزول الجنب فيه ما تقدم من الاخبار وانه اذا بلغ الماء كرا لا ينجسه شيء انتهى والغرض من
ذكر كلام الشيخين هو انهما مع مصيرهما الى القول بالمنع قالا بكراهة اغتسال الجنب فيما زاد على الكر هذا وقد وقع الاستدلال
على الجواز في كلمات الاواخر مضافا الى الاجماع المشار اليه بوجوه الاول ما تمسك به بعض اواخر الفقهاء من ان الادلة قد دلت على ان

المعظم

المعتصم بالكثرة والمادة لا ينفعل بالنجاسة الحسية فاولى ان لا تؤثر فيه المعنوية وعلى هذا المنوال نسج العلامة ره في المختلف حيث اشار الى
هذه الاولوية في الدليل السادس من ادلة القول بالجواز وقد عرفت المنع عنها فيما تقدم الثاني ان الاخبار التي هي مدرك الحكم ظاهرة
في القليل الراكد فيبقى ما سواها على مقتضى الاصول والعمومات قلت ظهور اخبار المنع في القليل محل تامل والاولى ان يقال ان القدر
المتيقن من حيث الخروج عن الاصول والعمومات انما هو القليل فيبقى غيره تحتها الثالث ما استند اليه بعض المحققين من اختصاص
دليل المنع بما يغتسل به لا فيه واقول يتجه عليه اولا انه يلزمه انه لو ارتمس في الماء الذي هو اقل من الكر بشيء يسير لم يتحقق كونه مستعملا
لانه اغتسل فيه لا به ودعوى صدق الاغتسال به في هذه الصورة دون ما لو اغتسل في الكر ممنوعة لعدم الفرق بينهما انما استند اليه
لا يجدي في تخصيص المستعمل بغير الكر وثانيا انه قد تقدم رواية محمد بن علي بن جعفر عن الرضا ع المشتملة على قوله ع من اغتسل من الماء
الذي قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه الموجود في الوسائل قد اغتسل فيه وهو ره ايضا قد نقله في كتابه بلفظه فيه لا بلفظ
به وهي صالحة لان يستند اليها المانعون فان قيل ان المحقق المذكور ره قد حمل هذه الرواية على الكراهة بل استظهرها منها فيكون
كلامه ره ناظرا الى ما عداها من اخبار المنع قلت بعد فرض كون البحث مبنيا على القول بالمنع لا يجدي حمله للرواية على الكراهة لان
هذا الحمل انما يبتني على القول بالجواز فيخرج الكلام عن موضوع البحث الرابع ما استدل به ايضا المستند من صحيحة صفوان بن مهران
الجمال قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها
الجنب ويتوضأ منها قال ع وكم قدر الماء قال الى نصف الساق والى الركبة فقال ع توضأ منه قال ره في تقريبه للاستدلال ان ذكر ولوغ
الكلب فيها قرينة على الكرية بل هي المتبادرة عن الاستفصال انتهى وتبعه فيه ان الدليل على كونها بقدر الكر كون ذلك غالبا فيها
وفي امثالها ثم ان صاحب المستند قال بعد كلامه المذكور ويمكن تنزيل صحيحة ابن بزيع المتقدمة على ذلك وقد تقدمت في هذا
التنبيه الخامس ما تمسك به بعض اواخر الفقهاء من رواية حنان قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله ع اني ادخل الحمام في السحر و
فيه الجنب وغير ذلك فاقوم واغتسل فينتضح علي بعدما افرغ من مائهم قال اليس هو جار قلت بلى قال لا باس وفيه ان المستفاد منها هو ان
كونه جاريا سبب لانتفاء الباس لا كون المصيب لبدن السائل هي القطرة ومقتضى ذلك ان نفس القطرة مما يجري عليه حكم المنع على القول
به لولا الجريان السادس من تنبيهات المسئلة ان محل النزاع هنا ما اذا خلى بدن المحدث بالحدث الاكبر من الخبث والا جرى عليه حكم
غسالة الخبث كما عرفت تفصيل البحث في محله ومن هنا يعلم ان المغتسل من الجنابة لو كان منكرا لبعض ضروريات الدين محكوما عليه
بنجاسة جلده كان الماء الذي استعمله في غسله خارجا عن محل البحث فلا يلتزم المجوزون بجواز استعماله في الطهارة بل في غيرها على ما
هو الشان في كل متنجس السابع انه لا ريب انه لا يتوقف صدق المستعمل على الماء مروره على تمام البدن لانه لا يتفق ذلك اذ الممكن
انما هو ملاقاة بعض الماء لبعض اجزاء البدن لكن هل يعتبر في صدق المستعمل وجريان حكم المنع عليه عند القائل به انفصاله عن البدن
او يتحقق ذلك بصب الماء عليه وغسله به وان كان على البدن غير منفصل عنه اختلف في ذلك انظارهم فالذي يعطيه كلام العلامة ره
في المنتهى هو الثاني حيث قال فيما حكي عنه لو اغتسل من الجنابة وبقيت في العضو لمعة لم يصبها الماء فصرف البلل الذي على العضو الى تلك اللمعة
جاز اما على ما اخترناه يعني عدم تاثير الاستعمال في رفع الحدث الاكبر للمنع فظ واما على قول الحنفية فكذلك لانه انما يصير مستعملا
بانفصاله عن البدن الى ان قال وليس للشيخ فيه نص والذي ينبغي ان يقال على مذهبه عدم الجواز فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال
انتهى وذلك لانه نسب الى الشيخ القول بعدم اشتراط الانفصال واختار هو ره اعتبار الانفصال في جريان حكم الاستعمال عليه و
وافقه عليه الشهيد ره في ذكريه حيث قال يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن فلو نوى المرتمس في القليل بعد تمام الارتماس ارتفع
حدثه وصار مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج انتهى لكن اعترض فيما حكي عن المعالم بقوله وقد يستشكل حكمه بصيرورته مستعملا
بالنسبة الى غيره قبل الخروج بعد قوله ان الاستعمال يتحقق بانفصاله عن البدن اذ مقتضاه توقف صيرورته مستعملا على خروجه
او انتقاله تحت الماء الى محل آخر وغيرهما او تمس فيه ثم انه ره اشار الى دفع الاشكال بقوله وكانه انما اعتبر الانفصال عن البدن بالنظر
الى نفس المغتسل وان كان ظاهر عبارته العموم انتهى واورد عليه بان لفظه صريح في اعتبار الانفصال في صيرورته مستعملا بالنسبة الى
الغير لقوله وصار مستعملا بالنسبة الى غيره وتصدى بعض المحققين لدفع الاشكال فوجه كلامه بان الظاهر ان غرضه من هذا التفريع
بيان ان المراد بانفصاله انفصاله من حيث الاستعمال المحصل للغسل ولا يعتبر مفارقته البدن ثم قال وكانه اشار بذلك الى ضعف

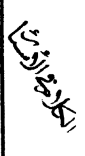
ما في النهاية من احتمال انه لا يصير هذا الماء مستعملا معللا بان الماء ما دام مترددا على بدن المغتسل لا يصير مستعملا انتهى وتردد العلامة
في النهاية في اشتراط الانفصال وعدمه قال فيما حكي عن النهاية لو انغمس الجنب في ماء قليل ونوى فان نوى بعد تمام انغماسه فيه واتصال
الماء بجميع البدن ارتفع حدثه وصار مستعملا الماء وهل يحكم باستعماله في حق غيره وعدمه لان الماء ما دام مترددا على اعضاء المتطهر
لا يحكم باستعماله فعلى الاول لا يجوز لغيره رفع الحدث به عند الشيخ ويجوز على الثاني انتهى وفصل صاحب المعالم بين المغتسل نفسه
وبين غيره على ما حكي عنه من انه بعد ما نقل عن التهذيب التصريح بعدم اعتبار الخروج وعن العلامة تردده في النهاية التردد قال ان
التحقيق ان الانفصال انما يعتبر في صدق الاستعمال بالنسبة الى المغتسل فما دام الماء مترددا على العضو لا يحكم باستعماله والا لوجب
افراد كل موضع من البدن بماء جديد ولا ريب في بطلانه والاخبار ناطقة بخلافه والبدن كله في الارتماس كالعضو الواحد واما بالنسبة
الى غير المغتسل فصدق الاستعمال بمجرد اصابة الماء للمحل المغسول بقصد الغسل وح فالمتجه في صورة الارتماس صيرورة الماء مستعملا
بالنسبة الى غير المستعمل بمجرد النية والارتماس وتوقفه بالنظر اليه على الخروج والانفصال وحكم في هي بصيرورته مستعملا بالنسبة اليهما
قبل الانفصال والوجه ما ذكرناه انتهى وفصل بعض المحققين تفصيلا اخر مرجعه الى اناطة الحكم بالقصد وتحريره ان موضوع المنع
في النص هو الماء الذي يغتسل به وفي الفتاوى هو الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ومن المعلوم ان المراد بهما واحد وهو الماء المستعان
به على الغسل والمجعول الة له مع التوصل الى ما قصد الاستعانة عليه وح يقال ان الاغتسال يقع تارة بالصب والاستعمال واخرى
بالارتماس اما على الاول فكل عضو من الاعضاء الثلثة اذا قصد تفصيلا او اجمالا عند صب الماء عليه غسله به والاستعانة به عليه
لا يصير الماء قبل استيفائه بالغسل مستعملا لان الممنوع انما هو استعماله في غير الاستعمال المحقق لموضوع كون الماء مغتسلا به او
مستعملا ومجرد استعماله في الجزء الاول من ذلك العضو وان كفى في صدق كونه مستعملا الا انه ما دام مشتغلا بالاستعمال قاصدا له
يعد استعمالا واحدا لا استعمالا اخر للمستعمل فصدق كون الكل مستعملا بواسطة استعماله في الجزء الاول من ذلك العضو مسلم الا ان
استعماله فيما قصد غسله عند الصب من الاجزاء اللاحقة من ذلك العضو متحد عرفا مع هذا الاستعمال ولا يعد استعمالا اخر للماء
المستعمل ولا فرق فيما ذكر بين العضوين وبين العضو الواحد فلو بقي من راسه شيء فقصد عند صب الماء ان يغسل به بقيته واسفل جانبه
الايمن جاز بل لا فرق بين المنفصل عن البدن والمتصل فلو صب الماء على راسه بقصد غسل مجموع الراس والرقبة فسقط بعض الماء من
اطراف اذنيه جاز ان ياخذه ويستعمله في غسل رقبته او بقيتها اذ مثل ما ذكرنا من ان هذا الجزء الزائد عن غسل محله قصد به غسل الباقي ثم
قال وظهر مما ذكرناه ايضا انه لو صب الماء على البدن بقصد غسل جميع ما يجري المصبوب من دون تعيين للمغسول لم يكن مستعملا وان بلغ
الى ما بلغ لانه قاصد بها الغسل كل جزء مما يبقى من الماء في بدنه بعد ما غسل ما بقي نعم لو انفصل لم يجز اخذه ويدل عليه ويشير الى جميع
ما ذكرناه رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع اغتسل من الجنابة وغير ذلك في الكنيف الذي يبال فيه وعلي نعل سندية فاغتسل
وعلي النعل كما هي فقال ع ان كان الماء الذي يسيل من جسدك يصيب اسفل قدميك فلا تغسل قدميك هذا وذكر المحقق المذكور ره
بالنسبة الى هذا القسم اعني الصب والاستعمال احتمالا اخر ويدل لما ذكره من كيفية القصد فقال بل يمكن التزام ان غرضه غسل المجموع
بالمجموع على وجه التوزيع فعند التحقيق هذا الباقي غير مقصود بالاستعمال في الجزء السابق بل صب لغيره وهذا وان لم يلتفت اليه المغتسل
تفصيلا الا ان المركوز في ذهنه ذلك وكذا لو قصد غسل موضع بمجموع الماء ثم غسل موضع اخر به فالظاهر انه مستعمل لانه قصد استعمال
المستعمل لكن لم يتم على الالتزام المذكور ان يجوز لغير المغتسل ان ياخذ ما بقي من الماء المنصب قبل استيفاء غسل ما قصد به ويستعمله ولا اظن
احدا يلتزم بذلك فالاولى ما ذكرناه اولا من تسليم كون الكل مستعملا في الجزء الاول الا ان استعماله فيما قصد غسله عند الصب من الاجزاء
اللاحقة متحد عرفا مع هذا الاستعمال ولا يعد استعمالا اخر للمستعمل انتهى واما على الثاني فالحكم عنده ما ذكره بقوله اما لو ارتمس تماما
بعضا او بعضه في الماء القليل ففي صدق عنوان المستعمل وما يغتسل به خصوصا في بعض المقامات كما اذا غمس طرف اصبعه في ما ناقص عن
الكر بيسير اشكال فلو ثبت الاجماع المركب كان الماء مستعملا بغمس تمام ما اريد غسله لا بمجرد غمس بعضه فاذا نوى خارج الماء وارتمس فلا
يصير مستعملا الا بعد تمام غسله وان لم يخرج من الماء فاذا اراد بعد الغمس ان ينوي تحت الماء بغسل واجب اخر لم يجز انتهى وتنقيح المقام
يتوقف على التعرض لما تقدم من كلماتهم فنقول اما ما تقدم عن هي فيتجه عليه ان الشيخ قد اختار في ط المنع ولم يتعرض لا لاثبات اعتبار
الانفصال ولا لنفيه اصلا الا انه ره قال فيه والماء المستعمل على ضربين احدهما ما استعمل في الوضوء وفي الاغسال المسنونة فما هذا حكمه

قبل الانفصال بخلافه في الكل لانه مستعمل في حقه فكذا في حق غيره منه

يجوز استعماله في رفع الأحداث والأقوى ما استعمل في غسل الجنابة والحيض فلا يجوز استعماله في رفع الأحداث وإن كان طاهراً وإن بلغ
ذلك كراً زال حكم المنع من رفع الحدث به لأنه قد بلغ حداً لا يحمل النجاسة وإن كان أقل من كر كان طاهراً غير مطهر يجوز شربه وإزالة النجاسة
به لأنه ماء مطلق وإنما منع من رفع الحدث به بدليل وبقي الأحكام على ما كانت عليه هذا إذا كانت أبدانهما خالية من نجاسة وإن كان
عليهما شيء من النجاسة فإنه ينجس الماء ولا يجوز استعماله بحال هذا تمام ما ذكره في هذه المسألة وقال في ف بأن المستعمل في غسل الجنابة
أكثر أصحابنا قالوا لا يجوز استعماله في رفع الحدث وذكر في ذيل كلامه ره رواية عبد الله بن سنان ولم يرجح شيئاً وأما في النهاية فلم يذكر إلا
قوله فلا بأس باستعمال المياه وإن كانت قد استعملت مرة أخرى في الطهارة إلا أن يكون استعمالها في الغسل من الجنابة أو الحيض أو
ما يجري مجراهما أو في إزالة النجاسة انتهى وليس في كتابي الأخبار ذكر من اشتراط الانفصال وعدمه فلم يبق إلا سكوته عن اشتراط الانفصال
ولا يعلم من ذلك له مذهب بل لم نجد من غير الشيخ ره أيضاً تصريحاً بذلك بل يظهر من كلام السيد ره في الانتصار أن محل البحث إنما هو
ما لو كان الماء منفصلاً لأنه قال الناصر لا يجوز الوضوء بالماء المستعمل وقال السيد ره عندنا أن الماء المستعمل في تطهير الأعضاء والبدن
الذي لا نجاسة عليه إذا جمع في إناء نظيف كان طاهراً مطهراً انتهى وأما ما حكيناه عن الشهيد ره في كريه فمقتضى الجمود على ظاهره صحة
التقييد بقوله بالنسبة إلى غيره هو أنه بالنسبة إلى نفسه لا يصير مستعملاً فلو كان عليه غسل واجب فنواه بعد ذلك كان مجزياً وح يتجه
عليه أن الفرق بين نفسه وبين غيره قبل إتمام الغسل صحيح نظراً إلى أنه لو تحقق كون الماء مستعملاً بمجرد الاستعمال في جزء في حال اغتسال
المغتسل بالنسبة إليه لزم أن يجب أن يأخذ لكل جزء ماء مستقلاً وهو غير معهود فلا بد من أن يكون تحقق كون الماء مستعملاً في أثناء الغسل
بالنسبة إلى الغير لعدم لزوم محذور في ذلك إلا بالنسبة إلى نفسه لما عرفت من الوجه وهذا بخلاف ما بعد الفراغ فإنهما فيه سيان وح
بالنظر إلى صدق كون الماء مستعملاً ومغتسلاً به وما ذكره الشهيد من هذا القسم دون القسم الأول فلا يستقيم التقييد بكونه بالنسبة
إلى الغير وأما ما تقدم عن العلامة ره في النهاية فإن تعليله بقوله لأنه مستعمل في حقه فكذا في حق غيره وإن كان في محله لتساويهما في صدق
عنوان الموضوع وهو كونه مستعملاً ومغتسلاً به لم يمكن دعوى الأولوية نظراً إلى أن نفسه مع كونه غير منهي عن الاستعمال في الأثناء إذا
تحقق النهي بالنسبة إليه بعد الفراغ فغيره يكون أولى بذلك حيث كان منهياً عنه في الأثناء أيضاً إلا أن قوله لأن الماء ما دام متردداً
على أعضاء المتطهر لا يحكم باستعماله ليس بجيد لأن المتردد على أعضاء المتطهر الذي لا يحكم باستعماله إنما هو ما يحصل الغسل والمفروض
في كلامه إنما هو حصول الارتماس والفراغ من الغسل وأما ما تقدم عن صاحب المعالم ره من أنه بالنسبة إلى غير المغتسل يتحقق صدق
الاستعمال بمجرد إصابة الماء للمحل المطلوب ببعض الغسل ففيه أن مقتضاه أنه بمجرد إصابة الماء للرأس مثلاً ببعض الغسل يتحقق كون ذلك
الماء مستعملاً بالنسبة إلى غير المغتسل وهذا وإن كان مقتضى كلام غيره من جماعة من متأخري المتأخرين إلا أنه لا يساعد عليه ظاهر
كلمات المتقدمين لأن ظاهر قولهم المستعمل في رفع الحدث الأكبر هو إرادة مجموع الماء المستعمل في الغسل ومقتضاه أنه لا يصدق على البعض
المستعمل في عضو من أعضاء الغسل قبل الفراغ منه ويساعد ما ذكرناه قول المحقق الثاني ره في جامع المقاصد في شرح قول العلامة وأما ماء
الغسل من الحدث الأكبر فإنه طاهر إجماعاً حيث قال واعلم أن المراد بماء الوضوء والغسل الماء القليل المنفصل عن أعضاء الطهارة إذ
الكثير لا يتصور فيه الاستعمال والمتردد على الأعضاء لا يمكن الحكم باستعماله وإلا لامتنع حصول الطهارة انتهى وتقدم من كلام السيد المرتضى
ما يشعر بكون ما منع من استعماله هو المجموع لقوله ره إذا جمع في إناء نظيف ولا استبعاد فيما ذكرناه لأنه قد يثبت للمجموع حكم لم يثبت للأجزاء
عند انفرادها ألا ترى أن الكر عبارة عن أجزاء من الماء كل منها غير متصف بالاعتصام لكن المجموع متصف به وكان من القائلين بالمنع
من استعمال المستعمل في رفع الحدث الأكبر من قال بأنه إذا حصل من المياه المستعملة مجموع ما يبلغ الكر كان مطهراً من الحدث ويؤيد ما ذكرناه
أن فتاوى الأصحاب مقتبسة من النصوص الصادرة عن أهل العصمة عليهم السلام وقد عرفت أن رواية عبد الله بن سنان قد تضمنت قوله ع
الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه فإن تقييد قوله ع يغتسل بقوله ع من الجنابة يعطي حكم ارتفاعهما
بهما فظاهرها أن المراد بقوله يغسل به الثوب أيضاً يعطي ذلك لأنه لا يصدق على جزء من الماء الذي أصاب الثوب أنه الماء الذي غسل به الثوب وكذا
مقابلته بقوله ع وأما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في إناء نظيف فإنه يعطي أن المراد مجموع ما غسل به وجهه ويده ومثله
ما الغسل به فيشعر بأن المراد به أيضاً هو المجموع ولكن الإنصاف أن من المعلوم أن كل جزء من مجموع الماء لم يغسل به كل جزء من البدن وأن العلة
في حكم جواز استعمال المجموع هو اشتماله على جزء قد اغتسل به جزء من البدن وإن افترق شيء من الأجزاء بل مشاركة لا يبعد عدم جواز التطهير

والا كان اللازم على القول بالمنع ان يجوز لغيره ان ياخذ ما استعمل في غسل الجانب الايمن وحده فيتطهر به من الحدث ولا يقولون به كما
صرح به بعض اواخر الفقهاء نعم في صحيحة عبد الله بن مسكان التي استدل بها للمنع فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا
عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه لكنه لم يقع الاستدلال بهذه الفقرة بل بما اشتمل عليه من نضح الاكف كما عرفت وحمل
بعضهم هذه الفقرة على الضرورة واذ قد عرفت ذلك نقول ان الذي يقتضيه النظر هو ان استعمال المغتسل الماء ما دام مشتغلا با
لاغتسال خارج عن ادلة المنع من استعمال المستعمل وكراهته نعم هو بعد الفراغ من الاستعمال مساو لغيره في المنع على القول به والكراهة
على القول بها فلو اختلط ما في العضو المتاخر بما استعمل في العضو المتقدم او نزل شيء منه الى العضو المتاخر وكذا لو صب كفا من ماء على قمة راسه
ويد الغسلها وغسل ما بعدها على الترتيب صح له استعمال ما فضل منه في بقية الراس ولا ازم كلام المحقق المشار اليه اخيرا هو عدم الجواز
بقي ههنا شيء وهو ان المحقق المذكور استدل على كفاية القصد الاجمالي برواية هشام بن سالم المتقدمة وعندي انها لا تنطبق على ما
حاول تطبيقها عليه لان تقييد السائل قوله اغتسل بقوله في الكنيف الذي يبال فيه دليل على ان مراده السؤال عن نجاسة قدميه لما
اصابهما من القطرات المنفصلة من الارض المتنجسة الموجبة لتنجيسهما فاجاب بان الماء الذي يسيل من الجسد على قدميه يطهرهما اذ لا يلزم في
التطهير من الخبث نيته او الالتفات اليه وهذا هو الظاهر من انضمام كل من السؤال والجواب الى الاخر ويحتمل ان يكون مراد السائل استعلام حكم الاغتسال
وطلب الغسل من جهة انه هل يجب ان ينزعهما بعد ذلك فيغتسل رجليه ليحصل غسل جميع الاعضاء فيكون الجواب ناظرا الى عدم وجوب نزعهما
مع وصول الماء اليهما ولا يخفى على من اعطى النصفة انه لا اشارة في الرواية الى القصد الاجمالي فلو كان مقصوده بيان حكمه كان اللائق
الاشارة اليه بلفظ يفيده بان يقول مثلا فلا تغسل قدميك اذا كنت ناويا غسلهما بهذا الماء ولو اجملها لا تم على تقدير كونها ناظرة الى التطهير
من الحدث فهي فيما ذكرناه من عدم تحقق الاستعمال بالنسبة الى نفسه اظهر لعدم افتقار الدلالة على هذا المعنى الى التقييد مع افتقار ما ذكره
ذلك المحقق اليه الثامن انه قال في ف الماء المستعمل في الوضوء عندنا طاهر مطهر وكذلك ما يستعمل في الاغسال الطاهرة بلا خلاف بين
اصحابنا انتهى وفي قوامه نفي جملة من المتاخرين الخلاف عن المستعمل في الاغسال المندوبة ويندرج تحت اطلاق كلام الشيخ كل غسل لغير
الحدث كغسل الاحرام على القول بوجوبه وغسل قاضي صلاة الكسوف وغسل الساعي الى رؤية مصلوب وقتل الوزغ فان الماء المستعمل في
ذلك كله طاهر مطهر اما كونه المطهر فواضح وعدم قيام دليل عليه واما المندوب بالعارض كالغسل من غسل الجنابة ومنه مثل المخوف خلل
او الحدث عند الاستغراق في اثنائه على القول بصحة الغسل واستحباب اعادته خروجا عن شبهة الخلاف فالحكم الظاهر بالمندوب لما عرفت من العموم
وعدم قيام دليل على التخصيص فان المعاد للشبهة خارج عن عنوان الغسل من جنابة ومثله الواجب بسبب اذا اتى به عند قيام احتمال وجود
السبب كغسل من يتيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما وشك في السابق منهما او وجد المني في ثوبه المختص به فان الظاهر كون ماء طاهرا مطهرا
لما عرفت من العموم وانتفاء المخصص لعدم صدق الاغتسال من الجنابة اذ الملاك به انما هو اللفراغ من احتمال التكليف وليس ما يصدق عليه غسل
الجنابة لعدم تحقق الصفات اليه لكن في فتح الامام ان الحكم الحاق مستعمل مثل الاغسال المذكورة بالمستعمل في غسل الجنابة للحكم على من ذكر بالجنابة
شرعا والاحكام متفرعة على الظاهر دون الواقع ولكن الوجه ما اخترناه لانه انما يجري على ذلك المكلف حكم الجنابة لا انه جنب واقعا والمحكوم عليه
بعكس جواز استعمال ما استعمل في رفع الجنابة لا يشمل مثل ذلك التاسع انه قال بعض المحققين لو اغتسل فاسدا فهل يصير الماء مستعملا وجهان
من صدق اغتسال الجنب ومن ان العبرة برفع الحدث وعلى الثاني فلو نوى المالك عن رفع الحدث بمائه فاغتسل فيه فهل يصير مستعملا فيه وجهان
من نهي المالك فيفسد فلا يرتفع الحدث فلا يصير مستعملا كما لو قصد غسل المفسد اخر ومن انه اذا لم يصيره مستعملا صح فيرتفع الحدث
فيصير فلا يصح وهكذا ويدفع برجوع النهي الى رفع الحدث لولا النهي انتهى العاشر انه لو اجتمع الماء المستعمل حتى صار المجتمع بقدر الكر لم يزل
عنه المنع للاطلاق الشامل لذلك ايضا وعلى تقدير التنزل فالمرجع هو استصحاب عدم المطهرية بناء على القول بالمنع لكن قد تقدم انه قال في ط
فان بلغ ذلك كرا زال الحكم المنع من رفع الحدث به لانه قد بلغ حدا لا يحمل النجاسة انتهى وكانه اشار بتعليل الكلام الى ما روي عن النبي ص
اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا لكن فيه ان الرواية عامية وقد انكرها المحقق فيما حكي عن المعتبر مضافا الى انا لو سلمنا صدورها منه ص
دلالتها فان معنى قوله لم يحمل خبثا هو انه بعد بلوغه كرا اذا ورد عليه خبث دفعه لا انه بعد انفعاله بالخبث اذا بلغ كرا رفع ذلك الحكم
والقاعدة انها لا يترتب على الماء المستعمل في غسل الصبي المميز المحكوم عليه بالتمييز حكم الماء المستعمل في الاغتسال من الجنابة وجوبا
على القول بعدم صحة عبادته بناء على كونها لمجرد التمرين واما على القول بصحة عبادته التي من جملتها غسله وارتفاع حدثه به فينبغي الحاقه بالماء

المستعمل في الواجب من غسل الجنابة الثاني عشر انه يلوح من بعض العبارات رفع الحدث بالبحث في رفع الخبث به ثم الاول اجمعوا وعن في ان
قال فيه المستعمل في غسل الجنابة يجوز ازالة النجاسة به اجماعا منا والمنع من رفع الحدث به عند بعض الاصحاب لا يوجب المنع من ازالة النجاسة
لانهم انما قالوا به لعلة لم توجد في ازالة الخبث فان صحت تلك العلة ظهر ابطاله وبطل الالحاق والا حكموا بالتساوي كما قلناه وعن
فخر المحققين في الايضاح انه قال فيه اجمع اصحابنا على طهارته وكونه مطهرا من الخبث وهل يطهر من الحدث الاصغر او الاكبر
اختلف اصحابنا فيه انتهى والعبارتان صريحتان في دعوى الاجماع على جواز ازالة الخبث ايضا لانه قال فيهما واما ما الغسل من الحدث
الاكبر فانه طاهر اجماعا ومطهر على الاصح فجعل مطهريته محل الخلاف ومعلوم ان المطهرية كما تصدق برفع الحدث كذلك تتحقق بازالة
الخبث ولهذا قال المحقق الثاني في شرحها يلوح من العبارة ان الخلاف في رفع الحدث به ثانيا وازالة الخبث حيث جعل مناط كونه مطهرا
واطلق ثم قال والشارح نقل الاجماع على جواز ازالة الخبث به وحكى شيخنا في كريه في ذلك خلافا ولعله الصواب انتهى وما اشار به بدليل
الكلام لعله ما في كريه من قوله جوزه والمحقق ازالة النجاسة به لطهارته ولبقاء قوة ازالة النجاسة به وان ذهبت قوة رفع الحدث وقيل
لا لان قوته استوفيت فالتحق بالمضاف انتهى وكان العلة المذكورة في هذا الكلام هي التي اشار اليها العلامة في العبارة التي تقدم حكايتها
عن فخر وحكى عن حاشية يع انه قال فيهما وهل الخلاف يجري في ازالة الخبث فيه كلام انتهى وما تقدم من المحقق الثاني في شرح عد هو
الصواب لما عرفت من تصريح الشهيد بوجود القول بالمنع وربما اجيب بان القائل الذي حكى عنه المنع من العامة ويدفعه ان ذلك ليس من
داب الشهيد ويدل على وجود القول بالمنع فيما بين الخاصة ما ذكره في المراسم بقوله واما الماء المضاف فعلى ضربين مضاف الى الاستعمال و
مضاف الى جسم لاقاه فالمضاف الى الاستعمال اذا علم خلوه من النجاسة كان طاهرا مطهرا سواء استعمل في الطهارة الصغرى او الكبرى و في
اصحابنا من يقول اذا استعمل في الكبرى لم يجز استعماله انتهى ومن المعلوم ان الاستعمال اعم من رفع الحدث وازالة الخبث به وقد اضاف
المذهب الى بعض اصحابنا وقال في الغنية فاما المستعمل في الغسل الواجب ففيه خلاف بين اصحابنا وظاهر القران مع من اجاز
المستعمل في الوضوء الا ان يخرجه دليل قاطع ومن يقول ان الاستعمال على كل حال يخرجه عن تناول اسم الماء له بالاطلاق يحتاج الى
دليل ولان من شربه وقد حلف ان لا يشرب يحنث بلا خلاف وهذا يبطل قوله انتهى ومقتضى الزام ذلك القائل بان الاستعمال
يخرجه عن تناول اسم الماء هو ان لا يزال به الخبث كما لا يجوز ان يرفع به الحدث واظهر من ذلك كله عبارة الوسيلة فانها صريحة في ان
صاحبها يقول بالمنع من ازالة الخبث به لانه قال فيها واما الماء المستعمل فثلثة اضرب مستعمل في الطهارة الصغرى ومستعمل في الطهارة
الكبرى عن غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومستعمل في ازالة النجاسة فالاول يجوز استعماله ثانيا في رفع الحدث
وفي ازالة الخبث والثاني والثالث لا يجوز ذلك فيهما انتهى فقد تحقق من ذلك كله وجود الخلاف بين اصحابنا في جواز ازالة الخبث
به كما وجد الخلاف في رفع الحدث به ولا يقدح ذلك في دعوى العلامة وولده الاجماع على جواز ازالة الخبث به لان وجود المخالف
المعلوم لا ينافي تحقق الاجماع لا على طريقة القدماء ولا على طريقة المتاخرين ثم ان ما ذكرناه كله انما هو بالنظر الى رفع الحدث وازالة
الخبث واما باقي الاستعمالات فالظاهر جوازها بحكم الاصل قال في الجواهر الظاهر من كلمات الاصحاب قصر النزاع في رفع الحدث
او هو مع رفع الخبث واما باقي الاستعمالات فلا انتهى **فصل الثالث في الاسآر** وهو جمع سؤر ويجري الكلام في معناه



من جهات الاولى ان معناه بحسب الوضع بقية الشراب وبقية الطعام والمحكي عن الزمخشري هو الاول لانه قال في الاساس
اسار الشارب سؤره ابقى بقية واسار الابل في الحوض وسارت ابقيت بقية وفلان يتسار ويشرب الاسار ومن المجاز اسار
من الطعام سؤره وهذه سؤرة الصقر لما يبقى من لحمه واسار الحاسد من حسنا الفضل ولم يستقص انتهى ويوافقه ما في مجمع
من قوله تكرر في الحديث ذكر الاسآر جمع سؤر بالضم فالسكون وهو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير
لبقية الطعام قاله في المغرب وغيره انتهى ولا ينافيه ما في نهاية ابن الاثير حيث قال فيها بعد الحديث اذا شربتم فاسئروا اي ابقوا منه
بقية والاسم السؤر ومنه حديث الفضل بن عباس لا اوثر بسؤرك احدا اي لا اتركه لاحد غيري ومنه الحديث فما اسأروا منه شيئا
ويستعمل في الطعام والشراب وغيرهما انتهى وذلك لان من المعلوم ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ومن جملة استعماله في الطعام
قول امير المؤمنين ان الهرة سبع لا باس بسؤره واني لاستحيي من ربي ان ادع طعاما لان الهرة اكلت منه فان الفقرة الثانية قرينة
على ان المراد بالسؤر في الفقرة الاولى هو الطعام الثانية ان العلة معتبرة في مفهومه لا فالذي ذكره في كشف اللثام هو ان العلة

ايضا فلا يقال لما يبقى في النهر او البئر او الحياض الكبار واذا شرب منها انتهى وهو محتمل لوجوه احدها ان يكون الباقي اقل من المشروب وثانيها ان يكون
الباقي قليلا بالنظر الى ذلك الشيء في مثل ذلك الظرف ثالثها ان يكون الماء الذي يراد الشرب منه قليلا مثل ما في الكاس لا مثل ما في البئر او الحوض وهو
على الاول مثل الماء عرفة من مع من حيث جعل من السؤر ما يبقيه الشارب في الحوض ويمكن الجمع بينهما بان الشرب من الحوض اشارة الى مثل
شرب الابل منه كما في عبارة الاساس وح يكون البقية قليلة بالنسبة الى المشروب لان الابل اسم جمع كما صرح به في المصباح المنير فيكون
من شانها انتفاؤ ما في الحوض واما ما حكاه في مع من عن الازهري من انه اتفق اهل اللغة على ان سائر الشيء باقيه قليلا كان او كثيرا
فالظاهر ان المراد به ما كان قليلا او كثيرا بالنظر الى ذلك الشيء في مثل ذلك الظرف لا ما كان اقل من التالف وما ذكره في كشف اللثام انما
هو بالنظر الى التالف فيما ان يكون الباقي من الماء في الاناء مثلا اقل من المشروب والثالث انه هل يختص السؤر بما باشره الحيوان بفمه ام يعمه وما
باشره بغيره من اعضائه مفعول قد علم من بعض ما ذكرناه ان المنجه انما هو الاول لكن عرفه الشهيد ره وجملة ممن تاخر عنه بانه ماء قليل باشره
جسم حيوان والمراد بالقليل ما دون الكر وبجسم الحيوان ما هو اعم من فمه وغيره من اعضائه والتقييد بالقليل انما هو لمراعاة الغرض المقصود
في هذا المبحث من جهة الطهارة والنجاسة لان عدم انفعال الكثير لا مجال للبحث عنه في هذا المقام كما ان التعميم بالنسبة الى غير الفم انما هو
بالنظر الى اتحادهما في الحكم والامر في امثال ذلك سهل والاشتغال بها لا يهم اولى **قوله وكلها طاهرة عدا سؤر الكلب والخنزير والكافر
وفي المسوخ تردد والطهارة اظهر** اعلم ان المشهور المنصوص المدعى عليه اتفاق عامة من تاخر هو ان السؤر تابع للحيوان الذي باشره فان كان
طاهرا كان سؤره طاهرا وان كان نجسا كان سؤره نجسا والتامل فيما ذكره المص ره في احكام الاسئار يعطي ذلك واما تردده
في حكم سؤر المسوخ فانما هو من جهة تردده في طهارة المسوخ ونجاسته لا من جهة تردده في طهارة سؤر المسوخ مع تسليم نجاسته في نفسه
هذا ويدل على الحكمين ان المقتضي موجود والمانع مفقود اما في الاول فلان المفروض ان الماء طاهر قبل الملاقاة وقد دلت الادلة
على ان الماء بحسب الاصل طاهر ومنه يعلم وجود المقتضي واما انتفاء المانع فلانه لا يحتمل لوجود رافع للطهارة سوى ملاقاة الحيوان الطاهر
اياه وح نقول لا يخ اما ان يقال بان النجاسة امر واقعي وقذارة معنوية او يقال بانها عبارة عن المعنى المنتزع من النهي عن استعماله في
الطهارة من الحدث وعن اكله وشربه او اكل ما لاقاه وشربه اما على الاول فالعقل يحكم قطعا بان ما ليس قذرا كالحيوان المفروض فيما نحن فيه
يستحيل احداثه للقذارة فيما يلاقيه ويباشره لان تاثيره موقوف على اتصافه بذلك الاثر والمفروض عدم اتصافه به فلا يعقل ان يكون موثرا
لنفي غيره واما على الثاني فلان المفروض انتفاء النهي الذي هو المنتزع منه عن ملاقاة ذلك الحيوان اصلا لا عينه ولا رطوبته وعند انتفاء المنتزع منه لا
يعقل وجود المنتزع وقد استدل على هذا الحكم بامور اخر الاول ما في مع من ان الاصل في الماء الطهارة فمن يحكم بنجاسته يحتاج الى دليل
لكن فيه انه انما يتم مع الشك وقد اقمنا عليه الدليل القطعي الثاني الاستصحاب الثالث عموم الايات والروايات الرابع الاجماع وقد نقله
به في ف حيث قال يجوز الوضوء بفضل السباع وسائر البهائم والوحوش والحشرات ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل الا الكلب والخنزير الى ان
قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى وفي الغنية بعد ان حكم بنجاسة الكلب والخنزير والثعلب والارنب والكافر قال فاما ما عدا ما ذكرناه
من الحيوان من ذوات الاربع والطير والحشرات فظاهر السؤر الا ان يكون على فمه نجاسة بدليل اجماع الطائفة انتهى وقال ابن ادريس في
اول الاطعمة والاشربة فاما ما حرم شرعا فجملته ان الحيوان ضربان طاهر ونجس فالنجس الكلب والخنزير وما عداهما كله طاهر في حال حيوته
اجماع اصحابنا المنعقد على انهم اجازوا شرب سؤرها والوضوء منه ولم يجيزوا ذلك في الكلب والخنزير انتهى وربما استظهر الاجماع من
كلام السيد ره في شرح المسائل الناصرية وليس في محله بل الظاهر من كلامه خلافه لانه قال الصحيح عندنا ان سؤر جميع البهائم من ذوات
الاربع والطيور ما خلا الكلب والخنزير طاهر يجوز الوضوء به انتهى الخامس الاخبار فمنها صحيحة الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد
الله ع عن فضل الهرة والشاة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت
الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضا بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء لكن في هذه الصحيحة يقتضي انه لم يذكر
الخنزير والارنب الجواب بنفي الباس عنه وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال لا باس بان يتوضا مما يشرب منه ما يؤكل
لحمه واما في الثاني فلان ملاقاة القليل للنجس مقتضية لتنجسه وليس للاقتضاء المذكور مانع سوى اعتصامه بالاتصال بالمادة او علوه
عن الجزء الملاقي للنجس وليس شيء من الامرين بموجود وحيث ان الحكمين المذكورين قد ثبتا على وجه كلي كانا قاعدتين على الحكم لكن ربما
احتمل الخلاف بالنسبة الى القاعدة الاولى في موارد منها ما وقع عن الشيخ من وجوب الاجتناب عن سؤر الحيوان المحرم الذي لا يحل اكل لحمه اذا

كان مما يمكن التحرز عنه قال في ط بعد تقسيم الحيوان الى ادمي وغيره وتقسيم الادمي الى مسلم وكافر والحكم بان سؤر الادمي كله طاهر الا من كان
كافرا اصليا او مرتدا او كافر ملة ما انتحله وسؤر غير الادمي على ضربين احدهما سؤر الطيور والاخر سؤر البهائم والسباع فسؤر الطيور
كلها لا باس به الا ما كان في منقاره دم او ياكل الميتة او كان جلالا فاما غير الطيور فكل ما كان منه في البر فلا باس بسؤره الا الكلب و
الخنزير وما عداهما فرخص فيه وما كان منه في الحضر فلا يجوز استعمال سؤره الا ما لا يمكن التحرز منه مثل الهرة والفارة والحية وغير
ذلك ثم قال ولا باس باستعمال سؤر البغال والدواب والحمير لان لحمها ليس بمحظور وان كان مكروها الكراهية لحمها انتهى وانما جعلنا
هذا الحكم منه ره من قبيل المحتمل لان كلامه ليس نصا في النجاسة وكلام ابن ادريس اظهر منه لانه قال فاما سؤر غير بني ادم فينقسم الى قسمين
سؤر الطيور وغير الطيور فاما سؤر الطيور كلها طاهرة مطهرة سواء كانت ماكولة اللحم او غير ماكولة جلالة او غير جلالة ياكل الجيف او
لا ياكل الجيف فاما غير الطيور فعلى ضربين حيوان الحضر وحيوان البر وحيوان الحضر على ضربين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فماكول اللحم
سؤره طاهر ومطهر وغير ماكول اللحم مما امكن التحرز منه سؤره نجس وما لا يمكن التحرز عنه فسؤره طاهر فعلى هذا سؤر الهرة وان
شوهدت قد اكلت الفارة ثم شربت في الاناء يكون بقية الماء الذي هو سؤرها طاهرا سواء غابت عن العين او لم تغب الا ان يكون الدم
مشاهدا في الماء وعلى جسمها فينجس الماء لاجل الدم وكذلك لا باس باسئار الفارة والحيات وجميع حشرات الارض هذا ما اهمنا من
كلامه ره احتج للشيخ في لف على ما صار اليه من عدم جواز الوضوء والشرب من سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر بموثقة عمار بن موسى
الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل ع عما يشرب منه الحمام فقال ع كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب ثم حكى عنه ره انه قال
وهذا يدل على ان ما لا يؤكل لحمه لا يجوز التوضؤ والشرب منه وقد اخذ هذا الاستدلال من الشيخ في يب حيث قال في شرح قول المفيد
في المقنعة ولا يجوز التطهير بسؤر الكلب والخنزير يدل على ذلك ما اخبرني به الشيخ ايده الله قده واستوفى السند وساق متن الحديث على
ما نقلناه ثم قال قوله كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب منه يدل على ان ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ به ولا يشرب منه اذ شرط في استباحة
سؤره ان يؤكل لحمه فدل على ان ما عداه بخلافه ويجري هذا مجرى قول النبي ص في سائمة الغنم الزكوة فانه يدل على ان المعلوفة ليس فيها
زكوة انتهى فالشيخ وان نقل غرضه ره الاصلي في الاستدلال فهو الرواية بيان مستند الحكم بعدم جواز التطهير بسؤر الكلب والخنزير
الا انه لما قرر المفهوم على وجه العموم استفاد منه العلامة الاستدلال على حكم كل ما لا يؤكل لحمه وهو عدم جواز التوضؤ بسؤره وهذا
بعض ما ادعاه الشيخ مما قدمنا حكايته عنه كان استثناء ما لا يمكن التحرز عنه بعض ما ادعاه لكنه لم يذكر العلامة ره دليلا له ولا
لغيره وقد اشار الشيخ ره الى مفاد الرواية المذكورة في تعليل الباس عن استعمال سؤر البغال والدواب والحمير بقوله لان لحمها ليس بمحظور
كما انه اشار الى دليل الاستثناء بالوصف العنواني الذي ذكر المستثنى به وهو ما لا يمكن التحرز عنه لانه مشعر بان دليله رفع العسر و
الحرج وقد استدل على خصوص سؤر الهرة في يب في شرح قول المفيد ره في المقنعة باخبار منها رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
في الهرة انها من اهل البيت ويتوضأ من سؤرها واستدل في ف على طهارة سؤر الهرة بقول النبي ص الهر ليس بنجس لانها من الطوافين
والطوافات ولعله ره استفاد التعدي الى غيرها من عموم العلة نظرا الى ان كونها من الطوافين عبارة انها تدور حول الانسان كثيرا فلا
يمكن التحرز عنه لكن الرواية نبوية وكيف كان فقد اجيب عن الاستدلال بالموثقة المذكورة من وجوه الاول بما في ك من ضعف سندها
باشتماله على جماعة من الفطحية قلت هذا الجواب وان كان متجها على ما صار اليه صاحب ك من حجية الرواية من باب الوصف بالعدالة الا
انه لا يتم على ما اخترناه في الاصول من حجية الاخبار الموثقة مضافا الى ان منطوقه مما يقول به الاكثر فضعف سنده منجبر بالشهرة الا ان الا
ستدلال انما هو بمفهوم الرواية فان تم كان دليلا والا فلا الثاني ما في لف من المنع من دلالتها قال فيه ثم انه يعني الحديث يدل على غير
مطلوبه لان السؤال وقع من الحمام فقال ع كل ما يؤكل لحمه ويفهم منه ان المراد منه الحمام انتهى وظاهره ان المراد بالموصول وصلته ما هو
المعهود بالذكر في كلام السائل فيصير المعنى ان كل حمام يتوضأ من سؤره ويشرب فيكون لفظ الحديث اجنبيا عما هو مطلوب الشيخ من الاستدلال
به على طهارة سؤر ما يؤكل لحمه من حيوان الحضر وانت خبير بان ذلك مما لا يساعده لفظ الحديث والا كان من اللازم الاكتفاء بقوله في الجواب
يتوضأ منه ويشرب فلم يكن وجه للعدول الى ما هو مشتمل على زيادة اللفظ مع ايهام خلاف المقصود فالوجه انه ليس الا من قبيل قوله خلق
الله الماء طهورا في الجواب عن السؤال عن بئر بضاعة فليس الجواب بلفظ العموم مع خصوص المورد المسؤول عنه الا للتكميل الفائدة الثالث
انكار عموم المفهوم استنادا الى ان مفهوم الموجبة الكلية قضية سالبة جزئية كما هو الشأن في القضيتين المتناقضتين قال ره يكفي في دلالة

المفهوم مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق هو الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه او الشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب بل يجوز انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء به والشرب منه والآخر لا يجوز فان الانقسام حكم مخالف لاحد القسمين ونحن نقول بموجبه فان ما لا يؤكل لحمه منه الكلب والخنزير ولا يجوز الوضوء بسؤرهما ولا الشرب والباقي يجوز لا يقال لو ساوى احد قسمي المسكوت عنه المنطوق في الحكم لانتفت دلالة المفهوم ونحن انما استدللنا بالحديث على تقديرها لانا نقول لا نسلم انتفاء الدلالة بحصول التنافي بين المنطوق والكلي المسكوت عنه انتهى وفيه ان من المقرر في محله ان القضية الكلية الموجبة تفيد ثبوت الحكم لكل فرد من افراد موضوعها فيجب ان يكون مفهومها سلب الحكم عن كل فرد من تلك الافراد فلا يكون المفهوم على تقدير استفادته من هذا الحديث الا قضية كلية وكلامه مبني على كون المفهوم يسلك مسلك النقيض المنطقي وبما اشرنا اليه من البيان يسقط ما ذكره وقد فصلنا القول في هذه المسئلة في الشرح فمن حاول التفصيل فليرجع اليه والتحقيق انه لا مفهوم لهذا الحديث ضرورة ان لفظة كل المضاف الى ما الموصولة لا تفيد الا العموم في الافراد ونحن نقول ان ما الموصولة مع صلتها في حكم الوصف فان اريد استفادة المفهوم من الوصف توجه اليه المنع عندنا وعند المحققين من الاصوليين وان اريد جعل القضية المذكورة من قبيل الجملة الشرطية منعنا من ذلك لان معنى الشرط امر خارج عن وضع الموصول ولا بد لذلك من قرينة كدخول الفاء في خبره او كون الخبر مجزوما مثل قوله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومع انتفاء القرينة لا يبقى سوى العموم في الافراد المحكوم عليها بالحكم المذكور ويكون ما عدا تلك الافراد المأخوذة موضوعا لتلك القضية مسكوتا عنها كما في مثل قولنا زيد كريم فانه لا يفيد نفي الكرم من عمرو وغيره بل يكون ساكتا فيسقط الاستدلال للرابع انها معارضة بما هو اقوى منها من جهة السند والدلالة كصحيحة الفضل ابن عبد الملك المتقدمة المشتملة على نفي الباس عن فضل الهرة والوحش والسباع وصحيحة معوية بن شريح قال سئل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس فان فيهما دلالة على الترخيص في الوضوء والشرب من سؤر السباع مع كونها غير مأكولة اللحم بل فيهما دلالة على ان المنع مدار الطهارة والنجاسة لتعليل عدم الترخيص في الوضوء والشرب من سؤر الكلب بانه نجس فيلزم من وجود العلة وجود المعلول ومن عدمها عدمه في الحقيقة يكون وجود المعارض كاشفا عن كون قوله كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب مسوقا لبيان اعطاء القاعدة في جانب الاثبات وهذه مؤكدة والا فهي غير محتاج اليها لعدم دلالة الموثقة المذكورة على المفهوم ويتم المعارضة على تقدير تسليم المفهوم فانه يقال ان ما ذكرناه من المعارض من قبيل الصحيح والرواية التي استدل بها الشيخ من قبيل الموثق فيكون المعارض اقوى بحسب السند واما وجه قوته بحسب الدلالة فلكون دلالته بالمنطوق وكون دلالة ما استدل به الشيخ بالمفهوم على تقدير تسليم افادته له **قوله** ومن عدا الخوارج والغلاة من اصناف المسلمين طاهر يجب في السؤر المراد بالخوارج اهل النهروان ومن قال بمقالتهم وبالغلاة من قال بالهية علي عليه السلام او احد من الناس كما في كنز العرفان والحق بهم النواصب وهم المبغضون لاهل البيت عليهم السلام وهو في محله وكذا يلحق بهم في الحكم كل من حكم بكفره ممن يظهر الشهادتين وتحقيق المقال في تعيين الموضوع موكول الى باب النجاسات **قوله** ويكره سؤر الجلال المراد بالجلال كما ذكره غير واحد منهم هو المتغذي بعذرة الانسان محضا الى ان ينبت لحمه ويشتد عظمه بحيث يسمى في العرف جلالا و يجري عليه الحكم من الكراهة او الحرمة على قول قبل ان يستبرئ من الجلل بما يزيله فلا يدخل في التفسير المذكور المتغذي بغيرها من النجاسات ولا بما كان متغذيا بعذرة الانسان وغيرها بل لا يدخل المتغذي بعذرة الانسان وبغيرها من النجاسات على وجه الاشتراك على ما نبه عليه بعضهم واذ قد عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في حكم سؤره على قولين احدهما ما هو المتن وهو الكراهة وثانيهما القول بعدم جواز استعماله في الوضوء والشرب وهذا القول هو المحكي عن السيد المرتضى ره وابن الجنيد وحكي عنهما انهما قالا بطهارة نفس الحيوان الجلال فيكون الحكم بنجاسة سؤره ح خلافا فيما تقدم من تبعية السؤر للحيوان الا ان المراد بطهارة الحيوان في قضية التبعية انما هي طهارته في نفسه والحكم بالطهارة مع الكراهة او القول بالنجاسة انما هو في صورة خلو موضع الملاقاة من عين النجاسة حجة القول الاول اما على ما تضمنه من دعوى طهارة سؤره فامران الاول ما تمسك به بعضهم من الاصل والظاهر ان مراده اصالة الطهارة في الماء او استصحابها وانت خبير بعدم صحة الاستدلال بالاصل في هذا المقام لان اللازم كونه جلالا هو انه قد باشر النجاسة بعضو وح يجري استصحاب نجاسة العضو الذي باشرها فاذا شرب الماء ارتفع باستصحاب نجاسة العضو اصالة الطهارة في الماء وكذا استصحابها لان استصحاب نجاسة عضو سبب لارتفاع الشك عن مورد استصحاب طهارة الماء فيكون الاول حاكما على الثاني الثاني الاخبار التي منها صحيحة الفضل بن عبد الملك وصحيحة معوية بن شريح

المتقدمتان وتقريب الاستدلال انه رخص فيهما في الشرب والوضوء من سؤر الهرة والسباع من دون استفصال عن كون افواههما نجسة
وعدمه فدلك دليل العموم فان قلت ان تلك الاخبار انما وردت في بيان حكم الهرة وما ضاهاها من جهة الطهارة والنجاسة الذاتيتين
الملحوظتين بالنظر اليهما في انفسهما مع قطع النظر عن نجاسة عارضة ويشهد لهذا تعليل الطهارة في بعض تلك الاخبار بان الهرة سبع
كتعليل نجاسة سؤر الكلب بانه نجس فلا ينافي كون حكم السؤر من جهة تنجس الحيوان بالنجاسة العارضة هي النجاسة فالجواب ما ذكره بعضهم من
انه لا ريب ان الهرة وغيرها من الحيوان خصوصا السباع لا تخلو من ملاقاة النجاسة لا سيما افواهها غالبا بل دائما ولازم ذلك جريان الاستصحاب
فيها فالحكم بطهارة الحيوان على وجه الاطلاق من دون استفصال مع وجود هذا اللازم لها غالبا بل دائما انما يدل على عدم كون الحيوان يستصحب
فيه النجاسة بعد زوال العين ويدل على ان المراد في الاخبار بيان طهارة السؤر على وجه الاطلاق لا خصوص الطهارة الذاتية ما وقع
في النص والفتوى من استثناء صورة وجود النجاسة العينية على جسم ذي السؤر اذ لا وجه لهذا الاستثناء لو كان المراد بيان الطهارة
الذاتية محضا الا ترى في ذيل موثقة عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عما يشرب منه الحمام فقال ع كل ما اكل لحمه
يتوضأ من سؤره ويشرب وعما شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان
رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب فانه لما سئل عن الحمام فتمم الجواب بقوله ع كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب فجعل
هذه القضية تعطي الكلية في جانب الاثبات ولم يستفد منه حكم ما لا يؤكل لحمه وكان جملة من افراده مجهولا عنده فسئل عن طهارة
سؤر الطيور الثلثة المذكورة ليعلم بانها خارجة عن عنوان الموضوع في تلك القضية ومجهلة بانها محكوم عليها بالطهارة ام لا ولم
يكن سؤاله الاول المذكور في صدر الحديث ولا سؤاله هذا الا عن الطهارة الفعلية ولكن لما لم يكن الغالب في الحمام مباشرة النجاسات
بل لا يحتمل فيه ذلك الا نادرا لم يتعرض ابو عبد الله ع لاستثناء استصحاب النجاسة وحيث كان الغالب في الطيور الثلاثة مباشرة مناقيرها
الدم ولم يكن السائل ملتفتا الى ذلك وربما كان يزعم حصول الطهارة الفعلية بالحكم عليها بالطهارة بناء على حصول الطهارة الفعلية
عنده عند رؤية الدم على مناقيرها وعلى عدم حصولها عند رؤيته عليها واما ما ذكره بعض المحققين من ان الاستثناء في هذه الرواية
انما هو من جهة كون السؤال عن الطهارة الفعلية ففيه ان المقام الا مقام بيان الطهارة الفعلية بعد احراز الطهارة الذاتية لها
هذه الحيوانات فلم نفهم له محصلا فان قلت هب ان ذلك بيان على عدم حصوله في الهرة وغيرها من السباع تعطي طهارة سؤرها لكن
غاية ما يحصل منها انما هو الحكم بالطهارة ما لم يعلم بسبق مباشرتها للنجاسة واما مع العلم بمباشرتها لها وعدم تحقق المزيل شرعا فلا
مجال للالتزام بالطهارة ولا يستفاد من اخبار السؤر عموم بالنسبة الى هذه الصورة ومن البين ان الذي يجدي في الحكم بطهارة سؤر
الجلال انما هو الحكم بالطهارة في هذه الصورة ضرورة تحقق العلم بمباشرته للنجاسة وعدم تحقق المزيل لها فلا يجدي ما ذكر من الاخبار
الناطقة بطهارة سؤر الهرة والسباع فيما نحن فيه بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان استثناء عدم رؤية الدم على مناقير الطيور
الثلاثة في ذيل موثقة عمار ايضا لا يجدي فيما نحن فيه لان رؤية الدم تتحقق بمجرد مشاهدته فيصدق على الرجل انه راى الدم في منقار
الطير حتى بعد مضي زمان من رؤيته عليه وان شئت قلت ان الرؤية كناية عن العلم فان بقي بعد زمان الرؤية صدق عليه انه عالم بوجود
الدم عليه والامام ع استثنى مقامه فالجواب عن ذلك اولا ان ترك الاستفصال في ذيل موثقة عمار يجري بالنسبة الى رؤية النجاسة
وعدم رؤيتها ايضا وذلك يفيد العموم وذلك لانه لما كان الغالب وجود الدم على منقاره كان المقام مقام الاستفصال ويلزم ما قلناه
وثانيا ان الشيخ في الخلاف ادعى الاجماع على الاطلاق قال اذا اكلت الهرة فارة ثم شربت من الاناء فلا باس بالوضوء من سؤرها واختلف
اصحاب الشافعي في ذلك فمنهم من قال بمذهبنا سواء ومنهم من قال ان شربت قبل ان تغيب عن العين لا يجوز الوضوء به وان غابت ثم
رجعت وشربت منه قولان احدهما يجزي والاخر لا يجزي والذي يدل على ما قلناه اجماع الفرقة على ان سؤر الهرة طاهر ولم يفصلوا
ثم قال ره وروي ايضا عن النبي ص انه قال في الهرة ليست بنجس لانها من الطوافين والطوافات وذلك على عمومه انتهى ويؤيد ما ادعاه من
الاجماع ان بعض المحققين استظهر عدم الخلاف بين الاصحاب في ان جسم الحيوان لا يعامل معه معاملة غيره من كفاية العلم
بنجاسته في زمان في وجوب الاجتناب عنه الى ان يعلم طهارته ثم قال نعم هذا وخبر حكي الشافعي وثالثا انه يدل على ما قلناه صحيحة
علي بن جعفر المروية في قرب الاسناد في حديث قال سألته ع عن الفارة والدجاجة واشباههما تطأ العذرة ثم تطأ الثوب
ايغسل الثوب قال ان كان استبان من اثره شيء فاغسله والا فلا باس فان ترك الاستفصال عن رطوبة الثوب ويبوسته والتفصيل

بين وجود عين النجاسة على الثوب وعدم وجودها دليل على ان ملاقي الحيوان المتنجس بالنجاسة العينية انما ينفعل بالنجاسة العينية من الحيوان الا منه نفسه ودعوى ظهور النوب في اليابس وانه من جهة حسن الاستفصال عن وجود عين النجاسة دون يبوسة ممنوعة لعدم وجود مستند للظهور المدعى هذا كله هو الكلام على حجية القول الاول على ما تضمنه من دعوى طهارة السؤر واما على ما تضمنه من دعوى كراهته فلا انفهام بوجود النجاسة على فم الجلال وقد استفادوا كونه سببا للكراهة من رواية كراهة سؤر الحائض خصوصا مع وجود المنع من عرق الابل الجلال ولا مفر غالبا من اتصال العرق بالسؤر مضافا الى نسبة القول بالكراهة الى الاصحاب المشعرة بالاجماع **قوله** واكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة من عين النجاسة التقييد بالخلو راجع اليه والى ما قبله اعنى الجلال ويجري جميع ما ذكر في الجلال فيهنا **قوله** وينجس الماء بموت الحيوان ذي النفس السائلة دون ما لا نفس له قد وقع في كلام غير واحد تفسير النفس السائلة بالدم الذي يخرج من عرق وزاد جملة منهم تقييد الخروج بقوة ودفع احترازا عما يخرج برشح كما في السمك وربما كان نظر الاولين الى ان كون المخرج هو العرق يلزمه كون الخروج بدفع وقوة وان ذكره في كلام من ذكره انما هو للتوضيح قال في الصحاح النفس الدم يقال سالت نفسه وفي الحديث ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينجس الماء اذا مات فيه انتهى وقال في المصباح المنير وسمي الدم نفسا لان النفس التي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم انتهى وهو ينبئ عن كون اسم النفس مجازا في الدم وهذا هو الكلام في موضوعها واما الكلام في الحكم فهو انه قال في ك ان الحكم بنجاسة الميتة من ذي النفس ونجاسة القليل بها موضع وفاق انتهى **قوله** وما لا يدركه الطرف من الدم لا ينجس الماء وقيل ينجسه وهو الاحوط قال في ك المراد بما لا يدركه الطرف الدم القليل الذي لا يكاد يدركه الطرف فان المشتمل على لون متى وقع حس البصر عليه ادركه انتهى وحاصله انه ما يحتاج ادراكه الى دقة النظر والقول بتنجس الماء بذلك هو المشهور بين الاصحاب شهرة لا ينكر دعوى الاجماع معها كما في الجواهر وهو الاقوى لانه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وهذا من فروع انفعال القليل بملاقاة النجاسة وهو حجة قال في ط وحد القليل ما نقص عن الكر الذي قدمنا مقداره وذلك ينجس بكل نجاسة تحصل فيها قليلة كانت او كثيرة تغيرت اوصافها او لم تتغير الا ما لا يمكن التحرز عنه مثل رؤس الابر من الدم وغيره فانه معفو عنه لانه لا يمكن التحرز عنه انتهى وعبارته كما ترى ليست مخصوصة بالدم لانه عطف غيره عليه فحكاية المص عنه القول ليست خالية عن المسامحة لظهورها في الاختصاص بالدم ثم ان التعليل الذي ذكره الشيخ من عدم تيسر الاحتراز واضح الضعف وحكي عن الاستبصار اقتصاره على الدم ولعل كلام المص ره ناظر الى قوله هناك وربما استدل له بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته ع عن رجل امتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ع ان لم يكن شئ يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه وتقريب الدلالة ان السائل وان كان قد عبر بقوله فاصاب اناءه ان مراده اصابة الماء وقد نفى عنه الباس فيلزمه بناء على كون الدم الموصوف بالوصف المذكور منجسا وانت خبير بان لفظ الاناء حقيقة في الظرف الذي هو الحاوي للماء مجاز في الماء الذي هو المحوي وحمل اللفظ على المعنى المجازي غير متجه الا مع القرينة وكان القرينة عند المستدل هو كون شان علي بن جعفر اجل من ان يسئل عن جواز الوضوء بالماء بمجرد اصابة النجاسة الاناء ويدفعه بعد تسليم كون مثل ذلك قرينة ان اصابة الاناء امر كلي هو قدر مشترك بين اصابة داخل الاناء الذي استقر فيه الماء وبين اصابة خارجه الذي ليس محل ابتلاء للمكلف فاذا علم اجمالا اصابة الدم الاناء وتردد بين داخل الاناء الذي هو محل ابتلاء وبين خارجه الخارج عن محل الابتلاء كان المقام من قبيل المشتبه بالمحصور وصح السؤال عن حكمه كما صح السؤال عن حال الانائين المشتبه طاهرهما بالنجس وصح الجواب بنفي الباس عن الوضوء من ذلك الماء لما تقرر في محله من انه اذا كان احد طرفي العلم الاجمالي مبتلى به والاخر غير مبتلى به عادت الشبهة ابتدائية بالنسبة الى الثاني لخروج الاول عن عنوان المكلف به قطعا فتدبر وليكن هذا اخر الجزء الاول من كتاب ذرايع الاحلام ويتلوا الكلام في الجزء الثاني في الطهارة المائية انشاء الله تعالى

قولنا والركن الثاني تمت الى اخر كلامه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول الجاني اسير الامال والاماني محمد حسن بن عبد الله المامقاني ان هذا هو الجزء الثاني من كتاب ذرايع الاحلام الى اسرار شرايع الاسلام نسئل الله ان يوفقنا لاتمامه واتمام ما بعده من الاجزاء وينفعنا به في يوم الجزاء انه لطيف بعباده قادر على انفاذ مراده **قوله** الركن الثاني في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل وفي الوضوء فصول الاول في الاحداث الموجبة للوضوء اعلم ان الاحداث جمع الحدث وهو في اللغة وقوع امر بعد ان لم يكن قال في الصحاح حدث امر اي وقع والحدث والحدوث والحدثى والحادثه والحدثان كله بمعنى واحد الرجل من الحدث انتهى وكانه غلب في العرف خصوصا عرف المتشرعة في وقوع ما يترتب على حله الطهارة وهو الذي اشار اليه اخر عبارة الصحاح وقال في المصباح المنير حدث الشيء حدوثا من باب قعد تجدد فهو حادث وحديث ومنه يقال حدث به عيب اذا تجدد وكان معدوما قبل ذلك ويتعدى بالالف فيقال احدثته الى ان قال واحدث الانسان احداثا والاسم الحدث وهي الحالة المناقضة للطهارة شرعا والجمع الاحداث مثل سبب و اسباب ثم قال ومعنى قولهم الناقضة للطهارة ان الحدث ان صادف طهارة نقضها ورفعها وان لم يصادف طهارة فمن شانه ان يكون كذلك حتى يجوزان يجتمع على الشخص احداث انتهى ولكن لا يخفى ان ما ذكره كلام صحيح الا قوله يجوز ان يجتمع على الشخص احداث لانه ان اراد بالاحداث التي جعلها فاعل الاجتماع الوقوعات فلبيت شعري كيف يصح اسناد الاجتماع اليها لانها الات واعدمت بعد وجودها وكان حق العبارة ح ان يقول يقع منه احداث وان اراد بها الحالات التي هي اثار لتلك الوقوعات لم يصح ايضا لانه لا يمكن تعددها فيستحيل اجتماع حالات بالمعنى المذكور على شخص واحد لما تقرر في محله من ان العلل المتعاقبة لا يؤثر شيء منها بالفعل الا السابقة في الوجود ويكون تاثير اللواحق شانيا بمعنى انه لو لم تسبق الاولى لاثرت الثانية وهكذا فاذا وجدت احدة من علل الحالة المذكورة وجدت هي ثم اذا وجدت الاخرى لم تكن موثرة فلا يتحقق هناك اجتماع احداث متعدده وقد وقع في الغلط حيث خرج عما هو وظيفته من بيان اوضاع الالفاظ واستعمالاتها وهذا والذي يظهر من كلام صاحب الجواهر ره ان الحدث يستعمل في معان ثلثة احدها مطلق الفعل وكانه اخذه مما تقدم من كلام الجوهري وثانيها صدور شيء من الاسباب الحالة المذكورة وهذا اخص من الاول وثالثها الاثر الحاصل منها لانه قال وهو لغة وعرفا الفعل و قد يقال على الامور الموجبة لفعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل منها انتهى واما ما ذكره بعض المحققين ره من انه قد يطلق مسامحة على العين كالبول والغايط فلم اعثر على ما يفيده في الاذعان به وهو ره اعرف بما قال ويؤيد ما ذكرناه انهم لا يقولون انه يجب ازالة الحدث من الثوب او البدن للصلوة وانما يقولون يجب ازالة الخبث واما مثل قولهم انه اذا اصدر منه الحدث وجب الطهارة مثلا فالظاهر ان المراد به المعنى المصدري دون العين وقوله ره الموجبة ماخوذ من الوجوب وهو اللزوم والثبوت قال في الصحاح وجب الشيء اي لزم يجب وجوبا وفي نهاية ابن الاثير يقال وجب الشيء يجب وجوبا اذا ثبت ولزم ومنها ايضا يقال وجب البيع يجب جوبا واوجبه ايجابا اي لزم والزمه انتهى و قال في المصباح المنير وجب البيع والحق وجب وجوبا ووجبة لزم وثبت انتهى وهذا المعنى اعم من الوجوب الشرعي فيشمل الوضوء على وجه الاستحباب فيكون مراده فالسببية ومؤكدا ارادة هذا المعنى بحثهم عن الوضوءات المندوبة في هذا الباب واما احتمال ارادة المصنف ره او غيره الوجوب الشرعي فهو بعيد لما عرفت مضافا الى انه لازم وظيفتهم هو التعميم بالنسبة الى القسمين دون الاقتصار على قسم واحد و ينبغي ان يعلم ان المراد بالموجب ما هو موجب على وجه الشانية فيدخل حدث المحدث وغير المميز ايضا وقد وقع التعرض في جملة من كتب الاواخر لذكر الموجبات وابدالها بالاسباب في كلام بعضهم او بالنواقض في كلام بعض اخر ولبيان النسبة بينها وترجيح بعضها على بعض وحيث لم ار كرامة في الالتفات الى امثال هذه الكلمات تركت ذكرها الى التعرض لما هو اهم منها لكن هناك امر اخر ينبغي التعرض له وهو ما وقع الخلاف فيه بين جملة من الاواخر من ان الطهارة والحدث هل هما ضدان وجوديان او انهما من قبيل العدم والملكة نظرا الى ان الطهارة عبارة عن عدم الحدث عمن من شانه ان يكون محدثا وفرع القائل بالاول على هذا البحث ان المكلف الجامع للشرائط اذا خلق دفعة كادم ع لا يحكم عليه بالطهارة ولا بالحدث فما كانت الطهارة شرطا

فلم يجز بدونها وما كان الحدث مانعا منه جاز هذا على القول الاول فى دفع ما اليه صاحب الجواهر ره حيث قال بعد تفسير الحدث لغة وعرفا
بالفعل الموجب وقد يقال على الامر الموجب لفعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل منها فتقابله مع الطهارة مقابلة الاضداد بالاشتراك
اللفظى لا مقابلة العدم والملكة فالمخلوق دفعة بالغا كادم مثلا لا يحكم عليه باحدهما فاما كانت الطهارة شرطا فيه يجب وما كان الحدث
مانعا منه جاز فعله بدونها انتهى ومقتضى التفريع انه اذا قيل بكونهما من قبيل العدم والملكة تفرع عليه جواز العبادة بغير وضوء وحجة القول
الاول على ما ذكره بعضهم وجوه احدها ان كلا من الطهارة والحدث بالمعنى الاخير عبارة عن الاثر غاية ما هناك انه يحصل من فعل
المحدث اثر ومن فعل الطهارة اثر اخر وهما امران وجوديان بينهما غاية الخلاف فيكونان من قبيل المتضادين ويدل على كون الطهارة
وجودية نسبتهم اباحة الصلوة اليها فيقولون انها حالة تفيد اباحة الصلوة ولا ينافى ذلك كون الطهارة رافعة للحدث لان الحدث
ايضا رافع لها كما ان ذلك هو الشان فى كل ضدين لا ثالث لهما ضرورة ان مقتضى التضاد هو ان يكون كل منهما رافعا للاخر واجاب
عنه بعض المحققين ره بان صدق المبيح انما هو بملاحظة مسبوقيته بالحدث المانع ولهذا اكتفى بنية رفع الحدث عن قصد الاباحة ثانيها
اطلاق الناقض على الاحداث والمنقوض ظاهر فى الوجود واجاب عنه بعض المحققين ره بقوله واما اطلاق الناقض فلا ظهور له فى كون
المنقوض وجوديا كما يشهد له شمول اخبار الاستصحاب للامور الوجودية والعدمية مع ان الطهارة المنقوضة عدم مسبوق غالبا بالوجود فيشبه
الموجود فتم انتهى وفيه ان الانصاف انه لا مجال لانكار ظهور النقض فى كون المنقوض امرا وجوديا كما يشهد به ما وقع فى كلمات اهل اللغة قال فى الصحاح
النقض نقض البناء والحبل والعهد وقال ابن الاثير فى النهاية ما سطوره فى حديث صوم التطوع فناقضنى وناقضته هى مفاعلة من نقض
البناء وهو هدمه اى ينقض قولى وانقض قوله انتهى وفى المصباح المنير نقضت الحبل نقضا حللت برمه ومنه يقال نقضت ما ابرمه اذا
ابطلته وانتقض هو بنفسه وانتقضت الطهارة بطلت وانتقض الجرح بعد برئه والامر بعد التيامه وتناقض الكلامان تدافعا بان كان
كل واحد منهما نقيض الاخر وفى كلامه تناقض اذا كان بعضه يقتضى ابطال بعض انتهى ولو صدق المنقوض على العدم لزم ان يصدق على كل
فعل او قول ابتدائى انه ناقض لكونه رافعا للعدم السابق عليه كذلك قطعا واما استشهاده باخبار النقض فليس فى محله لان المنقوض فيها انما
هو اليقين وهو امر وجودى غاية ما هناك انه قد يكون متعلقه وجوديا وقد يكون عدميا وذلك لا يستلزم اتصاف اليقين بكل من الوصفين
وقد يؤيد ما قلناه ان المجيب يرى جريان الاستصحاب عند الشك فى المقتضى ويقصره فى مجراه على الشك فى الرافع استنادا الى عدم
صدق النقض المذكور فيها عند الشك فى اصل بقاء المقتضى واما ما ذكره اخيرا من ان العدم المسبوق بالوجود مشابه للوجود فليس مما يصدق به اهل
المحاورة فى محاوراتهم وكانه ره اشار الى جميع ما ذكرنا او بعضه بالامر بالتامل ثالثها ظاهر قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
الاية واجاب عنه بعض المحققين ره بان المراد منها باطباق المفسرين كما حكى وبنص الامام ع فى غير واحد من الاخبار هو القيام من النوم
فهى اولى على خلاف المطلوب مع انها على تقدير الاطلاق مخاصمة بقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فان ظاهره اشتراط وجوب التيمم الذى هو بدل الوضوء بالمجيء من الغائط لا لان المكلف من
حيث هو ودعوى ان ذلك لكون الغائط سببا لنقض الطهارة السابقة ورجوع المكلف بعده الى الحالة الاصلية المقتضية للطهارة
ليست باولى من حمل اطلاق اية القيام على ما هو الغالب من كون القائم الغير المسبوق بالطهارة الذى هو المراد من الاية مسبوقا بالحدث فوجوب
الوضوء لاجل رفع تلك الحالة العرضية انتهى واقول هذا ابطال المجيب لما هو بصدده من معارضة الاية الاولى بالاية الثانية حيث ذكر ان الحكم
المدعو فى الثانية ليس باولى من الاخرى لانها ح عادت مع ذات احتمالين فلا تصلح للمعارضة رابعها اطلاق قوله ع اذا دخل الوقت وجب
الصلوة والطهور واجاب عنه بعض المحققين ره بان وجوب الطهور عند دخول الوقت مسلم لكن الطهور لا يتحقق الا بالنسبة الى المحدث ولا كلام
فى وجوبه عليه خامسها حكمهم بان الشاك فى المتاخر من الحدث والطهارة يجب عليه الوضوء والا لكان حكمه كالشاك فى المتاخر من الخبث
والطهارة فى بنائه على اصالة الطهارة واجاب عنه بعض المحققين ره بان حكمهم بوجوب الوضوء على الشاك فى المتاخر من الحدث والوضوء
لا يدل على المدعى لحكمهم فيما حكى عنهم بوجوب الغسل على الشاك فى المتاخر من الجنابة والغسل مع ان احدا لم يقل بكون غسل الجنابة
باقتضاء الحالة الاصلية للمكلف فالوجه فى حكمهم هناك بوجوب الطهارة هو انه لما علم من الادلة ان الحدث مانع فلا بد من احراز
العلم بعدمه ولو بحكم الاصل والاصل غير جار هناك لتعارض الاصلين وهذا غير ما نحن فيه وهو انه اذا فرض العلم بعدم صدور الحدث
من الانسان يجوز له الدخول فى الصلوة وان لم يتوضأ هذا وقد ظهر مما ذكر سقوط قول المستدل فى ذيل كلامه والا لكان حكمه كالشاك

فى المتاخر

المتأخر من الحدث والطهارة في بنائه على استصحاب الطهارة وذلك لان البناء على الطهارة هناك ليس باعتبار الحالة السابقة وانما هو من
عدة الطهارة المنوطة بمجرد الشك ولم يرد مثلها فيما نحن فيه ثم ان المحقق المشار اليه ره اورد على التفريع المذكور بانه على تقدير تسليم لا
يستقيم غير متوجه فانه قد ورد لا صلوة الا بطهور وان الطواف بالبيت صلوة فيلزم فيه الطهارة بحكم عموم هذا الخبر وقال تع لا يمسه الا
المطهرون فاشتراك الغايات الثلث في اعتبار الطهارة فيها فما الذي يباح بدون الطهارة وتوضيحه ان غايات الوضوء الواجب منحصرة في تلك
ثم ورد في الشرع اشتراطها بالتطهر فعلى القولين لا بد لمن اراد شيئا منها تحصيل التطهر له وان كان هو المخلوق بالغاء فلا يكون الفرع
المذكور ثمرة للاختلاف على القولين المذكورين ثم ان المحقق المذكور ره قال والتحقيق ان الطهارة والحدث من قبيل الطهارة والخبث و
الموت والتذكية وغيرها من الاعدام المقابلة للملكات بل الطهارة والقذارة لغة ايضا كذلك انتهى حجة القول الثاني وجهان ذكرهما المحقق
الثاني اليه اول كلامه الاول ان اطلاق السبب والموجب في كلمات الاصحاب رض على الامور المذكورة يدل على ان المكلف في نفسه لا يثبت عليه
شيء شرعا فلو فرض مكلف لم يحدث منه حدث لم يجب عليه الوضوء وجاز له الدخول في الصلوة لعدم كونه محدثا فالحدث امر وجودي والطهارة
عدم عمن من شانه وجوده فيه قلت هذا معارض بقولهم ان الطهارة شرط في الصلوة او ان الوضوء شرط فيها او ان الصلوة مشروطة
بالطهارة على اختلاف التعبيرات الصادرة منهم رض والوجه في ذلك ان الشرط في مصطلحهم هو الامر الوجودي الذي يلزم من عدمه انتفاء ما
هو معتبر فيه ولا يلزم من وجوده وجوده الثاني تفسير الحدث في كلماتهم رض بالحالة المانعة فيكون المنع عارضا للمكلف وظاهره ان الحالة
عبارة عن الامر الوجودي وان المنع من الصلوة وصف وليس عبارة عن نفس المنع وانه يعرض للمكلف بسبب وجوده وفيه انما يمنع من كون
الحالة عبارة عن الامر الوجودي وانما هي امر منتزع من الوصف الوجودي تارة ومن العدمي اخرى والذي يقتضيه التحقيق وينصب النظر الدقيق
انما هو القول الثاني لان الطهارة عبارة عن النظافة كما صرحوا به وهي الخلو عن الاوساخ والادناس قال في المصباح المنير نظف الشيء
نظافة نقي من الوسخ والدنس وهو نظيف يتعدى بالتضعيف وتنظف تكلف النظافة انتهى فالطهارة عبارة عن عدم التلبس
بالوسخ والدنس ومعلوم ان هذا الوصف انما يوصف به من كان صالحا للتلبس بالوسخ فلا يوصف به الارواح والملئكة مثلا ثم ان ثبوت هذا
الوصف قد يكون بالاصالة كالشيء الخالي عن الوسخ بالخلقة قبل عروضه وقد يكون بالعرض كالزائل بعد عروضه وكيف كان فاصل
الطهارة انما يعتبر بملاحظة عدم الوسخ فالحبشي الضخم الغليظ الجلد القبيح المنظر اذا كان ليس عليه وسخ اطلق عليه انه نظيف وطاهر والجميلة
الحسناء العيناء اذا كان عليها الوسخ لم يصدق عليها انها نظيفة ولا طاهرة كما ان ما زاد على ذلك من الاوصاف الوجودية ككونها طيبة
الرائحة ناعمة البدن صافية اللون رشيقة القد وغير ذلك مما هو من قبيل الاوصاف الثابتة بحسب اصل الخلقة او الحاصلة بالعرض لا يسمى
طهارة ولا نظافة ويسمى العارض منها بالزينة ومن المعلوم ايضا ان الاوساخ على قسمين صوري ومعنوي وان نظر الشارع انما هو الى الثاني
وهو الحدث ومثله الخبث كالنجس الذي ليس له عين حتى يعد من الاوساخ الصورية فتحصل من جميع ما ذكر ان الطهارة في اطلاقات الشرع
انما يراد بها في بعضها عدم الحدث كما فيما نحن فيه كما يراد بها في بعضها الاخر عدم الخبث مع كون المحل مما شانه ثبوته فيه فالطهارة مثل العمى والحدث
مثل البصر **قوله** وهي ستة حصرها في الستة مبني على ارادة ما يوجب الوضوء وحده فيخرج ما اوجبه مع الغسل كالحيض والنفاس و
نحوهما مما يوجب الغسل مع الوضوء كما ستعرف التفصيل في محله ان شاء الله تع **قوله** خروج البول والغائط والريح من الموضع المعتاد المستند
في هذا الحكم هو الاجماع المنقول في كلام جماعة كثيرة بل في ك ان الحكم بوجوب الوضوء بهذه الامور الثلثة اجماعي بين المسلمين وفي الاخبار
المستفيضة ففي ذلك رواية زكريا بن ادم عن الرضا ع قال انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح وهذه الرواية وان لم
تتضمن ذكر الخروج صريحا الا انه المنساق منها عند العارفين بمواقع الاستعمال فلا يحتمل فيها تقدير غير لفظة الخروج لا سيما بعد
انضمامها الى اشعار صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه خرج منه ريح فلا ينقض
وضوءه الا ريح تسمعها او تجد ريحها وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها
او فسوة تجد ريحها وذلك لتقدم الخروج في الفقرة السابقة من الاولى ووجدان الريح بل سماع الصوت في كلتيهما ثم ان توضيح المقام
يتم بالتعرض لامور الاول ان المراد بالموضع المعتاد ههنا انما هو المعتاد للنوع وهو المخرج الطبيعي المقرر للانسان بحسب نوعه
وان كان قد يتفق خلافه في بعض الافراد كما حكي عن وقوع خروج غائط شخص من فمه مثلا في الخارج وظاهر اطلاق الاخبار ومعاقد
الاجماع واكثر العبارات وصريح بعضها عدم اعتبار الاعتيادي الشخصي في المعتاد النوعي وقد صرح في الحدائق بنفي الخلاف فيه

فقال الاختلاف بين الاصحاب في سببية الثلثة الا ول مع الخروج من الموضع الطبيعي وان لم يحصل الاعتياد بل الخروج اول مرة بكون موجبا للوضوء وان تخلف اثره لفقد شرط كما في حال الصغر انتهى ويمكن فرض ما يترتب عليه الاثر ايضا كما لو كان يخرج الغائط من غير الموضع الطبيعي ثم انه بعد البلوغ خروج من الموضع الطبيعي فانه يترتب عليه سببية النقض باول مرة هذا بل في شرح الدروس دعوى الاجماع على ذلك لانه قال وجوب الوضوء بخروج الثلثة من الموضع الطبيعي مما لا اختلاف فيه ولا يشترط فيه الاعتياد بل الخارج اول مرة يوجب الوضوء و يدل عليه مضافا الى الاجماع روايات ثم ساق جملة من الروايات الاتية ومعلوم ان دلالتها انما هي على وجه الاطلاق دون الخصوصية واحتمل بعضهم كون الاطلاقات ناظرة الى الغالب المتعارف من الاعتياد الشخصي ويدفعه اولا منع الانصراف في انظار اهل المحاورة لعدم الاعتداد بمثل هذه الغلبة التي هي غلبة الوجود لا استعمال اللفظ وثانيا منع الغلبة من اصلها لان كل من صار له الموضع الطبيعي معتادا له مسبوق بابتداء الخروج من الموضع الطبيعي وثالثا انا نقول لا اقل من الشك في تحقق سبب الانصراف فيجب الاخذ بالاطلاق لانه الاصل والانصراف طار لم يعلم تحققه الثاني ان المرجع في صدق الغائط والبول والريح انما هو العرف ومن ثم نقول ان من جملة ما خرج من الدبر ما هو معلوم كونه غائطا مثل ما طبخته المعدة وتصرفت فيه وغيرته حتى اخرجته عن الحالة التي كان عليها قبل الاكل ومنها ما هو معلوم عدم كونه غائطا كالحصى وحب البطيخ ونوى التمر مثل قشر الماش وقشر الرطب وما ضاهاها ولا اشكال في نقض خروج القسم الاول وعدم نقض القسم الثاني ان خرج منفردا او مضموما برطوبة محضة ليست من الغائط نعم ان خرج متلطخا بشيء من الغائط كان ناقضا لا بنفسه بل باعتبار خروج الغائط ومن هذا القبيل حجر المثانة اذا خرج من الذكر وكذا الدود الخارج من الدبر ومنها ما يشك في كونه غائطا مثلا وح يبنى على صحة الطهارة واستصحاب عدم انتقاضها كما انه لو شك في اصل خروج ما يعلم كونه غائطا كان الحكم كذلك ومثله الحال فيما يخرج من الاحليل الا اذا خرج بلل مشتبه قبل الاستبراء فانه يحكم عليه بكونه بولا نجسا ناقضا للطهارة ومما ذكرنا يعلم الحال في الدواء المحتقن به فانه اذا خرج غير مستصحب لشيء من الغائط لم يكن ناقضا بخلاف ما لو كان مستصحبا له وكذا الحال في كل ما لم تطبخه المعدة واما الريح فالمعيار فيها ايضا هو العرف بان تسمى ضرطة او فسوة ولا يصدق هذان الاسمان على ما لم يخرج من المعدة كما انهما لا يصدقان على ما لم يخرج من الدبر وزاد جماعة كونه باعتبار سماع الصوت او وجدان الريح فانه بعد ان اورد صحيحتي معوية بن عمار وزرارة قال ومقتضى الروايتين ان الريح لا يكون ناقضا الا مع احد الوصفين ولكن الظاهر خلافه ولهذا قال في الحدائق ان الظاهر حمل الرواية على موضع الشك دون ما اذا تيقن الخروج فانه ينقض طهارته وان لم يجد شيئا من الريح والصوت ثم قال ره والذي يدل عليه ما رواه علي بن جعفر عن اخيه ع في كتاب المسائل قال سئلته عن رجل يكون في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا وما رواه في الفقه الرضوي قال ع فان شككت في ريح انها خرجت او لم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها فان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت صوتها او لم تسمع شممت ريحها او لم تشم وربما ادعى الاجماع على عدم اعتبار سماع الصوت ولا وجدان الرائحة في نقض الوضوء الثالث انه قال في جامع المقاصد ينبغي ان يراد بالخروج المتعارف وهو خروج الخارج بنفسه منفصلا عن حد الباطن لانه الذي ينصرف اليه الاطلاق ومثله في كره وزاد قوله مع احتمال النقض بمطلق الخروج عملا بالعموم انتهى واشار بقيد الكلام الى امرين احدهما ان يكون الخروج بنفسه فلو ادخل خشبة او نحوها في المقعدة فاخرج بها شيئا من الغائط لم يصدق عليه الخروج بنفسه فلا يكون ناقضا بل قيل انه لا يسمى حدثا وثانيهما ان ينفصل الغائط فلو برز وتبين وهو متصل بالمقعدة غير منفصل عنها كما يتفق في بعض اهل البواسير فانه قد يخرج مقعدتهم وربما كان عليها شيء من الغائط فيعود الى الباطن بعودها وذكر العود الى الباطن في هذا الفرض ليس للاحتراز عن صورة عدم عوده وبقائه على تلك الحالة مدة طويلة لاشتراكهما في الحكم وانما هو لتاكيد عدم الانفصال او بيان اظهر افراده وبهذا يسقط ما اورده صاحب المستند من انه نقل تفريع عدم النقض في صورة خروج ما على المقعدة وعوده الى الباطن على ارادة الخروج المتعارف وكونه ملحوظا منها لا وجه للتقييد بعدم الانفصال والعود الى الباطن اذ الخروج على المقعدة غير شايع عادت المقعدة ام لا انفصل الغائط ام لا هذا ولكن الانصاف ان اعتبار اول الامرين الذين اعتبرهما صاحب كره غير متجه لصدق الخروج على الخروج قسرا بلا اشكال ولهذا يقال اخرجته فخرج وان الثاني مما لا اشكال في اعتباره الرابع ان الظاهر حصول نقض الوضوء بخروج الحيوان وغيره متلطخا بالعذرة ولو يسيرا لصدق خروج الغائط بخلاف ما لو لم يكن متلطخا بها فانه لا ينقض الوضوء وقد تقدم الاشارة الى مثله وهذا الذي قلناه صريح

رواية

رواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه وان خرج متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة وبهذا الذي نطقت به الرواية يجتمع الاخبار المختلفة اذ منها رواية فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج منه مثل حب القرع قال ليس عليه وضوء ومنها رواية ابن ابي عمير عن ابن اخي فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يخرج منه مثل حب القرع قال عليه وضوء ولا بد نحمل هذه على ما لو خرج متلطخا بالعذرة ويحمل سابقتها على ما لو خرج غير متلطخ بها للتفصيل المذكور في رواية عمار بن موسى الخامس انه لا فرق في نقض الامور المذكورة للوضوء بين ما لو خرج شيء منها في اثنائه او بعد تمامه وقد نص على هذا بعضهم والوجه فيه واضح السادس انه يعتبر في كون خروج الريح حدثا صدوره من الموضع المعتاد للنوع كما في ك معللا بانه لا يعد حدثا باسم الضرطة والفسوة على ما عداه كما لو خرج من ذكر الرجل او قبل المرأة وحكى هذا القول عن المنتهى خلافا لما في التذكرة عن القطع بنقض ما يخرج من قبل المرأة استنادا الى ان له منفذا الى الجوف قال في الريح انه خرج من قبل المرأة نقض لان له منفذا الى الجوف وكذا الادر واما غيرهما فاشكال انتهى وهو ضعيف **قوله**

ولو خرج الغائط مما دون المعدة نقض في قول والاشبه انه لا ينقض ولو اتفق المخرج من غير الموضع المعتاد نقض وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا

تحرير محل البحث انك قد عرفت انه لا خلاف بين الاصحاب في سببية الغائط كاخويه اذا خرج من الموضع الطبيعي وان لم يحصل الاعتياد فينقض الوضوء بالخروج اول مرة وكذا لا خلاف فيما لو اتفق المخرج من غير الموضع المعتاد بحسب الخلقة فان الخارج منه ينقض وعن المنتهى عليه الاجماع وكذلك الحال فيما لو انسد الموضع الطبيعي وانفتح غيره فان الخارج ينقض بلا خلاف وعن المنتهى دعوى الاجماع عليه ايضا قال في الحدائق وظاهرهم انهم في الجميع لا يشترط الاعتياد اما لو انفتح غيره مع عدم انسداد الموضع الطبيعي فقد اختلفوا فيه على قول احدها النقض بخروج الاشياء المذكورة منه سواء خرجت من فوق المعدة ام من تحتها وسواء كان مع الاعتياد ام عدمه واليه ذهب ابن ادريس ره ووافقه العلامة ره في التذكرة فانه قال فيها لو خرج البول والغائط من غير المعتاد فالاقوى عندي النقض سواء قل او كثر وسواء انسد المخرج الطبيعي او لا وسواء كانا من فوق المعدة او من تحتها انتهى ثانيها عدم النقض مطلقا وهو الذي اختاره في شرح الدروس حيث قال والذي يقتضيه النظر عدم النقض في غير صورة الاجماع وقد ذكر موضع الاجماع في سابق الكلام بقوله فان كان (يعني خروج الريح منه) من الدبر الخلقي او غير الخلقي مع انسداد الطبيعي فالظاهر ان ايجابه للوضوء اجماعي كالبول والغائط انتهى ووافقه صاحب المستند ره على هذا القول ونقله عن طائفة من متاخري المتاخرين منهم والده ره ثالثها التفصيل بين صورتي حصول الاعتياد في غير الطبيعي وعدم حصوله بالنقض في الصورة الاولى دون غيرها وهذا القول قد وصف بالشهرة في كلام جماعة رابعها التفصيل بين ما لو خرج من تحت المعدة فينقض وبين ما لو خرج من فوقها فلا ينقض وهو خيرة الشيخ في ط وابن البراج ره في الجواهر فانه قال فيه مسئلة اذا توضأ وخرج منه بول او غائط بعد الطهارة من موضع من جسده غير السبيلين هل ينقض وضوءه ام لا الجواب اذا كان ذلك من دون المعدة انتقض الوضوء بذلك وان كان فوق المعدة لم ينتقض به هذا كلامه حجة القول الاول امران الاول قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط تمسك به في السرائر وقال بعد ذكره ولم يعين موضعا دون موضع انتهى يعني انه سبحانه لم يعين لخروج الغائط موضعا حتى يختص الحكم الذي (بذلك) عينه وعلى هذا يكون المناط في انتقاض الوضوء مطلق خروج الغائط وهو المطلوب قال في شرح الدروس لتقريب الاستدلال به ما لفظه وهذا وان كان في باب التيمم لكن لا فرق بينه وبين الوضوء في هذا الحكم اجماعا وايضا كان الاية تدل على وجوب التطهر بالماء مع وجوده ثم ان شارح الدروس ره اورد على الاستدلال المذكور بقوله وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بالغائط في هذا المقام معناه الاصلي وهو الموضع المطمئن من الارض والمجيء منه كناية عن التغوط من الموضع الطبيعي لشيوعه وتبادره ولا اقل من عدم الظهور في الاعم منه فيصير الحكم مشكوكا ولا نسلم وجوب تحصيل البراءة اليقينية من المشكوك بل المسلم وجوب تحصيل البراءة من القدر اليقيني انتهى و اورد عليه ايضا صاحب المستند ره بتقرير اخر وهو عدم ارادة الحقيقة من المجيء من الغائط الذي هو المكان المنخفض فيمكن ان يكون مجازه المطلق للتغوط المتعارف انتهى وفيه ان الغائط قد صار حقيقة ثانوية في العذرة فيكون استعماله فيها مجازا من تسمية الحال باسم المحل ولم يعتبر في الاستعمال مجازا كون العذرة قد خرجت من الموضع الطبيعي فلا التفات اليه ولا الى غيره قطعا كما انه بعد صيرورته حقيقة كك فالاطلاق موجود الثاني ما اشار اليه في ذيل كلامه من عموم الاخبار والظاهر انه اراد بالاخبار مثل صحيحة زرارة المتقدمة في شرح المتن السابق ورواية زكريا ابن ادم قال سئلت الرضا عليه السلام عن الناسور اينقض الوضوء قال انما ينقض الوضوء ثلثة البول والغائط

والريح بين الناس و بالسين و الصاد علة تحدث في حوالى المقعدة ذكر ذلك في الصحاح و قال في القاموس انه معرب و الظاهر ان السؤال عن نقض
للوضوء بما هو باعتبار الرطوبات الناشئة و الدماء السائلة منه و الحصر في ثلثة مع كون النوم ايضا ناقضا لزوال العقل اضافي بالنسبة الى الناقض
وما في الوسائل عن العيون مسندا عن الفضل قال سئل المأمون الرضا عن محض الاسلام فكتب اليه في كتاب طويل و لا ينقض الوضوء الا
غائط او بول او ريح او نوم او جنابة و باسانيد الصدوق عن محمد بن سنان في جواب العلل عن الرضا قال و علة التخفيف في البول و الغائط لانه اكثر
وادوم من الجنابة فرضي بالوضوء لكثرته و مشقته و مجيئه بغير ارادة منهم و لا شهوة و الجنابة لا تكون الا بالاستلذاذ منهم و الاكراه لانفسهم
وجه الدلالة في هذه الاخبار انها ظاهرة في سببية نقض الوضوء بنفس الاشياء المذكورة من دون اعتبار المخرج المخصوص فان قلت ان الاخبار
المذكورة وان كانت مطلقة بحسب الظاهر الا انها في المعنى مقيدة لان المتبادر منها بحكم الانصراف انما هو الفرد الشائع المتعارف و ليس
هو الا الخروج من المعتاد و هو الذي يجب اضماره فيها اذ ليس فيها عموم لغوي قلت قد اجيب عن ذلك اولا بان هذه الندرة ليست ندرة اطلاق
بل هي ندرة وجود فانه لا مجال للشك من عاقل في صدق خروج البول و الغائط على خروجهما من غير السبيلين و ثانيا بانه لو نزلت هذه الاخبار
على المعتاد لوجب ان لا يحكم بانتقاض وضوء من خلق مخرجه على غير المعتاد و كذا من انسد المعتاد منه ثم انفتح اخر و من له مخرجان بحسب اصل الخلقة
وكذلك الخنثى و الممسوح و ما ضاهاهما بل لا يبقى معنى للتفصيل بالاعتياد و عدمه لان اعتياده للخروج من غير السبيلين لا يخرجه عن
كونه فردا نادرا بالنسبة الى عامة الناس بل يلزم ان يحكم بعدم انتقاض وضوء من مخرج غائطه من المعتاد الاغلب لنادر الناس نادرا بل يسري ذلك
الى كل من كان مخالفا للمعتاد بوجه من الوجوه و مثل ذلك مما لا يلتزم به من له ادنى خبرة بالصناعة هذا و اقول ان محصل هذا الجواب
هو ان العلم بدخول شيء من الافراد النادرة تحت عنوان مطلق الذي تحته افراد مختلفة بالشيوع و الندرة يكشف عن ان المراد به الجنس
الشامل للجميع فيرتفع حكم الانصراف الى الافراد الشائعة و يجري على الفرد النادر ما يجري على الشائع و هذه قاعدة نفيسة نبه عليها
المحققون في الاصول و يعضدها في المقام اطلاق فتاوى القدماء و معقد اجماع الغنية و المروي عن فقه الرضا لا تغسل ثوبك الا
مما يجب عليك في خروجه اعادة الوضوء كما قيل و وجه تاييد الاخير هو كون نجاسة الغائط الخارج عن غير المعتاد الاصلي [illegible] مسلمة عندهم
وان الخلاف في اعتبار الاعتياد و عدمه مخصوص بنقض الوضوء ثم انه قد استدل على هذا القول بما عن العلل من الحسن كالصحيح عن ابي الحسن
الرضا انما وجب الوضوء مما يخرج من الطرفين خاصة من النوم دون سائر الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة من نفسه الا منهما فامروا
بالطهارة عند ما يصيبهم تلك النجاسة من انفسهم قال بعض المحققين ره في تقريب الاستدلال به ان هذه الرواية الشريفة و ان كانت
مشتملة على فقرات ثلث تصلح مستندا للاقوال الثلثة فالاولى قوله انما وجب الوضوء مما يخرج من الطرفين خاصة الخ فانه يصلح دليلا
لما تقدم عن شارح الدروس ره الثانية قوله لان الطرفين هما طريق النجاسة و لا طريق للانسان يصيبه النجاسة من نفسه الا منهما فان
ظاهره انه لو كان له طريق اخر يصيبه النجاسة من نفسه منه كان الخارج منه ايضا ناقضا فيصلح دليلا لمن اعتبر في غير الطبيعي الاعتياد
او انسداد الطبيعي كما هو المشهور بين المتاخرين و اما بدون الاعتياد فلا يصدق الطريق على المخرج الثالثة قوله فامروا بالوضوء عند ما يصيبهم
تلك النجاسة من انفسهم فانه يصلح مستندا لما اخترناه و الاظهر من بين فقرات الرواية هذه الاخيرة و لا يخفى طريق ارجاع الباقي
اليها حجة القول الثاني الاصل بمعنى استصحاب الطهارة السابقة و عدم انتقاضها و اصالة البراءة من وجوب الوضوء لما هو مشروط بالطهارة
بعد تقييد اطلاق ما دل على انتقاض الوضوء عند خروج البول و الغائط بالاخبار المستفيضة الناطقة بالخروج من الطرفين و معلوم
ان المراد بهما المخرجان المعهودان الطبيعيان منها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع و ابي عبد الله ع ما
ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين الدبر و الذكر و منها ما عن سالم ابي الفضل عن ابي عبد الله ع قال ليس ينقض
الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك بل و بما يدفع الاطلاق بدون التقييد بهذه الاخبار فان شارح
الدروس ره بعد ان ذكر صحيحة زرارة و رواية زكريا ابن آدم المطلقتين اجاب عنهما بان نفس الغائط و البول ليس بناقض حتى يكون
كل ما يصدق عليه ناقضا و هو ظاهر فالروايتان اما ان يقال بظهورهما في الخروج من الموضع الطبيعي كما يقال بظهور حرمت عليكم الميتة
في الاكل او باجمالهما و على التقديرين لا دلالة و القول بظهورهما في الخروج مطلقا بعيد انتهى و اقول اما دعوى الانصراف الى المعتاد
فقد عرفت فسادها في طي حجة القول السابق و دعوى الاجمال واضحة السقوط لظهور الاطلاق و التقييد يحتاج الى دليل و اما ا
التقييد بالاخبار المذكورة فيها القيد فقد اجيب عنها اولا بانه لابد من اعتبار مفهوم القيد و الكلام في حجيته معلوم و لا يتوهم انه لا حاجة

الى المفهوم لانّ المنطوق كاف نظر الى ان قوله ع في رواية الفضل مثلاً ولا ينقض الوضوء الا غائط او بول او نوم او جنابة مطلق فيحمل
على المقيد وهو قوله ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين لانا نقول هذا اذا كان الكلامان مشتملان على الحكم الوضعي
لا يجري فيه حمل المطلق على المقيد كما في مثل احل الله البيع واحل الله بيع السلم وثانيا بانه قد بيّن في الاصول ان القيد متى جرى على الغالب
خرج عن الحجية بل قد تكون هذه الاخبار حجة لنا على وجه لبقائها ح مطلقات من جهة حصول الظن او القطع بجريان القيد مجرى ا
الغالب ويقال ان المراد بالخروج من الطرفين عنوانا للذات فيلحقها الحكم ويدور مدارها دون العنوان وقد حرر في الاصول ان
المشتق وما بمنزلته قد يجعل عنوانا للذات فلا يترتب الحكم الا عليها وح يفارق زمان الحكم زمان المشتق كما في قوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان الحكم بالجلد انما ترتب على الذات وجعل الزاني والزانية عنوانا لها ولهذا لا يكون الجلد في حال
التلبس بالزنا بل بعد انقضائه فالمراد بالحديث ان الناقض انما هو ما من شانه الاختصاص بالخروج من الطرفين الاسفلين ويؤيد كون
هذا هو المراد ان الدم الخالص اذا خرج من شيء من الطرفين لم ينقض بخروجه الوضوء وثالثا ان المقصود نفي النقض بالقيء والرعاف
ونحو ذلك على ما هو مذهب العامة كما يشير الى ذلك قول الصادق ع في رواية ابي بصير بعد ان سئل عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل
ليس في هذا وضوء انما الوضوء من طرفيك الذين انعم الله بهما عليك ومثلها في ذلك غيرها بل لعل التامل في الروايات مع كثرتها وتصريحها
بنفي النقض في بعضها الى المغيرة بن سعد يقضي بالقطع بان المراد بالحصر في تلك الاخبار انما هو نفي النقض بغير البول والغائط و
الريح لا ان المراد نفي نقض قسم من هذه الثلثة وهو ما خرج منها من غير الموضع المعتاد وقد صحت النسبة المذكورة في رواية ابي هلال
قال سئلت ابا عبد الله ع اينقض الرعاف والقيء ونتف الابط الوضوء فقال ع وما تصنع بهذا هذا قول المغيرة بن سعيد لعن الله المغيرة
يجزيك من الرعاف والقيء ان تغسله ولا تعيد الوضوء حجة القول الثالث ما تضمنه كلام الشهيد ره في الذكرى حيث قال الخارج من الثلثة
من غير المخرج المعتاد ناقض ان اعتيد سواء كان فوق المعدة او تحتها والا فلا اما مع العادة فلعموم الاية والحديث ولقول الصادق ع ليس
ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الذين انعم الله بهما عليك لتحقق النعمة بهما عليك واما مع الندور فللاصل والخبر اذ ليسا بطرفين
انتهى والظاهر ان مراده بالاية قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ومورد الاية وان كان هو التيمم الا ان ظاهرها يدل على وجوب ا
التطهير بالماء مع وجوده وان الانتقال الى التيمم انما هو بعدمه واورد عليه بالمنع من شمول الاية لهذا الفرد ظاهرا بل هي اما ظاهرة
في المتعارف المعتاد لاكثر الناس وهو التغوط من الموضع المعتاد او مجملة بالنسبة اليه والى الاعم منه ومن المعتاد لبعض وعلى التقديرين
لا يثبت المدعى واما شمول الرواية فغير ظاهر لان الاصل في الاضافة العهد وكذا الموصول ح فالظاهر ان يكون الاشارة الى الطرفين
المعهودين فالظاهر انه في محله لكنك قد عرفت عدم صلاحيتها للتقييد في الجواب عن حجة القول السابق واورد عليه ايضا في الجواهر بان
الاخبار المشتملة على التقييد ان كانت صالحة للتقييد فلا معنى للاستدلال بالاية والحديث على النقض بالخروج من المخرج الغير ا
الطبيعي الذي اعتيد الخروج منه وان كانت غير صالحة فلا معنى للاستدلال بها على عدم النقض بل يبقى عموم الاية ح شاملا للمعتاد وغيره
ثم قال وايضا قد يقال ان ذلك ليس من النعم بل من النقمة الا ان يراد اصل الخروج نعمة فيشمل النادر ح على ان قوله ع الذين انعم الله
الخ وصف الطرفين المعتادين المتعارفين لان الحكم قد تعلق على النعم اذ ظاهر الاضافة والموصول هو العهد فلا يشملان ما اعتيد
من غير الطبيعي حجة القول الرابع ما تضمنه قول الشيخ ره في ط والغائط والبول اذا خرجا من غير السبيلين من جرح او غيره فان خرجا من
موضع في البدن دون المعدة نقض الوضوء لعموم قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وما روي من الاخبار ان الغائط ينقض الوضوء يتناول
ذلك ولا يلزم ما فوق المعدة لان ذلك لا يسمى غائطا انتهى ولا يخفى ان الجزء الاول من حجته اعني عموم الاية والاخبار في محله كما عرفت
سابقا ما يشير اليه واما قوله ان ما فوق المعدة لا يسمى غائطا فقد اورد عليه فيما حكي عن المعتبر بانه ضعيف وعلله بان الغائط اسم
للمطمئن من الارض ثم نقل الى الفضلة المخصوصة فعند هضم المعدة الطعام وانتزاع الاجزاء الغذائية يبقى الثفل فكيفما خرج يتناوله
الاسم ولا اعتبار بالمخرج في تسميته واجاب عنه الشيخ المحقق بهاء الدين ره فيما حكي عن الحبل المتين بان غرض الشيخ ره انه انما يسمى غائطا
بعد انحداره من المعدة الى الامعاء وخلعه الصورة النوعية الكيلوسية التي كان عليها في المعدة اما قبل الانحدار من المعدة فليس بغائط
وانما هو من قبيل القيء وليس مراده وقوع المخرج فيما سفل من المعدة او فيما علاها انه لا عبرة بتحتية نفس المخرج وفوقيته بل بخروج الخارج
بعد انحداره عن المعدة وصيرورته تحتها او قبل ذلك غاية امره انه عبر عما يخرج قبل الانحدار وعنها بما يخرج من فوقها وعما يخرج بعده بما

يخرج من تحتها والامر سهل انتهى ولا يخفى انه تكلف بعيد عن كلام الشيخ ره وعلى تقدير تحقق هذا التوجيه يتحد قول الشيخ ره مع قول ابن ادريس ره فتصير الاقوال ثلثة ثانيها الاول وان ارباب القول الثالث اختلفوا فيما يتحقق به الاعتياد على اقوال احدها ما جزم به في لك حيث قال ويتحقق الاعتياد بالخروج مرتين فينقض بالثالثة انتهى وحكاه في كشف اللثام عن روض الجنان ايضا والظاهر اعتبار كون المرتين متواليتين فينقض في الثالثة كما صرح به بعض من نقله عن روض الجنان وقد حكى في جامع المقاصد هذا القول من دون تصريح باسم القائل فقال واعتبر بعضهم في صيرورته معتادا خروج الخارج منه مرتين متواليتين فيثبت النقض في الثالثة انتهى وكان مستند هذا القول تحقق العود بالثانية او قياسه على العادة في الحيض ووجهه في لك بان تحديده بالمرتين تخمين وقياسه على الحيض فاسد ثانيها ما حكاه في كشف اللثام عن الهادي من ان الاقرب النقض بالرابعة مع عدم تطاول الفصل وحكى عنه انه قال بعد ذلك وفي النقض بالثالثة احتمال قوي لصدق العود بالثانية انتهى ولم ينقل لهذا القول مستند ويمكن ان يكون مستنده الرجوع الى العرف وتعيين مصداق ما يحكم به اهل العرف بالجهة من القائل فيتجه عليه المنع من تعين حكم العرف بذلك مضافا الى ما يتجه على المنع من جريان حكم العرف هيهنا لما ستعرفه من عدم وقوع لفظ المعتاد في مدرك الحكم ثالثها ما ذكره في جامع المقاصد فانه بعد رد القول الثاني بقوله وفي صيرورته بذلك معتادا عرفا نظر قال ولو اعتبر فيه صدق الاسم عليه عرفا من غير تعيين عدد كان وجها لان الحقيقة الشرعية اذا تعذرت او لم توجد صير الى العرفية وليس هذا كالعادة الحيض للاجماع على عدم اشتراط ما زاد على المرتين فيه مع انه مبني على التغليب انتهى وجزم به في لك حيث قال المرجع في الاعتياد الى العرف لان الحكم في مثله انتهى واورد صاحب الجواهر ره على هذا القول بان الرجوع في لفظ المعتاد الى العرف مع عدم وجوده في مدرك الحكم غير ظاهر الوجه وقد اجاد ره حيث قال ولعل الاقوال الاول انما هي في تحقيق المعنى العرفي وانه كان عدم التعرض لتحديده صح اولى فانه كما يؤخذ التكرار في تحققه يؤخذ عدم الانفصال مدة طويلة وان يكون الخارج قدرا معتدا به ونحو ذلك فتامل جيدا انتهى الثاني ان مقتضى كلام العلامة ره في القواعد هو كون حكم الريح حكم البول والغائط فانه مع اختياره القول المشهور فيهما قال به في الريح ايضا لانه قال فيه يجب الوضوء بخروج البول والغائط والريح من المعتاد ومن غيره مع اعتياده اي للشخص كما في كشف اللثام وزاد قوله او انسد الطبيعي خلقة او عرضا او لا وكان تحت المعدة او فوقها لعموم النصوص بايجاب الثلثة الوضوء وما في بعضها من التقييد بالخروج من الاسفلين او من الدبر والذكر فمبني على الغالب انتهى ومقتضى كلام ابن ادريس ره في السرائر هو قيام الفرق بين الريح وبينهما لانه مع تصريحه بعدم اختصاص نقض البول والغائط فخروجه بقوله فما يوجب الوضوء لا غير البول والغائط سواء خرج من الموضع المعتاد او خرج من غير ذلك الموضع قال والريح الخارج من الدبر على وجه متيقن اما بان يسمع الصوت او يشم الريح فاما غير ذلك من الخارج من غير الدبر اما فرج المرئة يعني قبلها او مسام البدن او ريح متوهم مشكوك فيها غير متيقنة فلا ينقض ذلك الوضوء انتهى ومقتضى كلام الشيخ ره ايضا هو قيام الفرق بين الريح وبينهما لكن على وجه اخر لانه قال في اول كلامه فما اوجب الوضوء لا غير البول والغائط والريح وقال في ذيل كلامه والغائط والبول اذا خرجا من غير السبيلين من جرح او غيره فان خرجا من موضع في البدن دون المعدة نقض الوضوء لعموم قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وما روي من الاخبار ان الغائط ينقض الوضوء يتناول ذلك ولا يلزم ما فوق المعدة لان ذلك لا يسمى غائطا انتهى فان الظاهر من ذكر الثلثة في الاول انما هو الخارج من الموضع الطبيعي المعتاد لانه الشايع المتعارف مضافا الى ان قوله ره في ذيل كلامه الغائط والبول اذا خرجا من غير السبيلين ايضا قرينة على ان المراد بها في الاول ما هو الطبيعي المتعارف بلا المقابلة والتخصيص بالذكر فيحصل منه ان الريح الخارج من الموضع الطبيعي ناقض وان الغائط والبول اذا خرجا من غيره ففيهما تفصيل بين الخارج مما دون المعدة وبين الخارج مما فوقها ومقتضى كلام العلامة ره في التذكرة هو قيام الفرق بين الريح وبينهما لكن على وجه ثالث وذلك لانه ذكر في الفرع الاول من فروع موجبات الوضوء ما لفظه انه لو خرج البول والغائط من غير المعتاد فالاقوى عندي النقض سواء قل او كثر وسواء انسد المخرج اولا وسواء كان ما من فوق المعدة وتحتها قال في الفرع الثالث الريح ان خرج من قبل المرئة نقض لان له منفذا الى الجوف وكذا الادر واما غيرهما فاشكال وبه قال الشافعي لعموم النص بخروج الريح انتهى والمتحصل من الكلامين هو ان البول والغائط ناقضان مطلقا واما الريح ففيه تفصيل لانه ان كان خارجا من قبل المرئة او ذكر الادر كان ناقضا وان كان خارجا من غيرهما ففيه اشكال وبعبارة اخرى بعض افراد الريح مشارك للبول والغائط في النقض وهو الخارج من قبل المرئة وذكر الادر ووجه الاشكال هو انه لما كان غيرهما مما لا منفذ له الى الجوف كان عموم اطلاق الريح بالنسبة اليه مشكوكا على خلاف ما له

منفذ الى الجوف فان عمومه يشمله ولا ادرة في كلامه عبارة عمن ينتفخ خصيته ويكون ذلك عند انفتاق احدى الخصيتين كما نقل على الاثير منهما على قول الخ وقال في الصحاح الادرة نفخة في الخصية يقال رجل آدر بيّن الادر والادرة انتهى وقال في المصباح المنير الادرة وزان غرفة انتفاخ الخصية يقال ادر يادر من باب تعب فهو آدر والجمع ادر مثل احمر وحمر انتهى ويستفاد من ذيل هذا الكلام ان ادر على وزن اصل لا على وزن فاعل وكان العلامة ره يرى ان الخصية اذا انفتقت حصل من الجوف اليها منفذ فمع عصرها او بدونه يخرج الريح من الذكر ومقتضى كلام المحقق الثاني ره في جامع المقاصد هو الفرق بين الريح وبينهما من وجه مغاير للوجوه المتقدمة باسرها لانه قال في شرح قول العلامة ره يجب الوضوء بخروج البول والغائط والريح من المعتاد وغيره مع اعتياده ما لفظه وينبغي ان يعلم ان الجار في قوله من المعتاد يتعلق بالخروج المعتبر في كل من الثلثة فلا نقض بخروج الريح من ذكر الرجل ولا قبل المرئة الا مع الاعتياد على الاصل في قبل المرئة انتهى فان مقتضى التفصيل في الريح الخارج من غير الموضع الطبيعي بين الخارج من قبل المرئة وحده وبين الخارج من غيره بالنقض في الاول دون الاخير هذا وعبارة المصنف ره تعطي من الوجوه المذكورة او لها لما ذكره في لك من ان الجار في قوله من الموضع المعتاد متعلق بالخروج المعتبر في كل من الامور الثلثة فان مقتضاه اشتراك الثلثة وعدم الفرق بينها ولهذا فرع عليه قوله فلا نقض بخروج الريح من ذكر الرجل ولا من قبل المرئة ويساعد على ذلك عدم اضافة المخرج الى شئ من الثلثة في قول المصنف ره ولو اتفق المخرج من غير الموضع المعتاد نقض واطلاق الحدث في قوله وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه لا ينبغي الارتياب في انه ليس المراد بلفظ الريح المذكور في عداد نواقض الوضوء في الاخبار هو مطلق الريح والا لزم ان يكون الريح الخارج من الفم مع الجشاء ناقضا وبطلانه واضح ومثله الريح الداخل في الدبر عند ادخال شيء او حقنة او نحوهما فانه لو اريد مطلق الريح لزم ان يكون ذلك ناقضا للوضوء اذا خرج بعد احتباسه ولا مجال للالتزام به قطعا وانما المراد به الريح المنبعث من المعدة المنحدر منها الى مقره بفعل الطعام بعد انحداره فان ذلك هو الناقض دون غيره ونحن نقول ان ذلك الريح هو المحكوم عليه بكونه ناقضا مطلقا سواء خرج من الموضع الطبيعي ام من غيره الذي حصل فيه الاعتياد اولا واما غير ذلك فلا ينقض وفي التعليل الذي تقدم في كلام التذكرة من قوله لان له منفذا الى الجوف اشارة الى ما بيناه ومن هنا يمكن الجمع بين قول من قال بنقض الريح الخارج من غير الدبر وبين قول من قال بعدم نقضه بحمل الاول على ما بيناه انه هو الناقض وحمل الثاني على ارادة غيره هذا ولكن يبقى هنا شيء وهو انه قد جعل الموضوع الناقض في بعض الاخبار عبارة عن الضرطة والفسوة في مقام الحصر المخرج لما عداهما من اقسام الريح ففي صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها فينحصر الريح الناقض فيهما وعلى هذا فلا بد في الحكم بالنقض من تحقق احد العنوانين ولا يتحقق شيء من الاسمين الا بالخروج من الدبر ويؤيده ما في القاموس من قوله فسى فسوا وفساء اخرج ريحا من مفساه بلا صوت انتهى ومقتضى ذلك عدم نقض غيرهما وهو الاظهر لا يقال ان مقتضى الصحيحة المذكورة انما هو دوران الحكم مدار الوصفين المذكورين فيهما اعني سماع الصوت ووجدان الرائحة لان النفي والاثبات في الكلام انما يتوجهان الى القيد الزائد كما نص عليه ائمة علماء الادب ويؤيده رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه قال للصادق ع اجد الريح في بطني حتى اظن انها خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح ثم قال ان ابليس يجلس بين اليتي الرجل فيحدث ليشككه وغيرهما مما اشتمل على التعليل المذكور فيها وما لم يشتمل عليه لانا نقول لو صفتا المذكورتان انما هما وصفا الجنس باعتبار كون شانه ذلك وليسا للتقييد كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ويدل على ما قلنا ما نقله في الوسائل والحدائق عن كتاب مسائل علي بن جعفر قال سألته عن رجل يكون في المسجد فلا يدري نام ام لا هل عليه وضوء قال اذا شك فليس عليه وضوء قال وسألته عن رجل يكون في الصلوة فيعلم ان ريحا قد خرجت فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا وهذا الحديث قد نقله في الوسائل عن قرب الاسناد ايضا وهو صريح في ان الحكم بالنقض غير مربوط بسماع الصوت ولا بوجدان الريح لان السائل فرض الكلام فيما لو لم يجد ريحها ولا يسمع صوتها ومع ذلك اجاب بانه اذا علم المكلف بانه قد خرجت منه الريح انتقضت طهارته وصلوته ويؤيده ما في الفقه الرضوي من قوله ع فان شككت في ريح انها خرجت منك ام لم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها وان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها ام لم تسمع وشممت ريحها او لم تشم ولما ذكرنا حمل بعضهم ما دل على اعتبار وجدان الريح وسماع الصوت على صورة الشك في الخروج دون ما اذا تيقن فانه

ينقض

ينتقض طهارته وان لم يجد شيئا من ذلك في هو في محل لكون الريح والصوت اما دبر بالثالث انه هل يجري الخلاف في خبثية ما اختلف في كونه حدثا ناقضا مما خرج من غير الموضع الطبيعي قال في الحدائق لم اقف لاحد من اصحابنا على كلام في المقام سوى شيخنا صاحب رياض المسائل فانه قرب فيه الحكم بالخبثية ولم يقل بالحدثية لعدم وجود ما يعارض عموم الاخبار الكثيرة الدالة على وجوب ازالة ما يسمى بولا او غائطا بالمطهرات من غير تقييد بالخروج من الطرفين انتهى وقال في الجواهر لا ينبغي الشك فيه في ان هذا النزاع في الخارج من غير المعتاد انما هو بالنسبة الى الحدث فقط والا فلا اشكال في النجاسة الخبثية فما يظهر من بعض المتأخرين من التأمل فيه قائلا اني لم اعثر على نص للاصحاب في ذلك ليس على ما ينبغي ولا حاجة الى نص الاصحاب على ذلك بعد قولهم ان الغائط من النجاسات وفرق بينه وبين الحدث من جهة تعليق الحدث على الخروج الظاهر في الموضع المعتاد دون الخبث انتهى وهو الحق الذي لا محيص عنه الرابع ان الخنثى المشكل ان خرج البول من فرجيه معا فلا اشكال في انتقاض وضوئه لكون احدهما مخرجا طبيعيا قطعا وهذا مما يجب الاذعان به على جميع الاقوال المذكورة واما ان خرج من احدهما فقط فعلى ما اخترناه من مذهب ابن ادريس ره من كون النقض دائرا مدار اسم البول والغائط من دون فرق بين اصناف المخرج لا اشكال في انتقاض وضوئه بذلك وكذا على ما ذهب اليه الشيخ ره من التفصيل بين ما فوق المعدة وبين ما تحتها ضرورة كون كل من فرجي الخنثى تحت المعدة فيكون الخارج من كل منهما ناقضا وان لم يخرج من الاخر واما على مذهب القائلين باعتبار الاعتياد فقد قال في الجواهر ما نصه اما مع عدم الاعتياد في احدهما فالظاهر انه لا نقض عندهم حتى يصير معتادا انتهى والظاهر ان مراده بعدم الاعتياد في احدهما هو ان يكون خروج البول مرة من فرج الرجلية ومرة اخرى من فرج الانوثية من دون زيادة عدد الخروج من احدهما على عدد الخروج من الاخر ولا اشكال في كون هذا لازما لمذهبهم وهو مما يوجب وضوح البعد في المصير اليه اخيرا والقول باعتبار الاعتياد واما الممسوح فالظاهر ان الثقب الذي يكون في موضع الذكر هو المخرج لانه اعتاد البائع للخروج منه **قوله ره والنوم الغالب على الحاستين** قال في ك اراد بهما حاستي السمع والبصر ثم حكى عن جماعة من الاصحاب تعليل تخصيص هاتين الحاستين بانهما اقوى الحواس ادراكا فاذا بطل ادراكهما بطل ادراك غيرهما بطريق اولى ثم تنظر فيه وسكت عن بيان الوجه لكن نقل عن بعض من تأخر عنه ان وجه النظر منع كونهما اقوى ادراكا بل اللمس والذوق اقوى منهما ولعل لهذا استحسن بعضهم التعليق على ذهاب العقل وانت خبير بان الوجدان شاهد بخلافه وتوضيح المقام ان كون النوم في الجملة ناقضا من قبيل المسلمات بين اصحابنا بل ادعى الاتفاق على العنوان الموجود في كلام المصنف ره قال العلامة ره في التذكرة النوم الغالب على السمع والبصر ناقض عند علمائنا اجمع وهو قول اكثر اهل العلم لقوله ع العين وكاء السه من نام فليتوضأ وقال الصادق ع لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث انتهى واستدلاله بالروايتين مع عدم اشتمالهما على التقييد المذكور في معقد الاتفاق مبني على ان الغلبة على الحاستين ليس مقيدا للنوم ومقسما له الى قسمين غالب عليهما وغير غالب فان غير العنوان المذكور لا يسمى نوما حقيقة وان اطلق عليه اسمه احيانا من باب المسامحة ولهذه المناسبة ما سأل زيد الشحام ابا عبد الله ع عن الخفقة والخفقتين قال ما ادري ما الخفقة والخفقتين ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم قاعدا او قائما وجب عليه الوضوء ولما كان مبادي النوم قد تشتبه جعل الشارع لذلك معيارا وهي الغلبة على الحاستين واعتبار الغلبة على السمع وان كان يغني عن البصر الا ان التعبير به في كلمات الاصحاب مسوق لرفع توهم كفاية الغلبة على البصر لاطلاق النوم وليس مسوقا لبيان كون الغلبة على البصر بخصوصها معتبرة حتى يغني عن ذكره ذكر ما هو اخص منها ثم ان النوم اطلق في بعض الاخبار وقيد في بعض الاخبار بنوم العينين والاذنين كرواية سعد عن ابي عبد الله ع قال اذنان وعينان تنام العينان ولا تنام الاذنان وذلك لا ينقض الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء وفي صحيحة زرارة ينام العين والاذنان والقلب قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء الحديث وفي موثقة ابن بكير بعد سماع الصوت فانه قال قلت لابي عبد الله قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك قال اذا قمتم الى الصلوة من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت وفي صحيحة اخرى لزرارة بذهاب العقل قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان يكون تسمع الصوت ومثلها رواية عبد الله بن المغيرة ومحمد بن عبد الله قالا سألنا الرضا ع عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء ومرجع الكل الى واحد لان الغلبة على السمع كما هو مقتضى موثقة ابن بكير تستلزم الغلبة على البصر وتستلزم الغلبة على القلب بحكم الوجدان

فيهما وربما استدل على الاستلزام الثاني بقوله ع في صحيحة زرارة المذكورة في مقام بيان النواقض والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم
يكره الا ان تسمع الصوت وغاية ما يمكن توجيه الاستدلال به ان يقال ان النوم الاول قد استعمل فيما يعم مبادي النوم وبهذا الاعتبار جعل
ذهاب العقل غاية له وكذلك النوم الثاني قد استعمل في المعنى الاعم فاستثنى منه سماع الصوت وعلى هذا فيصير زوال العقل وعدم السماع
متلازمين تنبيه لا فرق في كون النوم ناقضا للوضوء بين هيئات النائم من القيام والقعود والانفراج والاجتماع وحكي عن الصدوق
ره عدم انتقاض وضوء من نام قاعدا من دون انفراج لرواية الحضرمي قال سألت ابا عبد الله ع ينام الرجل وهو جالس قال ع كان ابي
يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء وارسل الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه
فقال وسئل موسى بن جعفر ع عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء قال لا وضوء عليه ما دام قاعدا اذا لم ينفرج وفي رواية عمران
انه سمع عبدا صالحا يقول من نام وهو جالس لا يتعمد النوم فلا وضوء عليه وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في الرجل هل
ينقض وضوءه اذا نام وهو جالس قال اذا كان في المسجد يوم الجمعة فلا وضوء عليه وذلك لانه في حال الضرورة والجواب من وجوه احدها
ان هذه الروايات ليست حجة اذ لم يعمل بها احد من الاصحاب حتى ان الصدوق ره لم يعلم منه العمل بها وانما اسند بعضهم اليه الفتوى
بمؤديها من جهة روايته لبعض تلك الروايات اعني ما ارسله في الفقيه عن موسى بن جعفر ع كما تقدم ولا يعلم من ذلك افتاؤه بمضمونه
لعدم التفاته الى انه ذكر في اول باب ما ينقض الوضوء انه سئل زرارة بن اعين ابا جعفر ع وابا عبد الله ع عما ينقض الوضوء فقالا ما خرج
من طرفيك الاسفلين الذكر والدبر من غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل ومن المعلوم ان هذه الرواية مطلقة في النقض
ثانيها ان تلك الروايات معارضة بما هو اقوى منها مثل صحيحة الشحام المتقدمة حيث صرح منها بتعميم ابطال النوم بالنسبة الى القيام
والقعود وقول ابي عبد الله ع في صحيحة عبد الحميد بن عواض من نام وهو راكع او ساجد او ماش وعلى اي الحالات فعليه الوضوء وصحيحة
معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن ع عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما
اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه فقال اذا خفي عليه الصوت فقد وجب الوضوء عليه ثالثها انها مخالفة
للاجماعات المنقولة في كلام جماعة من الاساطين فقال السيد ره في الانتصار ومما ظن انفراد الامامية به القول بان النوم
حدث ناقض للطهارة على اختلاف حالات النائم وليس هذا مما انفردت به الامامية لان هذا مذهب المزني صاحب الشافعي
ثم استدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا مدعيا اجماع المفسرين على ان المراد قمتم من النوم ثم قال واجماع الامامية ايضا
حجة في هذه المسئلة انتهى وقال في شرح المسائل الناصرية عندنا ان النوم الغالب على العقل والتمييز ينقض الوضوء على اختلاف
حالات النائم من قيام وقعود وركوع وسجود الى ان قال دليلنا الاجماع المتقدم ذكره انتهى وقال الشيخ ره في ف النوم الغالب على السمع
والبصر المزيل للعقل ينقض الوضوء سواء كان قائما او قاعدا او مستندا او مضطجعا وعلى كل حال الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى
وقال الفاضل المقداد في التنقيح قال الصدوق ره الرجل يرقد قائما لا وضوء عليه وانعقد الاجماع بعده على خلافه وانه ناقض في جميع
الحالات انتهى **قوله** وفي معناها كل ما ازال العقل من اغماء او جنون او سكر قال في ك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وعن المنتهى انه
قال فيه لا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم بل نقل الشيخ ره في يب اجماع المسلمين حيث قال ره مشيرا الى ما ذكره المفيد من موجبات الطهارة
فاما الذي يدل على ان هذه العشرة اشياء توجب الطهارة سوى مس الاموات الذي فيه الاختلاف اجماع المسلمين لانه لا اختلاف بينهم ان
البول والغائط والمني والريح والحيض والاستحاضة والنفاس والنوم الذي يزيل العقل ويكون حتى لا يعقل معه شيء وكل المرض المانع من
الذكر مما يوجب الطهارة انتهى ومثل المفيد ره للمرض المانع من الذكر بالمرة التي ينغمر بها العقل والاغماء واستدل في التهذيب على كون
المرض المذكور موجبا بصحيحة معمر بن خلاد المتقدمة وقال بعد ذكرها قوله ع اذا خفي عليه الصوت فقد وجب الوضوء يدل على ما ذكرناه من
اعادة الوضوء من الاغماء والمرة وكل ما يمنع من الذكر انتهى واجيب بان الاغفاء عبارة عن النوم دون الاغماء والضمير المجرور بعلى يعود
الى النائم فلا يتناول غيره ممن يخفى عليه الصوت ومما يستدل عليه بما عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع عن ابائه ان الوضوء لا
يجب الا من حدث وان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكون منه ما
يوجب اعادة الوضوء **قوله** والاستحاضة القليلة وهي الدم الذي لا يثقب الكرسف حكي عن المصنف ره انه قال في المعتبر
وانما قال القليلة لان الكثيرة والوسطى ايضا توجبان الوضوء الا انه اراد ما يوجب الوضوء منفردا وحكي عن التمهيد ره انه اورد

على نظير الغسل بانه ان اراد الموجب للوضوء ليس الا كان ينبغي ذكر القليل واحد قسمي المتوسط وهو فيما عدا الصبح وان اراد ما يوجب الوضوء
في الجملة كان ينبغي ذكر الموجبات الاحد عشر واجيب عنه بان مراده الاول والمتوسط وانكانت موجبة للوضوء وحده في بعض الحالات الا
انها موجبة للغسل ايضا مع انه لا وجه لتخصيص الايراد بالمتوسط لان الكثيرة كذلك بالنسبة الى العصر والعشاء واذ قد عرفت ذلك فاعلم
ان الحكم بوجوب الوضوء خاصة مذهب اكثر الاصحاب وهو الحق المعول ومقابل القول المشهور قولان احدهما ما حكي عن ابن ابي عقيل من
انه لا يجب في هذه الحالة وضوء ولا غسل ويوهم المصير الى هذا القول عدم ذكر الاستحاضة القليلة في موجبات الوضوء كما وقع من الصدوق
ره في الهداية ثانيهما ما نقل عن ابن الجنيد ره من ان الاستحاضة القليلة توجب غسلا واحدا في اليوم والليلة حجة القول الاول الروايات
المعتبرة مثل صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع ان الدم اذا لم يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وصحيحة
الصحاف وانكان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
في المستحاضة قال تصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم حجة القول الثاني صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تغتسل عند
صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر قال وترك الوضوء يدل
على عدم وجوبه واجيب بان هذه الرواية انما تدل على سقوط الوضوء مع الاغسال وهو غير محل النزاع حجة القول الثالث موثقة سماعة
قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين غسلا وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل
يوم مرة والوضوء لكل صلوة واجيب عن هذا الاستدلال بان الموثقة محمولة على نفوذ الدم الى الكرسف واليه اشار بقوله وان لم يجز الدم الكرسف
يعني نفذ الى ظاهره ولم يتجاوز ولا يخفى ان الترجيح للاخبار المعتبرة الواضحة الدلالة المعتضدة مع كثرة العدد بالشهرة العظيمة فيتعين القول
الاول **قوله** الاول في كيفية التخلي ويجب فيه ستر العورة تفصيل القول في هذا المقام يتم بالتعرض لامور الاول ان هذا الحكم غير مختص بالتخلي
بل هو جار في حق كل مكلف لكن لما كان انكشاف العورة من لوازم التخلاء ذكروا هذا الحكم فيه بخصوصه ثم ان هذا الحكم لم نطلع على خلاف
فيه كما في شرح الدروس ويدل عليه الاجماع المنقول بل المحصل مضافا الى ما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع عن قول الله عز وجل قل
للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فقال كل ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ
من ان ينظر اليه وما رواه في الفقيه ايضا في مناهي النبي ص قال اذا اغتسل احدكم في فضاء من الارض فليحاذر على عورته وخصوص
الغسل مما لا مدخل له في التحريم قطعا والتقييد بفضاء من الارض مبني على كون الفضاء مظنة لاطلاع الغير بخلاف ما لو كان في بيت خال
ليس يحتمل فيه اطلاع غيره على عورته الثاني انه كما يجب على المكلف ستر عورته كذلك يحرم على غيره النظر اليها ويدل عليه مضافا الى الاجماع ما
في صحيحة حريز عن الصادق ع لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وكما يدل على الحكمين ما عن امير المؤمنين ع في تفسير قوله تعالى للمؤمنين يغضوا الآية من قوله
لا ينظر احدكم الى فرج اخيه ويمكنه من النظر الى فرجه ثم قال قل للمؤمنات اي ممن يلحقهن النظر وما عن النبي ص من قوله يا علي اياك ودخول الحمام
بغير ميزر ملعون ملعون الناظر والمنظور اليه وفي موثقة حنان دلالة على حرمة النظر واشارة الى وجوب الستر فانه قال دخلت انا وابي وعمي وجدي
حماما بالمدينة فاذا رجل ببيت المسلخ فقال ممن القوم فقلنا من اهل العراق قال واي العراق قلنا كوفيون قال مرحبا بكم يا اهل
الكوفة انتم الشعار دون الدثار ثم قال ما يمنعكم من الازر فان رسول الله ص قال عورة المؤمن على المؤمن حرام الى ان قال فسألنا عن الرجل فاذا
هو علي بن الحسين ع واما ما رواه الشيخ ره بما يشعر فيه توقف عن ابي عبد الله ع قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال نعم فقلت
اعني سفليه فقال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره وعن حذيفة بن منصور في الصحيح على ما في الذخيرة قال قلت لابي عبد الله ع
شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث تذهب انما عنى عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ
عليه ليعيره به يوما وبمعناهما رواية اخرى فقد اجيب عن هذه الاخبار بانها لا تنافي تحريم النظر الى العورة لانها انما تضمنت تفسير هذا
اللفظ المعين اعني قولهم عورة المومن على المؤمن حرام ولا يلزم من عدم ارادة تحريم النظر من هذا اللفظ نفي التحريم راسا مع امكان
حمل الحصر فيهما على المبالغة والتاكيد قلت يمكن ان يكون السؤال عن معنى هذا اللفظ والجواب بالحصر ناظرين الى اشعار الكلام
المذكور باختصاص الحكم في عورة المؤمن ومقتضاه عدم حرمة النظر الى عورة الناصب والكافر مع حرمة النظر الى عورتهما ايضا وكيف كان
فلا منافاة ولا اشكال ثم ان المحقق الخوانساري ره بعد ما ذكر الروايات المفسرة لقوله ع عورة المؤمن على المؤمن حرام في ح س قال
يمكن ان يقال ان [illegible] فيها ان المراد من هذه العبارة شيء آخر غير النظر الى السواتين لا انه ليس بحرام لكن يتأتى هذا ما رويناه عن علي

بن الحسين ع فان في تفسير هذه العبارة بهذا المعنى كما لا يخفى او يقال ان مراده ع نفي حصر المراد من هذه العبارة في النظر بل انما يشمله وغيره
من اذاعة السر هذا ايضا لا يخلو عن تكلف ولو لم يكن مخالفا للاجماع لامكن القول بكراهة النظر دون التحريم كما يشعر به ايضا
ما رواه في الفقيه في الباب المذكور عن الصادق ع انما اكره النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة
الحمار وفيه يسهل الجمع بين الروايات ح كما لا يخفى وجهه انتهى واورد عليه بان الكراهة في الاخبار بمعنى الحرمة اظهر منها في الكراهة ولا
يخفى ان استعمال الكراهة الى نفسه مشعر بان المراد بها انما هي الكراهة المصطلحة وكيف كان فالامر سهل بعد قيام الاجماع على الحرمة

الثالث ان المشهور المنصور هو ان العورة عبارة عن الدبر والقبل اعني القضيب والبيضتين واستدل عليه صاحب المدارك ره وصاحب الذخيرة
ره بالاجماع على كونهما عورة ولا دليل على تحريم الزائد فيكون منفيا بالاصل ثم انه ره استدل بعد ذلك بما رواه الشيخ ره عن علي
بن اسمعيل الميثمي عن محمد بن حكيم في القوي قال الميثمي لا اعلمه الا قال رأيت ابا عبد الله ع او من رآه متجردا وعلى عورته ثوب فقال و
اما الفخذ ليست من العورة وعن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا في الضعيف عن ابي الحسن الماضي قال العورة عورتان القبل والدبر
والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ورواه الكليني ره ايضا بزيادة قوله واما القبل
فاستره بيدك بعد قوله والدبر مستور بالاليتين قال ره وفي رواية اخرى فاما الدبر فقد سترته الاليتان واما القبل فاستره بيدك
وعن ابن البراج ره ان العورة من السرة الى الركبة وعن ابي الصلاح انهما من السرة الى نصف الساق قال في الحدائق ولم نقف لهما على
دليل بل ظاهر الاخبار يدفع مقالتهما وقد عرفت رواية الميثمي ومرسلة ابي يحيى الواسطي ثم ان صاحب الحدائق ره استدل على مذهب
ابن البراج ره برواية بشير النبال قال سألت الباقر ع عن الحمام فقال تريد الحمام قلت نعم فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار و
غطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى من جسده ما كان خارجا عن الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا
فافعل وانت خبير بان ما تضمنته الرواية انما هو فعل غير معلوم الوجه فلا يدل على الوجوب وربما كان من باب الحياء والتعفف كما
هو شانهم ع من اتصافهم باعلى مراتب الحياء وصفات الكمال ع واما ما روي مرسلا عن الباقر ع ايضا من انه كان يطلي عانته وما يليها ثم
يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام فيطلي سائر بدنه فهو مما لا عبرة به لان مثل ذلك في غاية البعد عن مقاماتهم ع

الرابع ان المراد بستر العورة انما هو ستر بشرتها فلا يجب ستر حجمها بعد ان كانت مستورة بما يحجب البشرة والمراد بالستر اتخاذ
الحاجب ولو كان خرقة رقيقة غير حاكية للون او يده مثلا فلا يجزي صبغ مثل الحناء كما في لك بل لا لان لفظ الدليل الوارد في
المسئلة ومثله الكلام في حرمة النظر وهل يختص تحريمه بعورة المسلم او يعمها وعورة الكافر الذي صرح به الشهيد ره هو الثاني
قال في الذكرى يجب ستر الفرج وغض البصر ولو عن عورة الكافر وفيه خبر بالجواز عن الصادق ع انتهى وقد نقل الخبر المشار اليه في الامر
الثاني وحكي عن المحدث الحر العاملي ره في كتاب الهداية انه جزم باختصاص حرمة النظر بعورة المسلم قيل وهو ظاهر الصدوق ايضا ويدل عليه
حسنة ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار

الخامس ان من يجب سترها منه انما هو الناظر المحترم والمراد به من ليس من شانه ان ينتهك حرمته فان كشف العورة عند بعض المخلوقين انتهاك لحرمته
وقد اجاد بعض المحققين ره حيث قال ان معنى الاحترام في الناظر والمنظور اليه واحد وهو بلوغ الانسان حدا يستنكف بجبلته عن
النظر الى سوأته انتهى وما ذكره بعضهم من تفسيره بمن يحرم نظره اليها بيان لمصداق هذا المفهوم الذي ذكرناه فيخرج عن المعنى المذكور
الطفل الغير المميز لان كشف العورة عنده ليس انتهاكا لحرمته لعدم كونه مميزا فلا يستحيى منه ولا يستنكف من كشف العورة عنده ولا يلحق
المجنون والسكران بغير المميز كما صرح به بعض المحققين ره ويخرج ايضا عن المعنى المذكور الزوجة والمملوكة التي يباح وطئها لجواز
الاستمتاع منها بالوطي وكذلك الزوج بالنسبة الى الزوجة والمملوكة المذكورة ومما ذكرناه قد علم انه لا يعتبر في الناظر البلوغ لاطلاق
ادلة الحفظ ورواية لعن المنظور اليه ومرفوعة سهل بن زياد لا يدخل الرجل مع ابنه في الحمام فينظر الى عورته وقال ليس للوالدين ان
ينظرا الى عورة الولد وليس للولد ان ينظر الى عورة الوالد وقال لعن رسول الله ص الناظر والمنظور اليه في الحمام بلا مئزر

السادس انه قد ظهر لك قول المصنف ره ويجب فيه اي في التخلي ستر العورة بجلوس المتخلي بحيث لا يرى عورته ناظر يحرم عليه النظر فاذا ما قدمناه من تفسير ستر العورة

انما هو بيان لسترها على وجه كلي بما يقتضيه الآية اللفظ ولو كان مورده غير هذا المقام قوله ويحرم استقبال القبلة واستدبارها

ويستوي في ذلك الصحاري والابنية ويجب الانحراف في موضع قد بني على ذلك   اختلفوا في المسئلة على اقوال الاول تحريم الا

الاستقبال

الاستقبال والاستدبار في الصحاري والابنية وهو مذهب الشيخ ره وابن البراج ره وابن ادريس ره وقد وصف صاحب الحدائق ره و
صاحب الجواهر ره هذا القول بالشهرة الثاني الكراهة مطلقا بالنسبة الى البول والغائط والصحاري والابنية واليه ذهب في ك والد
الى جماعة من متأخري المتأخرين الثالث استحباب تجنب المتغوط من الاستقبال من دون تعرض للاستدبار قال في ك انه قال ابن الجنيد
ره يستحب اذا اراد التغوط في الصحراء ان يتجنب استقبال القبلة ولم يتعرض للاستدبار الرابع التفصيل بين الصحاري والابنية بحرمتهما
في الاولى والحكم بالكراهة في الثانية وهو مذهب سلار ره قال في المراسم ويجلس غير مستقبل القبلة ولا مستدبرها فان كان في موضع
قد بني على استقبالها او استدبارها فينحرف في قعوده هذا اذا كان في الصحاري والفلوات وقد يرخص ذلك في الدور وتجنبه افضل
انتهى كما الضمير في قوله ويجلس راجع الى من اراد التغوط في سابق كلامه واختلف انظارهم فيما صار اليه المفيد ره فعن المعتبر انه حكى عنه
عنه التحريم في الصحاري والاباحة في البنيان وفي لف جعل مقتضى كلام المفيد ره هو الكراهة في الصحاري والاباحة في البنيان ووجه
الاختلاف اشتمال كلامه ره على نوع من الاجمال لانه قال في المقنعة ثم ليجلس ولا يستقبل القبلة بوجهه ولا يستدبرها ولكن يجلس على
استقبال المشرق ان شاء او المغرب ثم ذكر ادابا اخر ثم قال واذا دخل الانسان دارا قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة او
استدبارها لم يضره الجلوس عليه وانما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة انتهى فمنهم من التفت الى
صدر كلامه من النهي الظاهر في التحريم بحكم الوضع وان كان يستعمل في الكراهة ايضا مجازا فحمل الكراهة في كلامه الاخر على المعنى الاعم
الشامل للحرمة والكراهة وجعل صدر الكلام قرينة على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة ومنهم من التفت الى ظهور الكراهة في المرجوحية الغير
المانعة عن النقيض وان كان يستعمل في الاعم ايضا بل هو معناه الحقيقي في اللغة لكن يقيد عليه الاصطلاح في كلمات هؤلاء فجعل ظهوره
قرينة على ارادة الندب من صيغة الامر ولكن لا يخفى عليك انه على تقدير ثبوت الاصطلاح بين القدماء يتعين الوجه الثاني ولكن
الشأن في ثبوته خصوصا مع وقوع الاستعمال في الاعم المنطبق على الوجوب في كلمات القدماء كثيرا كما قيل ومع الشك في تاريخ النقل
عن المعنى اللغوي الاعم الى الخاص يجري اصالة عدمه حجة القول الاول امور الاول طريقة الاحتياط تمسك بها الشيخ ره في ف ولا
يخفى ما فيه الثاني الاجماع المنقول قال في ف لا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها ببول ولا غائط الا عند الاضطرار لا في الصحاري
ولا في البنيان الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط انتهى وقال في الغنية ويجب على المكلف ان لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها
في حال بول ولا غائط مع الامكان ولا فرق في ذلك بين الصحاري والبنيان بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط انتهى
الثالث الاخبار منها ما رواه في الفقيه مرسلا قال نهى النبي ص عن استقبال القبلة ببول وغائط وعن الكافي عن علي بن ابرهيم مرفوعا قال
خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع وابو الحسن ع قائم وهو غلام فقال له يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط
الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت ومرفوعة عبد الحميد بن
ابي العلا او غيره قال سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وروي
مثل هذه الرواية بعينها عن ابي الحسن الرضا ع وقول الصادق ع عن ابائه في رواية الحسين بن زيد ان النبي ص قال في حديث المناهي اذا دخلتم
الغائط فتجنبوا القبلة ورواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال النبي ص اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة
ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا والامر بالتشريق والتغريب في هذه الرواية انما هو للدلالة على
رفع الحظر عنهما بحكم المقابلة للنهي عن الاستقبال والاستدبار وحجة القول الثاني هي الاخبار المذكورة بعد قيام ما يصرفها عن الدلالة
على الوجوب وذلك من وجوه احدها ما ذكره صاحب ك ره بقوله وهذه الاخبار كلها مشتركة في ضعف السند فحملها على الكراهة متعين لقصورها
عن اثبات التحريم ثانيها ضعف دلالتها على الوجوب من جهة اقتران النهي عن الاستقبال والاستدبار فيها بجملة من النواهي المراد
بها الكراهة مثل استقبال الريح واستدبارها والبول في مساقط الثمار مثلا فسياقها يابى عن ارادة الوجوب فيحمل على الكراهة والى
هذا اشار صاحب ك ره بقوله وربما كان في الروايتين الاخيرتين اشعار بذلك واراد بالروايتين الاخيرتين مرفوعة علي بن ابرهيم
ومرفوعة عبد الحميد ثالثها حسنة محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن الرضا ع انه سمعه يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها
اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له فان هذه الرواية تدل على ان ترك الاستقبال مبني على فضيلته دون تحتمه
ولزومه وقد استند اليها في ك والذخيرة رابعها شيوع استعمال النواهي في اخبارنا في الكراهة كشيوع استعمال الاوامر في الاستحباب

وان كانت

وان كانت الاولى حقيقة في التحريم والاخرى حقيقة في الوجوب الا انهما صارتا من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة فيشكل حملها على المعنى الاصلي كما هو مذهب صاحب المعالم ره وقد اشار الى هذا الوجه في الذخيرة هذا كله مضافا الى ما ذكره في الذخيرة بعد نفي البعد عن القول باستحباب ترك الاستقبال والاستدبار من تاييده برواية محمد بن اسمعيل قال دخلت على الرضا ع وفي منزله كنيف مستقبل القبلة والجواب عن الاول ان هذا الايراد لا يتجه على القدماء ولا على المتاخرين لان الصحيح عند الاولين عبارة عن الخبر الموثوق بصدوره ولا يشترطون فيه كون الرواة اماميين عدولا واما الاخرون فانهم يريدون ان الشهرة جابرة لضعف السند وعن الثاني ان اقتران المحرمات بالمكروهات لا يوجب صرف ما يدل على التحريم عن مقتضاه في نفسه خصوصا مع عدم انحصار الدليل فيما اشتمل على ما اقترن بالمكروه كرواية الفقيه ورواية الهاشمي ونظيرهما قلناه لمن تصفح الاخبار وعن الثالث ان مؤدى الحسنة المذكورة لا ينافي تحريم الاستقبال لان ترتب المغفرة على انحراف الناسي عن القبلة الى غيرها لا ينافي وجوب الانحراف عند الذكر فلا يصلح معارضا للاخبار المتعاضدة المنجبرة بالشهرة بل نقول ان تلك الاخبار والاجماع قرينة على كون المراد بالحسنة المذكورة هو الوجوب وعن الرابع ان كون كثرة استعمال النواهي في الكراهة واستعمال الاوامر في الندب بحيث يصح العدول بذلك عن المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي ممنوع كما فصلنا المقال فيه في كتابنا المسمى بالبشرى وعن الخامس اعني ما رواه محمد بن اسمعيل ان الكنيف عبارة عن بيت الخلاء لا عن الحفيرة التي يقعد عليها المتخلي لان الكنيف في اللغة يقال على الحظيرة وعلى كل ساتر وانما سمي بيت الخلاء كنيفا لانه يستر المتخلي في حال انكشاف عورته واطلاقه احيانا على الحفيرة من باب المجاز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وح نقول ان كون بيت الخلاء اي بنائه مستقبل القبلة لا يستلزم كون المقعد مستقبلا سلمنا لكن ذلك لا يستلزم كون البناء منه ع ولا جلوسه عليه سلمنا ولكن نقول ان هذه الرواية معارضة بالاجماع المنقول والاخبار الكثيرة وهي وحدها غير صالحة لمقاومة تلك لاعتضاد بعضها ببعض وانجبارها بالشهرة وتايدها بما هو المعلوم قطعا من كون ذلك مرجوحا وانهم منزهون من ارتكاب المرجوح خصوصا بعد كون الحكم بالمرجوحية انما صدر منهم ع وانهم لا يعقل كونهم تاركين لما امروا به او مرتكبين لما نهوا عنه وهذا واضح لا سترة عليه حجة القول الثالث لم اقف على ذكرها في كلماتهم ويمكن ان يكون القائل به استند الى رواية الحسين بن زيد اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة وجمع بينها وبين رواية محمد بن اسمعيل المشتملة على رؤية كنيف مستقبل القبلة في دار الرضا ع بحمل الرواية الاولى على الاستحباب لضعف سندها واقتصر على الغائط لكون المذكور فيها ذلك فاستفاد الاختصاص بالصحراء من الرواية الثانية لانه لو كان مستحبا في الابنية لم يتركه مولينا الرضا ع ولكنه يندفع بما حررناه من حجة القول الاول حجة القول الرابع ما ذكره العلامة ره في المختلف بقوله احتج سلار بما رواه محمد بن اسمعيل قال دخلت على ابي الحسن الرضا ع وفي منزله كنيف مستقبل القبلة ولان الاصل الجواز ثم قال والجواب عن الاول ان ذلك لا يدل على انه ع كان يجلس عليه ولو سلم ذلك جاز ان يكون قد انتقل اليه الملك على هذه الحالة وكان ينحرف عند جلوسه وعن الثاني ان الاصل يبطل مع قيام الدليل انتهى وهذا الدليل الذي ذكره العلامة لسلار وره على تقدير تماميته انما يجدي في اثبات بعض مدعاه وهو الجواز في البنيان واما كون ذلك في ضمن الكراهة فلا يتاتى منه وكذا الحال في جانب الحرمة في الصحاري ولكن الظاهر انه اعتمد في هذا على ما دل على النهي عن الاستقبال والاستدبار ويقول مطلق الا انه قيد برواية محمد بن اسمعيل المذكورة هذا واستدل بعضهم لقول المفيد ره بناء على ما فهمه العلامة ره وهو الكراهة للاستقبال والاستدبار في الصحاري والاباحة في البنيان بالاصل وضعف دلالة الحرمة مع قول محمد بن اسمعيل في الصحيح دخلت على ابي الحسن الرضا ع وفي منزله كنيف مستقبل ونظمهما في الاخبار مع المندوبات كقول الحسن ع لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها بقي هنا امور ينبغي التنبيه عليها الاول انه ذكر المصنف ره انه يجب الانحراف في موضع قد بني على الاستقبال او الاستدبار واراد بهذا انه يجوز له ان يقعد على ذلك الموضع لكن يجب عليه الانحراف عن القبلة وفرع عليه بعضهم انه ان لم يمكن له ذلك وجب العدول عنه الى غيره فيتخلى في غيره فان لم يمكن له غيره جاز التخلي فيه للضرورة وهو في محله وقال في كشف اللثام في شرح مثل كلام المصنف ره ما لفظه وفيه اشارة الى دفع الاحتجاج للجواز بما وجد في بيت الرضا ع من كنيف مستقبل القبلة وقال رسول الله ص في خبر عمرو بن جميع من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له انتهى واقول ان هذا الخبر لا يدل على الوجوب ولا ينافيه فالتمسك به له غير جيد فيجب التمسك بما دل على النهي عن الاستقبال والاستدبار من الاخبار

المقدمة الثانية ان الظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب تعلق حكم الاستقبال والاستدبار بالبدن كملا اى بمقاديمه في الاول و
مآخيره في الثاني كما هو المتعارف من فعل الناس والمتبادر من لفظي الاستقبال والاستدبار وحكى في الحدائق عن بعضهم انه يحتمل
الاستقبال بمحاذات العورة للقبلة حتى انه لو صرفها عنها مع استقباله لها بمقاديمه بدنه زال المنع او الكراهة ولكن لم اعرف ذلك
البعض وحكى في الجواهر عن التنقيح انه قال غياث الحرام انما هو الاستقبال بالفرج دون الوجه في البدن ممن بال مستقبلا وصرف ذكره
عنها لم يكن عليه بأس ثم قال ولعل وجهه انه هو المفهوم من استقبال القبلة ببول وغائط لانه مقتضى الباء ولبعض الاخبار انتهى ثم
ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة ثم اعترضه بقوله وفيه مع خلو كثير من الاخبار عن الباء ان المراد منها معنى في اى لا يكون مستقبلا في هذه
الحال والا دلالة لما ذكره اخيرا بل المفهوم منه عرفا خلاف ما ادعاه فتامل انتهى الثالثة انه قال في ك الظاهر استحباب التشريق والتغريب للامر
بهما في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدمة ثم حكى عن بعض المتقدمين انه ذهب الى انه لا يجوز استقبال ما بين المشرق والمغرب و
القبلة تمسكا بظاهر الامر وايده بقوله ما بين المشرق والمغرب قبلة وان قبلة البعيد هي الجهة وفيها اتساع فلا بد من المبالغة في الانحراف
ليبعد عن الاستقبال والاستدبار ثم قال وهو استدلال ضعيف اما اولا فلقصور الرواية من حيث السند عن اثبات حكم مخالف
للاصل واما ثانيا فلعدم الوقوف على مصرح بالوجوب ومن طريقة ذلك المحقق التوقف في الفتوى على وجود القائل وان كان الحق خلافه كما
بيناه في محله واما ثالثا فلضعف ما ايده به من قوله ما بين المشرق والمغرب قبلة لانه مع سلامة سنده محمول على الناسي او يؤول بما يرجع
الى المشهور كما ستقف عليه انشاء الله انتهى كما اقول الظاهر ان المراد بقوله شرقوا او غربوا هو الميل الى جهة المشرق او المغرب لا خصوص النقطتين
المشرقية والمغربية كما هو الظاهر عرفا ويمكن ان يقال ان ذلك من باب المثال لما خرج عن القبلة ومقابلتها من الجهة وعلى التقديرين نقول ان
الامر بالتشريق والتغريب قد سيق لرفع الحظر المدلول عليه بالنهي عن استقبال القبلة واستدبارها جيء به لتاكيد النهي وبيان ما يقابله
من المرخص فيه وح لا يستفاد منه الا الاباحة ويتجه على صاحب ك ره انه بعد حكمه بضعف الرواية وعمله التزاما بقاعدة التسامح في ادلة
السنن والكراهة لا يتجه الحكم منه باستحباب التشريق والتغريب وان كان يسعنا ان نقول باستحبابهما من جهة احتمال الحديث لذلك بناء
على ما حررناه في محله من جريان قاعدة التسامح عند احتمال الامر من باب الحسن العقلي لكون الامتثال نوعا من الاحتياط وان لم يجز فيه
حكم ما دل على ان من بلغه ثواب على عمل فعمله اوتيه وان لم يكن كما بلغه الرابع انه صرح في ك بان المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب
وما اختصاص تحريم الاستقبال والاستدبار بحال البول والتغوط والوجه في الاول ظاهر لان الاصحاب عبروا بحال التخلي وما يؤدى
مؤداه وشموله لحال غيرهما كالاستنجاء وغيره خفي اما الثاني فقد اشار اليه في الجواهر بعد التصريح باتحاد حكم بعض اقسام حال الخروج
البول والغائط وحال الاستنجاء فقال الظاهر خروج الاستبراء والاستنجاء عن هذا الحكم وكذا الخارج اتفاقا والمسلوس والمبطون
وعلله بعدم ظهور تناول الادلة لمثل ذلك بل قال قد يدعى ظهور العدم لظهورها في التخلي كقوله اذا دخلتم المخرج واين يضع الغريب ونحو
ذلك انتهى ودلالة الاخير ظاهرة لاشتمال الجواب على قوله ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول واما الاول فيمكن المناقشة في دلالته
على تعيين خصوص حال البول والغائط بل الظاهر منه الاطلاق بالنسبة الى جميع الحالات الجارية في المخرج الى ان يفرغ من جميع ما يتعلق
بالتخلي واما خروج ما بعد الفراغ عن ذلك فهو مقطوع به وان لم يخرج من بيت الخلاء وقد يستدل على مساواة حكم الاستنجاء لحكم حال
التخلي برواية عمار قال سئل الصادق عن الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط واجاب عنه في الجواهر بان دعوى
ظهورها في المقام ممنوعة اذ لم يعلم ارادة السائل من الكيفية ما ذا ثم امر بالتامل ويتجه عليه ان السؤال عن كيفية القعود مطلق وقد اجاب
بالتشبيه المفيد للعموم في كيفيات القعود التي منها الاستقبال والاستدبار لكن ضعف سندها يوجب قصورها عن اثبات الحكم الالزامي
نعم لا مضايقة من الاستحباب والظاهر انه ره اشار الى ما قلنا بالامر بالتامل الخامس انه قال في جامع المقاصد ما لفظه واعلم ان الاستقبال
والاستدبار بالنسبة الى القائم والجالس معلوم واما بالنسبة الى المضطجع والمستلقي فان بلغ بهما العجز الى هذا الحد فلا بحث في ان الاستقبال
والاستدبار بالنسبة اليهما في التخلي يحال على استقبالهما في الصلوة والا ففيه تردد ينشأ من ان هذه حالة استقبال واستدبار في
الجملة ومن ان ذلك انما هو بالنسبة الى العاجز واما بالنسبة الى غير العاجز فلا ولهذا لو حلف ليستقبلن لم يبر بهذه الحالة مع القدرة على
غيرها ولعل هذا اقرب انتهى وقال في ك بعد نقل ذلك والاظهر تحقق الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى المضطجع والمستلقي بالمواجهة
ومقابلها مطلقا اذ لا معنى لاستقبال القبلة الا كون المستقبل مواجها لها ويقابله الاستدبار واما القيام والجلوس فليس بداخل في

حقيقتهما قطعا انتهى وزاد في تحرير صاحب الجواهر فقال والمرجع فيهما يعني الاستقبال والاستدبار العرف والاستقبال في الجالس و
الواقف بمقاديم البدن بل الظاهر تحققه ولو مع انحراف الوجه المستلزم كالمحتضر وعكسه المكبوب في المضطجع بوضع رأسه في المغرب ورجليه في المشرق
وبالعكس الاستدبار وفيما وقع من بعضهم من التردد في ذلك في غير الجالس والواقف استقبالا واستدبارا سيما مع عدم العجز ضعيف للصدق
العرفي وعدم اكتفاء الحالف به مع عدم العجز قد يكون لانصراف خصوص الحلف الى الكيفية الخاصة والا فلا ينبغي الشك في الاكتفاء للحالف
على النوم مستلقيا او مضطجعا استقبالا ودعوى انصراف النهي عن التغوط مثلا الى الكيفية المتعارفة في التغوط ممنوعة اذ هي بدوية لا
تقدح في الشمول اذ لا شك في انه يصدق على النائم مثلا انه تغوط مستقبلا السادس انه لا ينبغي الاشكال في خروج مثل صاحب البواسير ونحوه
الدم والمتقعد بخروج ما احتقن به مثلا مع العلم بعدم خروج الغائط معه لان المنساق من الادلة انما هو النهي عن التخلي من الغائط والبول
بل هو صريح بعضها السابع انه قال في المدارك لو قلنا بالتحريم ولو لم يعلم الجهة قيل وجب الاجتهاد في تحصيلها من باب المقدمة فان حصل شيئا
من الامارات عمل عليه والا انتفت الكراهة او التحريم ويحتمل انتفاؤهما مطلقا للشك في المقتضي وهو قريب انتهى والتحقيق ان يقال انه لا ريب
في بقاء التكليف لان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فيجب حملها على المعاني الحقيقية فح يجب استعلام جهة القبلة فان حصل العلم
بها فلا اشكال وان لم يحصل الا الظن اتجه لزوم العمل على مقتضاه لان العقل لا يستقل بالتخيير بين الجهات مثله بل يحكم بمراعات جانب الراجح
ومما ذكرناه من لزوم حمل الالفاظ على معانيها الحقيقية لا يبقى مجال لدعوى ان الادلة مختصة بحال التمكن وانه مع عدم العلم مفقود الثامن انه
لو دار الامر بين الاستقبال والاستدبار قدم الثاني لانه اهون ولو دار الامر بين شيء منهما وبين انكشاف عورته لناظر محترم قدم
الاول لكون الستر اهم فمراعاته الزم التاسع انه لا يجب على الاولياء تجنيب الاطفال عن الاستقبال والاستدبار ولو كانوا مميزين
للاصل والسيرة واحتمل بعضهم الوجوب للتعظيم كما في كل ما كان منشأ الحكم فيه هو التعظيم كما في حرمة مس كتابة القران فيجب على الولي منع
الصبي عن المس وغيره مما هو منشأ للتعظيم وقد عرفت الاشارة الى اندفاعه بالاصل العاشر ان المراد بالقبلة ما هو قبلة بالفعل مستقبل
في الصلوة فلا عبرة بالقبلة المنسوخة كبيت المقدس وربما يلوح من كلام بعضهم تحريم استقبال بيت المقدس ايضا وهو ضعيف لعدم
الدليل عليه **قوله** ويجب غسل موضع البول بالماء ولا يجزي غيره مع القدرة يدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول بل المحصل بل
ضرورة المذهب اخبار معتبرة مستفيضة كادت تبلغ حد التواتر منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة الا بطهور ويجزيك
من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله ص واما البول فلا بد من غسله وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال
اذا انقطعت درة البول فصب الماء ورواية بريد بن معاوية عن ابي جعفر ع انه قال يجزيك من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول
الا الماء وجميع ما ذكرناه دليل على الحكمين المذكورين في الجملتين اعني وجوب الغسل بالماء وعدم اجزاء غيره والمراد بالوجوب انما هو الوجوب
الشرطي بمعنى كونه شرطا لما يجب فيه الطهارة كالصلوة ثم ان قوله ره مع القدرة يحتمل فيه وجهان احدهما ان يكون متعلقا بقوله يجب
وهذا هو الذي يقتضيه كلام صاحب الجواهر ره حيث قال اي يجب غسل الموضع المذكور بالماء للصلوة مثلا مع القدرة اما مع
العجز فيجب مسحه بما يزيل العين وان بقي الاثر تخفيفا للنجاسة فالظاهر في عبارته نفي الاجزاء حال العجز بغير الماء بالنسبة الى الطهارة
للاجماع على عدم الفرق بين القدرة والعجز انتهى ولكن لا يخفى بعد هذا الوجه عن متن العبارة وكان الذي نفى عنه البعد في نظره كون
جملة لا يجزي غيره مؤكدة للجملة السابقة وبيانا لها ثانيهما ان يكون متعلقا بقوله ولا يجزي كما هو مقتضى القرب اللفظي وهذا
هو الذي يعطيه كلام صاحب المدارك ره حيث قال وقد يتوهم من قول المصنف ره ولا يجزي غيره مع القدرة اجزاء غيره مع العجز عنه وليس كذلك
اذ الاجماع منعقد على عدم طهارة المحل بغير الماء ثم قال ولعله اشار بذلك الى ما ذكره في المعتبر من انه اذا تعذر غسل المخرج لعدم الماء
او غيره من الاعذار وجب مسحه بما يزيل عين النجاسة واحتج بان الواجب ازالة العين والاثر فاذا تعذر احدهما سقط ويبقى وجوب
الاخر ثم تنظر فيه معللا بانه لم يقف على ما يقتضي وجوب ازالة عين النجاسة على غير الوجه المطهر وتخفيف النجاسة مع بقائها لا يعلم
وجهه انتهى وكيف كان ينبغي البحث عن المسئلة التي اشار اليها هو ره وهو وجوب تخفيف النجاسة وعدم وجوبه وقد عرفت انه انكر
ذلك ومستنده اصالة البراءة من جهة الشك في ثبوت الوجوب ولكن المحكي عن صريح الشيخين وابن حمزة والحلبي والمصنف والعلامة
والشهيد وغيرهم انما هو وجوب ازالة النجاسة في مفروض البحث وقد وقع الاستدلال عليه من وجوه الاول التمسك بقاعدة الميسور
واورد عليه بان المامور به انما هو التطهير وليس هو من قبيل ما يشتمل على الاجزاء الا [illegible] ولاحظ هنا مع ان في جريانها في غير

ظ ينبغي

الاجزاء

الاجزاء الخارجية كلا اما هذا ولكن قد يقرر الاستدلال المذكور بما يندفع به الايراد المزبور وذلك من وجهين احدهما ما عرفت حكاية
عن المصنف من ان الواجب ازالة العين والاثر فاذا تعذر احدهما سقط وبقي وجوب الاخر بحاله ووجه اندفاع الايراد المذكور حينئذ واضح
لان مناطه انما كان هو بساطة التطهير المانعة من انطباق القاعدة المستند اليها على المورد وبعد تعيين كون المامور به امرين وتعذر
احدهما لا يبقى اشكال في جريانها واعترض في الجواهر بان دخول ما نحن فيه تحت القاعدة المذكورة ممنوع لظهورها فيما اذا كان المكلف
به ذا افراد او ذا اجزاء متعددة فتعذر احدها وبقي الباقي واين ذلك مما نحن فيه حيث كان المامور به هو الغسل المتعذر والمالي به المتيسر
يكون مبيوراً هو المسح وهما امران متباينان لا يندرج احدهما في الاخر وما يقال من ان الامر بالغسل قد تضمن شيئين احدهما ازالة
العين والاخر ازالة الاثر فيه ان ذلك ليس معنى الغسل بل هو من لوازمه مع انه قد يقال انا مكلفون بازالة الاثر وان ازالة العين من لوازمه
ومقدماته نعم هي جارية في متعدد الغسل وفيما امكن غسل بعض اجزائه وفي امثال ذلك ثانيهما ما افاده بعض المحققين ره وهو ان قوله
تعالى والرجز فاهجر وقوله تعالى في الخمر وشبهه فاجتنبوه وامثالهما تعطي وجوب هجر النجاسات واجتنابها في الصلوة ومن المعلوم عموم هذا الامر
لما اذا كانت النجاسة على البدن واجتنابها حينئذ عبارة عن ازالتها وهي امر خارجي حسي ذو مراتب منها ازالة العين والاثر ومنها ازالة العين
باسرها دون الاثر ومنها ازالة بعض العين مع بقاء بعضها واذا كان المامور به هو الشيء الذي له مراتب متعددة وتعذرت المرتبة العليا جرى
قاعدة الميسور بالنسبة الى ما عداها من المراتب وكذا لو تعذر معها المرتبة التي تليها فانه يجري القاعدة بالنسبة الى ما دونها من المراتب و
هكذا وهذا التقرير قد اشتمل على رفع التباين فان الغسل بالماء اذا لم يكن على الوجه المشروع لا يرفع الاثر مع انه قد يزول به العين فلا يتجه
عليه ما اورد على الوجه السابق وفيه ان هذا التقرير لا يدفع الاشكال بحذافيره لان غاية ما في الباب انه يجدي في دفع الاشكال فيما لو فرض
تحقق ازالة العين بالماء على وجه لا يتحقق به الطهارة الشرعية ولا يجدي في ايجاب تخفيف النجاسة بازالة العين بغير الغسل مع بقاء الاثر كالمسح
بخرقة ونحوه فان ازالة العين على الوجه الاول وان كان يصدق عليها انها مرتبة من مراتب الغسل الا ان ازالتها على الوجه الاخير لا يصدق عليها
انها مرتبة من مراتبه ايضاً فالاولى انا نمنع من كون اجتناب النجاسة وهجرها ذا مراتب لان المراد بالنجاسة التي امر بهجرها واجتنابها انما هي القذارة
المعنوية التي هي اثر الاعيان الخارجية لا نفس تلك الاعيان الثاني التمسك بما دل على المنع من الصلوة في النجس فان العين ما دامت في البدن
يصدق انه صلى في النجس لان كلمة في التلبس دون الظرفية نظير قوله ع كل ما لا يؤكل لحمه فالصلوة في بوله وروثه وكل شيء منه غير جائز واذا زالت لم يصدق
انه صلى في النجاسة نعم صلى مع نجاسة البدن ومناط هذا الاستدلال ان الصلوة في النجس عنوان للمنع غير الصلوة بنجاسة البدن فاذا
تعذر امتثال المنع الاول فيكون ما نحن فيه من قبيل تكليفين مستقلين تعذر احدهما فانه يجب الامتثال للاخر بحكم العقل المستقل في باب
الاطاعة والعصيان ولا دخل له بقاعدة الميسور التي موردها في المركب الذي انتفى بعض اجزائه او الكلي الذي تعذر بعض افراده نظرا الى ان
معنى قوله ع الميسور لا يسقط بالمعسور هو ان الميسور من شيء لا يسقط بالمعسور من ذلك الشيء كما ان قوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
ناظر الى ما يصدق عليه شيء واحد وقوله ع ما لا يدرك كله لا يترك كله ناظر الى المركب الذي تعذر بعض اجزائه ولكنك خبير بان ما ذكر من استقلال
العقل بعدم سقوط احد التكليفين بسبب تعذر التكليف الاخر وان كان مسلما الا ان الكلام انما هو في الصغرى لان المنع عن الصلوة
في النجس ليس حقيقة ومعنى الا المنع عن الصلوة مع النجس فالتعدد مرتفع فيسقط الاستدلال الثالث الاستناد الى اطلاق ما دل على
ان حد الاستنجاء هو النقاء كما في حسنة ابن المغيرة قال قلت هل للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمة وعن بعض النسخ لا حتى ينقى ما ثمة بناء
على عموم الاستنجاء فيه للبول وحصول النقاء في الغائط بازالة العين فقط ولهذا استدل به جماعة في كثير من مسائل الاستنجاء الذي لا يشترط
فيه ذلك غير العين اجماعا غاية الامر تقييد الاطلاق في الغسل بالماء بازالة الاثر مع القدرة فيبقى صورة العجز داخلة في اطلاق كفاية
النقاء وفيه ان شمول الاستنجاء في الحسنة المذكورة وظهورها فيما يعم البول محل تامل فلا يثبت به كفاية مجرد المسح والتنشيف في البول
الذي على المخرج بل الظاهر اختصاص الحسنة المذكورة ببيان الاستنجاء من الغائط لانه قال فيها بعد ما قدمنا ذكره قلت يبقى ما ثمة ويبقى
الريح قال الريح لا ينظر اليها فان الظاهر ان ما في ذيل الحديث ناظر الى تمام المسؤل عنه واذا كان بقاء الريح مختصا بالغائط بخلاف البول
صير قرينة على ان المراد هو السؤال عن خصوص الغائط ولو نزلنا عن ذلك قلنا انه قد تقيد بما في صحيح زرارة واما البول فلا بد
من غسله بالماء وليس لاحد ان يدعي ان ذلك انما هو في صورة القدرة لان اجزاء ثلثة احجار من الاستنجاء ولا بدية الغسل بالماء
في البول قد سيقا لبيان الحكم الوضعي الذي هو حصول الطهارة ومن المعلوم ان الحكم الوضعي مما لا يقيده العقل بالقدرة وانما يقيد


التكليف

التكليف بالفعل المترتب عليه وكان صحيحة زرارة مسوقة لبيان الحكم الوضعي كالحسنة المذكورة ايضا مسوقة لبيانه هذا كله بالنسبة الى
تعميم الاستنجاء للبول واما ما ذكره من حصول النقاء بازالة العين في الغائط فلا اثر له في مسئلة تخفيف النجاسة لانه على تقدير حصول
النقاء بازالة العين تكون من قبيل المطهر لان المفروض انه جعل النقاء حدا للاستنجاء كما هو مقتضى وقوعه جوابا عن السؤال بقوله هل
للاستنجاء حد فلا يصح ان يقال انه تخفيف للنجاسة الرابع ما حكى التمسك به عن العلامة ره من رواية عبد الله بن بكير قال قلت لابي
عبد الله ع الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس زكي واجيب بان الظاهر ان المراد بالرواية هو كون اليابس
بمنزلة الذكي في عدم سراية النجاسة منه الى غيره لا في غير ذلك من احكام الطاهر الخامس ما حكى الاستدلال به عن الوسائل من رواية زرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع عن طهور المرئة في النفاس اذا طهرت وكانت لا تستطيع ان تستنجي بالماء انها ان استنجت اغتسلت هل لها
رخصة ان تتوضأ من خارج وتنشفه بقطن او خرقة قال نعم تنقي من داخل بقطن او خرقة .. الحديث واجيب بان ظاهر الرواية انما
هو غسل ظاهر الفرج وتنشيف الداخل ومن المعلوم ان الداخل لا يجب غسله فلا دلالة لها على المطلوب اللهم الا ان يقال ان المراد من
الداخل انما هو ما يظهر عند قعودها للخلاء بحيث يجب غسله مع القدرة لكونه من الظاهر ولكن خبير بانه خلاف ظاهر اللفظ فالحاصل
من جميع ما ذكرناه هو بطلان الادلة التي استدلوا بها على وجوب التخفيف وان المراد بالادلة الناطقة بالامر بالغسل والمسح والاجتناب
ونحو ذلك انما هو تحصيل الطهارة ولا مجال لجريان قاعدة الميسور في المقدمة المركبة الا اعلم ان المقصود هو الوصول الى ذي المقدمة
بايجاد مجموعها وذلك لانه لا يحصل الغرض المقصود بتلك المقدمة عند ايجاد بعضها وقد علم ان الغرض من تلك المقدمة منحصر في ايجاد
ذي المقدمة **قوله** واقل ما يجزي مثلا ما على المخرج في المسئلة قولان احدهما ما ذكره المصنف ره وقد وقع في كثير من كتب اصحابنا امثال
هذه العبارة بتفاوت يسير فقال في المقنعة بعد ذكر الاستبراء من البول ثم ليغسل موضع خروجه منه وادنى ما يجزيه ليطهرها وتره من البول
ان يغسل موضع خروجه بالماء بمثلي ما عليه منه انتهى وقرره على ذلك في التهذيب قال في ط بعد ذكر الاستبراء من البول ثم غسله
بمثلي ما عليه من الماء فصاعدا انتهى وقال في النهاية واقل ما يجزي من الماء لغسله مثلا ما عليه من البول وان زاد على ذلك كان افضل
انتهى وقال في المراسم ويجزيه ان يغسل مخرج البول بمثلي ما عليه من الماء مع قلته انتهى وقال العلامة ره في التذكرة اقل المجزي مثلا ما على
المخرج من البول انتهى وقال في القواعد يجب في البول غسله بالماء خاصة واقله مثلاه انتهى الى غير ذلك من كلماتهم التي يؤدي ذكرها الى
التطويل ويكفي في ذلك ما ذكره المحقق الثاني في شرح العبارة التي حكيناها عن القواعد هذا هو المشهور بين الاصحاب وقول الشهيد
الثاني ره في لك متصلا بعبارة المصنف ره هذا هو المشهور انتهى وكيف كان فهذا احد القولين في المسئلة وثانيهما ما حكى عن جماعة يسيرة
قال العلامة ره في لف قال الشيخان وسلار وابنا بابويه اقل ما يجزي من الماء في البول مثلا ما على الحشفة منه والحق انه لا يتقدر بل
يجب الازالة مطلقا بما يسمى غسلا سواء زالت باقل او اكثر وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس ره وهو الظاهر من كلام ابن البراج انتهى
والى هذا القول صار الشهيد ره في س حيث قال ويجب غسل موضع البول بالماء المزيل للعين الوارد بعد الزوال انتهى ولكن حكى عن
الشهيد ره في البيان ان النزاع في المسئلة لفظي قال ره فيما حكى عنه واقله مثلاه مع زوال العين وهي الاختلاف في العبارة انتهى
وقال في الجواهر بعد ذكره هو لا يخلو من وجه ان كان الا وجه خلافه بل النزاع معنوي كما يظهر من المعتبر والعلامة وغيرهما وتظهر الثمرة
فيما لو تحقق الغسل باقل من المثلين فلا يجزي بناء على الاول بخلاف الثاني فيكون في الحقيقة اشتراط المثلين تعبديا وتوقف ذلك انه
من المستبعد جدا توافق العبارات المتقدمة على التعبير بالمثلين وان اقل المجزي مع ارادتهم منه ان ذلك اقل ما يتحقق به الغسل
والا فهم متفقون على ان المدار ما يسمى غسلا وكل ذلك غير ظاهر من كلماتهم مخالف لما فهم الفحول منهم نعم لا خلاف بينهم في عدم
الاجتزاء بالمقدار اذا لم يتحقق غسل لكنه فرض نادر واحتمال ان الغسل لا يتحقق باقل من المثلين فيه ان الخلاف ممنوع كاستبعاد
كون ذلك شرطا تعبديا بعد النظير فيما يرفع به الخبث بل الاما يرفع به الحدث بل ولا البول نفسه في غير الاستنجاء اذ هو استبعاد
غير بعيد بعد قضاء الدليل به يعني رواية نشيط بن صالح الاتية هذا ويتم تحقيق الحال من كلماتنا الاتية انشاء الله تعالى حجة القول
الاول ما رواه الشيخ عن نشيط بن صالح عن ابي عبد الله ع قال سئلته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على
الحشفة من البلل واجيب عنها بوجوه احدها ما اشار اليه العلامة ره في لف من عدم صحة السند كما ستقف على عبارته في الجواب
الاتي لكن لم يبين الوجه وقال في المدارك انها ضعيفة الاسناد لان من جملة رجالها الهيثم بن ابي مسروق ولم ينص عليه الاصحاب بمدح يعتد

به ومروك بن عبيد ولم يثبت توثيقه انتهى وقد يجاب بوجهين الاول انه نقل العلامة ره عن الكشي انه قال محمد بن مسعود سألت على بن الحسن
عن مروك بن عبيد بن سالم بن ابي حفصة فقال ثقة شيخ صدوق وفيه ان هذا المقدار لا يجدي في صحة سند الرواية لان وجود الهيثم
يكفي في عدم صحة السند فان غاية ما يفيد مدحه هو ما نقل عن الكشي انه قال حمدويه لابي مسروق ابن يقال له الهيثم سمعت اصحابي
يذكرونهما كلاهما فاضلان انتهى وهذا المقدار لا يجدي ازيد مما عرفته من صاحب ك ره من انه لم ينص عليه الاصحاب بمدح يعتد به بل
حكي في منتهى المقال عن الحاوي انه ذكره في الضعفاء واما ما ذكره الفاضل المجلسي ره في الوجيزة من ان هيثم بن ابي مسروق ممدوح وصحح
العلامة ره حديثه فهو معارض بعدم اعتماده على هذه الرواية التي هي مستند المسئلة في لف كما عرفت وكذا ما حكاه في منتهى المقال
عن تعليقة المحقق البهبهاني ره من ان العلامة ره صحح طريق الصدوق ره الى ثوير بن ابي فاختة والى محمد بن بجيل والى ابي ولاد الحناط وهو
فيه معارض بما عرفته من العلامة ره في لف وما تقدم من انه ذكره في الحاوي في الضعفاء ولكن ذكره في الخلاصة في القسم الاول المشتمل على
ذكر من يعتمد هو ره على قوله او ترجح عنده قبول روايته والحاصل انه لم يتحصل لنا من مجموع مقالاتهم ما تركن اليه النفس الثاني انها منجبرة
بالشهرة المنقولة والمحصلة بل قد استشعر المحقق البهبهاني ره ذلك من كلام صاحب ك ره حيث قال اختلف الاصحاب في المعنى المراد منها يعني
من الرواية فانه كتب على قوله هذا ما صورته فيه اشعار بان هذه الرواية معمول بها عندهم فيكون ضعفه منجبرا بهذا انتهى ثانيهما ما اجاب
به في لف حيث قال والجواب بعد سلامة السند انه مبني على الغالب اذ الغالب انها معارضة بما رواه راوي هذه الرواية وهو نشيط بن
صالح فانه روى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه قال يجزي من البول ان يغسله بمثله واجاب عنه الشيخ ره في التهذيبين بان هذا اولا
خبر مرسل لان نشيط قال عن بعض اصحابنا ومع هذا قد روى الخبر الاول مسندا بخلاف ما تضمنه هذا الخبر فيحتمل ايضا ان يكون وهم
الراوي عنه ولو سلم وصح لاحتمل ان يكون اراد بقوله بمثله معنى مثل ما خرج من البول وهو اكثر من مثلي ما يبقى على راس الحشفة انتهى وهو
لا يجدي في رفع التعارض الا ان يكون نظره الى حمل المرسل على اكثر ما يغسل به والمسند على اقل ما يغسل به جمعا بين الخبرين لا بدلالتهما ا
اللفظية اذ ليس فيهما ما يعطي ذلك وابعدها انها مجملة ولذلك وقع الخلاف في المعنى المراد منها فقيل ان المراد وجوب غسل مخرج البول مرتين
والتعبير بالمثلين لبيان اقل ما يجزي بل افاد في التمهيد الثاني ره في لك اعتبار الفصل بينهما الا انه قال والاولى ان يراد به الكناية عن وجوب
الغسل من البول مرتين فيعتبر الفصل بين الغسلتين ليتحقق التثنية لكن رده في ك بان المثلين اذا اعتبر غسلتين كان المثل الواحد
غسلة وقد ثبت ان الغسلة لا بد فيها من اغلبية مائها على النجاسة واستيلائه عليها وذلك منتف مع كل واحد من المثلين فان المماثل
للبلل الذي على الحشفة لا يكون غالبا عليه ثم انه ره حكى فيه عن بعض المتأخرين انه يمكن اعتبار المماثلة بين الماء المغسول به وبين القطرة
المتخلفة على الحشفة بعد خروج البول فان تلك القطرة يمكن اجراؤها على المخرج واغلبيتها على البلل الذي يكون على حواشيه ثم رده
بان التكلف فيه غير خفي وقيل ان المثلين كناية عن الغسلة الواحدة لاشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل بالمثل وهذا هو الذي قرره
صاحب ك ره واستشهد له بصحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على قوله ع واما البول فلا بد من غسله وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع
اذا انقطعت درة البول فصب الماء وخصوص حسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد فقال لا حتى ينقى ماثمة ثم قال
ره وهي لا تقصر عن الصحيح وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل
ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين ومقصوده ره من الاستشهاد بها بما عرفت ذكره هو تأييد كفاية القول بالغسل مرة من جهة الاك
فيما ذكر بما يصدق على الغسلة الواحدة ايضا هذا ورجح بعض المحققين ره اختيار القول الاول فقال والانصاف ان الرواية لا ينبغي طرحها
من جهة السند ولا يستقيم ظاهرها الا بارادة القطرة المتخلفة غالبا على الحشفة لا مجرد البلل للقطع بعدم تحقق الغسل المعتبر اجماعا
بمثليه لا بار بعد امثاله ومثل تلك القطرة المتخلفة يحصل به اقل الغسل والجريان قطعا واحتمل الرواية على التعبد بوجوب الزائد عما يحقق
به اقل الغسل في غسلة واحدة من البعيد بحيث لا يبعد دعوى القطع بعدمه فتعين ارادة الغسلتين من المثلين كما فهمه من عرفت من
الاساطين ثم انه ره حاول بيان عدم مخالفة ما استفاده من الرواية لطريقة الاصحاب بمنع اتفاقهم على كفاية المرة الواحدة فقال ثم من ا
البعيد ان يصرح الشهيد ره في البيان بان الاختلاف بين العلماء في هذه المسئلة بمجرد العبارة ويريد بذلك اتفاقهم في المعنى على
كفاية الغسلة الواحدة كما ادعاه بعض الاجلاء مع خرقه هذا الاتفاق في الذكرى بالجزم بوجوب المرتين واطلاعه على تصريح الصدوق
ره بذلك فانه قال في الذكرى واما البول فلا بد من غسله ويجزي مثلاه مع الفصل للخبر انتهى وقال في الفقيه وصب على احليله

عن الماء مثلي ما عليه من البول يصبّه مرتين هذا أدنى ما يجزي انتهى ومثله في الهداية التي من جملة العبادات عبارة [illegible]
وعبارة الصدوق في الفقيه والهداية فكيف تنطبق على الغسلة الواحدة فلو عكس الأمر وادعي أن مراده اتفاق الكل في المعنى على وجوب المرتين
كان أقرب وإن كان مشتركاً مع الأول في كونه في حيّز المنع لأن الاختلاف بين العلماء في كفاية المرة والمرتين مما لا ينبغي إنكاره ثم قال وكيف كان
فالظاهر الأخبار لا في الرواية إرادة المرتين ويؤيدها صحيحة البزنطي المروية في المستطرفات عن نوادره قال سألته عن البول يصيب الجسد
قال صبّ عليه الماء مرتين فإنما هو ماء انتهى إمّا بناءً على عموم موردها لما نحن فيه كما ادعاه بعض ويشهد له تأييد المحقق ره رواية المثلين بها وإمّا
لأن التعليل بكونه ماء يدل على أن العلة في ذلك نفس هذه النجاسة الخاصة أعني البول من دون مدخلية المحال الملاقية له في هذا الحكم إلا أن يدّعى
رجوع التعليل إلى كفاية الصبّ في مقابل الحاجة إلى الدلك كما ينبئ عنه مرسلة الكليني أنه ماء وليس بوسخ وبالجملة فذكر العلة في مقام تسهيل الأمر
وهو لا يصلح علة لاعتبار المرتين فيه في مقابل المرة لكن يدفع هذا ظهور اللفظ في كون العلة مجموع الحكم وهو الصبّ مرتين فيحمل على أن النجاسة
في نفسها تحتاج إلى المرتين واكتفي هنا بالصبّ لمكان الجرم له ومن هنا استدل بعضهم بفحواه على وجوب المرتين في غير البول من النجاسات
فتأمل انتهى والذي يقتضيه النظر أن الرواية المذكورة ليست ناظرة إلى كفاية المرة ولا إلى لزوم التعدد وإنما الكلام مسوق لبيان جهة أخرى وهي
بيان مقدار الماء الذي يجب صبّه على البول مع قطع النظر عن كون الصبّ مرة أو مرتين بحيث لو ثبت كفاية المرة من دليل آخر كان صبّ
ذلك المقدار واجباً مرة ولو ثبت لزوم التعدد كان الواجب صبّه مرتين والسرّ فيما قلناه أن السائل إنما سأل بلفظ كم الذي موضوعه المقدار و
جعل مميزها الماء المجرور بمن فقال كم يجزيه من الماء ولم يجعله العدد بأن يقول كم دفعة أو كم مرة فأجاب أبو عبد الله ع بقوله مثلا ما على
الحشفة ومقتضى مطابقة الجواب للسؤال هو كون المراد بالجواب بيان الجهة التي استفهم عنها السائل وعلى هذا فإن قلنا باعتبار المرتين
كما قال المحقق المذكور لزم أن يكون الماء في كل مرة بقدر المثلين وهذا الذي ذكرناه إنما بحسب القواعد اللفظية وأما بحسب القواعد
الشرعية فقد تقدم أنه قد دلّت الأخبار على اعتبار الغسل وبناء الأصحاب على اعتبار غلبة الماء المطهر على النجس الذي يراد تطهيره به
وجريانه عليه وهذا المعنى لا يتحقق بإلقاء قطرة على قطرة كما هو مقتضى تفريق المثلين على الغسلتين فقد صرح هو ره بأنه تعيّن إرادة
الغسلتين من المثلين فإن غاية ما يحصل هنالك أن يجري المجتمع من القطرتين وليس هو من جريان الماء المطهر ولا من غلبته واستيلائه
عليه وهذا بخلاف ما لو قلنا باعتبار المثلين المجتمعين فإنه يحصل بإلقائهما الغسل والجريان واستيلاء الماء على البول وغلبته عليه ولا
حاجة إلى الالتزام بالتعبد وغيره وقد اعترف المحقق المذكور ره ببعض ما قلناه في طي كلماته المتقدمة على العبارة التي حكيناها ثم
إن هذا كله إنما هو بالنظر إلى معنى الرواية وأما بالنظر إلى كلام الشهيد ره في البيان من تصريح الشهيد ره بأن الخلاف في مجرد العبارة
فلا إشكال على المحقق المذكور لأن حقيقة الحال في ذلك الكلام أنه ناظر إلى التعبير بالمثلين والتعبير بالغسل لا إلى اعتبار المرتين أو
كفاية الدفعة والظاهر أنه تعريض بما قدمناه عن لف حيث نقل القول باعتبار المثلين عن الشيخين وسلار وابن بابويه واختار هو وجوب
إزالة النجاسة بما يسمى غسلاً وحكاه عن أبي الصلاح وابن إدريس وابن البراج فأشار الشهيد ره إلى أن الجماعتين لم يتنازعا في المسألة
بل هم متوافقون في المعنى والمقصد والاختلاف في العبارة وأن العبارتين تؤديان معنى واحداً وأين هذا من مسألة اعتبار التعدد أو
الاكتفاء بالدفعة وأما ما ذكره من تأييد كون المراد بالمثلين في الرواية معنى الغسلتين بصحيحة البزنطي وذكر الاحتمالين فيها ففيه أن الاحتمال
الأول تمام الأوضحية لأن قول الراوي سألته عن البول يصيب الجسد ظاهر في ورود البول على الجسد من الخارج وليس دعوى التعميم من
بعض وتأييد المحقق رواية المثلين بها حجة موجبة لالتزام الخصم فلا دخل له بمقام الاستنجاء فبقي الاحتمال الثاني وهو التعدي إلى ما نحن
فيه بمعونة التعليل بقوله ع فإنما هو ماء ومن البيّن أنه ليس صالحاً للرجوع إلى المرتين فلا بد من رجوعه إلى كفاية الصبّ في مقابل الدلك
إما مطلقاً أو مقيداً بالمرتين وعلى التقديرين لا يتأتى منه كون المثلين متفرقين حتى يكون كل غسل بقطرة كما هو المقصد الأصلي في
هذا المقام إذ غاية ما يستفاد من ذلك بناءً على كون التعليل للصبّ المقيد بالمرتين إنما هو بيان أن الغسل بالمثلين يجب أن يكون
مرتين لكن من المعلوم قطعاً أن التعليل بكونه ماء إنما الأمسّ له بكون الواجب هو خصوص مراعاة المرتين فلا يكون المستفاد منه سوى
كفاية الصبّ في مقابل الدلك فبقي رواية نشيط بن صالح ساكتة عن بيان المرتين وكذا المرة حجة القول الثاني أمران تمسّك بهما العلامة
ره في لف حيث قال إن الأصل عدم الزائد على المزيل ووجوب المزيل وإن افتقر إلى أزيد من الضعف وما روي عنه ع وقد سئل هل للاستنجاء
حدّ قال لا ينقى ما ثمّة انتهى والوجه الأول في كلامه ره ناظر إلى التمسك بأصلين أحدهما أصل البراءة من الزائد على المزيل والاستناد

اليه الغرض نفي اثر الملاقاة واستصحاب بقاء النجاسة ما لم يتحقق المزيل والاستنجاء اليه انما هو لاثبات الفعل الواجب كما اختلفوا في الاكتفاء بالمرة
وايجاب التعدد بان يغسل مخرج البول مرتين على قولين احدهما الاكتفاء بالمرة واختاره في الجواهر مستظهرا له من ق والارشاد واللمعة
وجمل السيد والشيخ والوسيلة والغنية والتبصرة والموجز وشرحه حيث اقتصروا على بيان غسل مخرج البول على غسله بالماء ولم يعتبروا
تقديرا في المقدار ولا في العدد وثانيهما ايجاب المرتين وهو مذهب الصدوق ره في الفقيه والهداية والمحقق الثاني ره والشهيدين ره
حجة القول الاول ان اطلاق الامر بالغسل الوارد في الاخبار في مقام البيان كالصريح في عدم وجوب التعدد فمنها موثقة يونس بن يعقوب
او صحيحته قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله تعالى على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين
مرتين وردّه بعض المحققين ره بانه لا اطمينان بورودها في مقام بيان الوضوء المفترض من الله بجميع تفاصيله ولهذا لم يذكر فيها كثير من واجبات
الاستنجاء فلا يبعد ان يكون واردا في مقام بيان ان الوضوء الواجب ازالة الخبث ورفع الحدث مع ان قوله ثم توضأ مرتين مرتين في مقام بيان
الوضوء المفترض لا يخلو من الباس انتهى وفيه ان ما لم يذكر في هذه الرواية انما هو من قبيل الامور الخارجة عن حقيقة الاستنجاء كوجوب ستر العورة
وحرمة استقبال القبلة واستدبارها والكلام انما هو فيما يحصل به حقيقة الطهارة التي هي هنا عبارة عن زوال النجاسة ووجوب شيء في
حال الاشتغال بها او حرمة امر خارج عن حقيقتها فرك ذلك لشيء لا يستلزم كون المتكلم لم يتصد لبيان الحقيقة الذي هو الظاهر المنساق
من اللفظ واما ما اورده من ان قوله ع ثم توضأ مرتين مرتين في مقام بيان الوضوء المفترض لا يخلو من الباس ففيه اولا ان التعبير بالمفترض
انما هو باعتبار وجوب ما كان وان اشتمل على ما هو من قبيل المندوبات الا ترى ان من صلّى وفرغ من صلوته اذا سئل عنها قال انها صلوة
واجبة مع اتيانه بكثير من المستحبات في ضمنها وثانيا ان استعمال الفرض لمعنى التقدير كثير بل هو معناه الاصلي ومنه ما نقله ابن الاثير من انه وقع
في حديث الزكوة هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ص على المسلمين وانه قيل ان الفرض هنا بمعنى التقدير اي قدر صدقة كل شيء و
بينه وقال في مجمع البحرين في قوله فرض الله على النساء ان يبدين بباطن اذرعهن اراد بالفرض هنا التقدير على الظاهر لا الوجوب للاتفاق على
عدمه ثم قال ومثله ماذا اقول وافرض على نفسي انتهى ولا يلزم من هذا وهن في الاستدلال من جهة ان التقدير اعم من الوجوب والندب لان وجوب
الغسل مسلّم بين المتخاصمين وانما الكلام في القيد الزائد اعني المرتين وقد ذكر في الرواية نفس الفعل ولم يذكر تقييده بالمرتين ومنها رواية
نشيط بن صالح المتضمنة لمثلي ما على الحشفة نظرا الى ان تقييد السائل قوله كم يجزي من الماء بقوله في الاستنجاء من البول يقتضي ذلك لانه
وان كان السؤال بلفظ كم متوجها الى المقدار الا ان الاستنجاء عبارة عن الازالة فقد قال ابن الاثير في النهاية الاستنجاء استخراج النجو
من البطن وقيل هو ازالته عن بدنه بالغسل والمسح وذكر غيره مثله ومن المعلوم قطعا ان المراد هنا انما هو معنى الازالة فيكون السؤال ناظرا
الى تمام ما يكفي في ازالة البول وينطبق عليه الجواب فيكون المثلان الواردان على المحل تمام ما يكفي في ازالة البول بل يمكن الاستدلال بصحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع من قوله ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار واما البول فلا بد من غسله بالماء نظرا الى ان الاطلاق في مقام البيان يدل على ان تمام
المامور به خصوصا مع مقابلته بثلثة احجار للاستنجاء وبما ذكرناه من البيان ينقطع استصحاب بقاء النجاسة **قوله ره** وغسل مخرج الغائط
بالماء حتى يزول العين والاثر هذا الضابط لحصول طهارة مخرج الغائط بالغسل بالماء قد وقع في كلام جماعة كثيرة واستدل في الذخيرة بمفهوم
الحسنة ابن المغيرة التي هي كالصحيح عن ابي الحسن ع قلت هل للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمه وفي بعض النسخ لا حتى ينقى ما ثمه نظرا منهم الى
ان النقاء انما يحصل بما ذكروه ولكن قد يقع الاشكال من جهة الاختلاف في تعريف الاثر وتوضيح المقام ان اصناف نحو الغائط وامثاله
مما يخرج من بدن الانسان ونحوه مما هو قابل للمسح ذلك الحجر عنه فاذا مسح عنه ونشف بقي عليه شيء خفيف ليس حاجبا للون البشرة لكنه عند
صب الماء عليه يتبين في ذلك الماء كدورة والظاهر ان هذا هو المعبر عنه بالاثر في هذا المقام وهو الذي نبه عليه المحقق الثاني
ره في جامع المقاصد حيث قال في شرح مثل هذه العبارة من القواعد المراد بالعين معلوم واما الاثر فهو في الاصل رسم الشيء وبقاياه
والمراد به هنا هو ما يتخلف على المحل عند مسح النجاسة وتنشيفها وليس المراد به الرطوبة التي تتخلف بعد قلع جرم النجاسة لان ذلك من العين
ثم قال وانما وجب ازالة الاثر لان الغسل قادر عليه بخلاف الاستجمار انتهى واشار بذلك الى ان المراد بالاثر في الاستجمار ايضا هو هذا
المعنى فلا تفكيك في معنى الاثر بين المقامين اعني الغسل والاستجمار ولذلك قال في شرح قول العلامة ره وفي غير المتعدي ثلثة احجار مزيلة
للعين ما نصه ويستفاد من قوله مزيلة للعين ان زوال الاثر في الاحجار غير لازم لتعذره فيعفى عنه حتى لو عرض المحل بلل بعد ذلك كان
طاهرا انتهى وفي مسر ايضا في كلماتهم وجوه اخر منها ما في كشف الغطاء حيث قال ويشترط في حصول التطهير زوال العين والاثر وهو عبارة

عن الاجزاء الصغار التي لا تحس دون الرائحة واللون المجردين على القولين من انتقال الاعراض مستقلا وخلافه لان المدار في الحكم على
الاسم وفي الاستنجاء بغير الماء زوال العين قبلا ودبرا مع حصول الشرائط دون ما لا يحس من الاجزاء فانها لا تنقلع غالبا بدون الماء انتهى
وقال بعض المحققين ره الظاهر ان المراد عدم الاحساس بالبصر للطافتها وان احس بها باللمس الا انه من اين يعلم بقاؤها وزوالها ثم قال
فيرجع الى التفسير الاول وهو اوضح التفاسير انتهى واراد بالتفسير الاول ما حكينا عن المحقق الثاني ره وما ذكره من رجوعه اليه هو الحق
لكن ما ذكره من انه قد يحس بها باللمس محل نظر لان ادراك جسم باللمس مع عدم ادراكه بحس البصر لا يتفق ظاهرا واما ما ذكره من انه من اين يعلم
بقاؤها وزوالها فجوابه انه يعلم بعد المبالغة في العلم وبوجوهها اذ قد يكون المبالغة في الازالة على وجه يقتضي الجزم الذي هو عرفي بتلك العوارض
كما يعلم ذلك مما بيناه من انه لو صب عليه ماء صاف لخرج غير كدورة ومنها ما ذكره في التنقيح حيث قال يجب على المتطهر الاجتهاد بازالة العين
والاثر اي اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به اذ الانتقال على الاعراض محال فوجود اللون دليل على وجود
العين فيجب ازالته ولا يجب مثل ذلك في الرائحة لانها قد تحصل بتكيف الهواء فوجودها لا يستلزم وجود العين واما الاحجار وشبهها
فلا يجب فيها ازالة الاثر بغير الماء انتهى واعترضه ذلك بوجهين الاول منع الاستلزام واوضحه بعضهم بمنع كون العرض لا بد له من محل اولا
بل يكفي فيه وجود محل جوهري يقوم به كالرائحة فانها قد تكتسب من المجاورة الثاني ويتجه عليه بوجوه الاول ما ذكره من الدليل على استحالة
انتقال الاعراض منقوض بالرائحة فانها من قبيل الاعراض وقد انتقلت من محلها الذي هو الورد او الغائط الى الهواء المتكيف بها من دون
انتقال جزء جوهري من محلها الذي ذكره الى الهواء وقد صرح بتقرير هذا النقض في شرح الدروس على وجه آخر وهو توجيه النقض بالنظر الى
الحكم الشرعي لانه لا فرق بين النقض بالرائحة وعدم الجزم بان الدليل فيها مع انها لا يجب ازالتها ثم قال ويمكن ان يقال الامكان دليل على عدم
وجوب ازالتها من اجماع او خبر كان ذلك الدليل مخرجا لها عن الحكم ولا يلزم من خروجه خروج ما ليس فيه دليل كاللون وان لم يكن دليل
جرى الحكم فيها ايضا الثاني انا نمنع من استلزام امتناع انتقال الاعراض ان تكون العين موجودة حال وجود اللون لجواز ان
لا يكون هذا اللون هو اللون القائم بالعين بل يجوز ان يكون لونا آخر حدث بالمجاورة الثالث انا نمنع وجوب الازالة على تقدير كون
العين موجودة مطلقا لان ما ثبت وجوبه بالاخبار هو الانقاء والاذهاب في الغسل فان صدق هذه الامور عرفا قبل زوال اللون
كان كافيا ولا يحتاج الى ازالته ولو لم يصدق بدون ازالته لوجب وعدم الصدق ممنوع ومنها ان المراد به هو الرائحة وقد استظهره
المحقق الاردبيلي ره حيث قال واعلم ان الذي افهم عن الدليل لطهارة محل النجو بعد المسح المعتبر يعني عند الاستنجاء وعن قوم تركها استنجاء
بالحجر والماء بانه في الاول يكفي ازالة العين وفي الثاني لا بد من ازالة العين والاثر مع تفسيرهم الاثر بالاجزاء الصغار التي لا يزيلها الا
الماء يدل على عدم طهارة المحل لبقاء الاثر فيلزم تنجيس البدن والثوب على تقدير وصول الرطوبة اليه وكونها معفوة وطاهرة حين استعمال
الماء بعيد فالظاهر ان المراد بالاثر هو الرائحة ويكون ازالتها مستحبة مع عدم بقاء الاصل وكسب المحل تلك الرائحة بالمجاورة كما هو
مذهب بعض الحكماء والمتكلمين وواجبة معه كما في غيره من النجاسة واورد عليه بان لفظ الاثر لم يرد في الاخبار وانما وقع في كلمات
الاصحاب وهم مصرحون بانه لا عبرة بالرائحة وانه لا يجب ازالتها فاثبات وجوب ازالتها عند الاستنجاء بالماء مناقض لما صرحوا به ايضا
الى ان ما ذكره من استحباب ازالة الرائحة اذ الرطوبة لا اصل بان غسله بالماء تماما لا دليل عليه ولم يقل به غيره ثم انه لا بد من التامل في الدليل
الدال على وجوب ازالة الاثر عند الغسل بالماء فقد يقال انه ان كان الدليل على ذلك صدق الغائط على الشيء الذي عبر عنه بالاثر وكان الدليل
عليه عدم صدق النقاء المعتبر في الاستنجاء في الروايات السابقة مع وجود الاثر ففيه اولا منع الامرين فنقول انه لا يصدق عليه الغائط و
انه يصدق النقاء مع بقائه وثانيا ان اللازم من عدم صدق النقاء مع بقاء الاثر هو عدم تحقق النقاء عند الاستنجاء وحصوله شرط في الاستنجاء
اجماعا واللازم من صدق الغائط عليه هو كون اجزاء الغائط الموجودة المحسوسة ولو باللمس طاهرة لاتفاق اصحابنا ظاهرا كما ستعرف على
طهارة المحل بعد الاستنجاء وطهارة تلك الاجزاء مخالفة للادلة القطعية الدالة على نجاسة الغائط وقد يجاب بالمنع من صدق الغائط على
الاثر والالتزام بوجوب ازالته في الغسل اعتمادا على ادلة الغسل الظاهرة بعد ضم بعضها الى بعض في اذهاب الاثر والتنظيف العرفي
وهو المراد بالنقاء في حسنة ابن المغيرة ورواية ابي العلا المتقدمتين ويؤيد ذلك ان الواجب في الاستنجاء هو اذهاب الغائط اجماعا و
نصا في موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة فلو كان الاثر غائطا لزم مخالفة النص وتوضيحه ان الاثر بالمعنى الذي بيناه ليس غائطا بمعنى انه
ليس جزءا مركبا كالقطرة من السكنجبين وانما هو جزء بسيط كالخل بالقياس الى الجزء الذي هو مثل قطعة من الغائط ولهذا كان يصدق عليه اسم

الغائط لكونه موضوعاً لما يصدق على القليل والكثير الا ان الجزء البسيط لا يصدق عليه اسم الكل المركب وقد قام الدليل على ان التمسح بثلثة
احجار ويكفي اي في التطهير فيكون ذلك مطهراً للمحل وذلك الحجر بعد زوال العين والرطوبة بحكم الشرع كما ان الارض تطهر النعل والماشي عليها
الى ان تزول رطوبة النجاسة فتحصل من جميع ما ذكرناه ان دليل المسئلة انما هو حسنة ابن المغيرة وخبر لا انها ان النقاء يختلف باختلاف
المقامين في انظار اهل العرف فانقاء الماء عبارة عن ازالة العين والاثر وانقاء الاحجار ونحوها عبارة عن ازالة العين خاصة وقوله
حتى ينقى ما ثمة من قبيل الالفاظ الواقعة في الكتاب والسنة فيرجع فيها الى العرف ويكون مناط الحكم ما فهمه اهل التعارف وليس ما ذكروه من
زوال العين في الاثر الا من باب تحصيل الصغرى **قوله** ولا اعتبار بالرائحة يعني الرائحة المجردة عن العين التي هي من قبيل العرض الباقي
في المخرج واليد وهذا الحكم مما ادعى عليه الاتفاق في كلام بعضهم والاجماع في كلام بعض اخر قال في ك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا
ويدل عليه حسنة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن ع حيث قال فيها قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وتمسك صاحب الذخيرة
بالاصل ايضا وكانه يريد اصالة الطهارة ولا وجه له لان شيئا لا يقاوم استصحاب بقاء النجاسة السابقة المتيقنة لو فرض طرو الشك
في زوالها ثم انه قد حكى عن الشهيد ره انه اعترض على الحكم المذكور بان وجود الرائحة يرفع احد اوصاف الثلثة التي اعتبر في طهارته عدم تغيره منها
بوصف النجس ومقتضى ذلك بقاء نجاسة المحل واجاب عنه مرة بالعفو عن الرائحة واخرى بان الرائحة ان كان محلها الماء نجس هو لانفعا
له ولم يرفع نجاسة المحل اعني المخرج وان كان محلها اليد والمخرج فلا اه قال في ك بعد نقله وهذا الجواب جيد وهو كما قال لان العفو عن نجاسة النجس على
تقدير صحته موقوف على الدليل وقد قام الدليل على ان الماء اذا تغير بشيء من اوصاف الثلثة بوصف النجس تنجس ولا يفيد تطهير غيره **قوله**
واذا تعدى المخرج لم يجز الا الماء عملا باجزاء غير الماء عند تعدي الغائط المخرج هو المتعارف من عباراتهم التي عثرنا عليها ونقلت الينا ومن
عبر بتعدي المخرج شيخ الطائفة في كتابه قال فيه ومتى تعدت النجاسة مخرج النجو فلا يزيل حكمه غير الماء انتهى وقال ابن ادريس في سرائره يستعمل
الاحجار او ما يقوم مقام الاحجار سوى ما ذكرناه فيما لم يتعد المخرج وينتشر فان انتشر وتعدى المخرج لم يجز الا الماء مع وجوده انتهى وزاد
في الانتصار نفي الخلاف فيه فقال ولا خلاف ان الغائط متى تعدى المخرج فلا بد من غسله بالماء انتهى وفي التنقيح دعوى الاجماع عليه قال
فيها ليعلم الحكم بان الماء افضل من الاحجار وان الجمع بينهما افضل من الاقتصار على الماء وحده هذا اذا لم يتعد النجو مخرجه فان تعداه
لم يجز في ازالته الا الماء ويدل على جميع ذلك الاجماع المشار اليه انتهى وقال العلامة ره في التذكرة الغائط ان تعدى المخرج وجب فيه الغسل
بالماء اجماعا انتهى ونقل عن المعتبر انه مذهب اهل العلم ثم ان كلماتهم مطلقة في اعتبار التعدي وعدمه بالنسبة الى الحكمين الجاريين عليهما
ولم يتعرضوا لبيان معنى التعدي الا ان الشهيد ره في الذكرى قال فلا استنجاء بالحجر من النوم والريح الى ان قال ولا من الغائط المنتشر عن
المخرج اجماعا وهو مروي ويجزي غيره مع عدم التعدي ثلثة احجار انتهى فقابل بين الانتشار وعدم التعدي وقد عرفت في كلام ابن ادريس عطف
كل من التعدي والانتشار على الاخر عطفا تفسيريا وذلك يكشف عن ان المراد بالتعدي هو الانتشار لكن لا يحصل من ذلك ايضاح حق
البيان ثم تعرض الشهيد الثاني ره وكذلك لتفسير عبارة المقدسة فقال المراد بالمخرج حواشي الدبر فكل ما جاوزها فهو متعد وان لم يبلغ الالية
انتهى وقال في شرح قول الشهيد ره في اللمعة غسل البول بالماء وكذا الغائط مع التعدي للمخرج بان تجاوز حواشيه وان لم يبلغ الالية انتهى وسلك
المحقق الاردبيلي ره مسلكا اخر فقال في دليل وجوب الاستنجاء من الغائط المتعدي حتى ينقى بالماء كانه الاجماع ولكن اخبار الاكتفاء بالاحجار
خالية عن التقييد بغير المتعدي بل ظاهرها العموم فلولا دعوى ذلك لامكن القول بالمطلق الا ما يتفاحش بحيث يخرج عن العادة ويصل الى الالية
كما اعتبروا ذلك في عدم عموم الاستنجاء ولولا دعوى المص ره الاجماع في التذكرة على ان المتعدي هو ما يتعدى عن المخرج في الجملة ولو لم
يصل الى الحد المذكور لقلت مراد الاصحاب بالتعدي ما قلناه لعموم الادلة وعدم المخصص ولان شرعية المسح لرفع الحرج والضيق كما دل عليه
العقل والنقل ايضا صريحا وذلك يناسب الاكتفاء فيما هو العادة لا النادر الذي هو قليل الوقوع وايضا يبعد اعتبار الشارع في
الاستنجاء امورا دقيقة دقيقة ذكرها بعض الاصحاب بحيث يسير في غاية الاشكال فيفوت مقصوده والذي يقتضيه النظر في الدليل
عدم الالتفات الى هذه الامور وحصول التطهير مطلقا الا على وجه يعلم تجاوزه عن الوضع المتعارف في المتعدي العرفي اذ لا شرع له والاخبار
مطلقة انتهى وقال في ك ينبغي ان يراد بالمتعدي وصول النجاسة الى محل لا اعتياد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء وذكر
جماعة من الاصحاب ان المراد به تجاوز النجاسة عن المخرج وان لم يتفاحش وهو بعيد انتهى قال في الذخيرة والظاهر ان المراد به في التعدي
في عبارات الاصحاب ما تجاوز حواشي الدبر وان لم يصل الى الالية ويظهر من التذكرة نقل الاجماع على ذلك وكذا يفهم الاجماع من كلام الشارح

الفاصل ولولا ذلك لم يبعد تفسيره بوصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء كما ذكره صاحب المدارك ره فان
الدليل لا يساعد عليه الى ان قال ولا يخفى ان الاخبار الدالة على الاكتفاء بالاحجار مطلقة من غير تفصيل بالمتعدي وغيره فان لم يكن اجماع
على الحكم المذكور كان للتامل فيه مجال نعم لو فسر التعدي بذلك المعنى الاخر صح بلا ريب انتهى وقال في شرح الدروس بعد حكاية ما حكيناه عن
المعتبر والتذكرة من الاجماع وذكر الروايتين الاتيتين لكن روايات اصحابنا خالية عن هذا التقييد كما سيجيء انشاء الله تعالى فلو لم يكن
مخافة الاجماع لامكن القول بجواز التمسح في الغائط مطلقا الا ان يتفاحش ويخرج عن المعتاد بحيث لا يصدق على ازالته اسم الاستنجاء
من الغائط لان الروايتين المنقولتين مع عدم صحة سندهما لا تنافيانه ايضا هذا ما اردنا نقله من كلامه ره وقال جمال المحققين
ره في حواشي الروضة واعلم انه ليس في اخبارنا الواردة بجواز الاستنجاء بالاحجار ما يدل على التقييد بعدم التعدي لكن العلامة ره في
التذكرة ادعى ان مع التعدي عن المخرج لا بد من الماء اجماعا وكذا المحقق في المعتبر الى ان قال ولا يخفى انه لما كان مستند الحكم هو الاجماع
فلا يبعد حمل التعدي على ما ذكره صاحب المدارك ره اذ تحقق الاجماع في غيره غير معلوم هذا ما اهمنا من كلامه ره وكلام صاحب الحدائق ره اظهر في
اختيار ذلك لانه قال والظاهر ان مستند اصحابنا في ذلك انما هو الاجماع كما صرح به جماعة منهم ومن ثم توقف فيه جملة من متاخري
متاخريهم بل جزم البعض كالسيد السند في ك بانه ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق
على ازالتها اسم الاستنجاء والظاهر انه الاقرب اما اولا فلعموم الادلة وعدم المخصص واما ثانيا فلبناء الاحكام الشرعية على ما
هو المتعارف المتكرر دون النادر والقليل الوقوع كما لا يخفى على من تتبع مظانها ولا يخفى ان المتكرر هو المتجاوز مع عدم التفاحش واما
ثالثا فلما صرحوا به في ماء الاستنجاء من الحكم بطهارته ما لم يتفاحش الخارج على وجه لا يصدق على ازالته اسم الاستنجاء وح فكما بنوا الحكم
هناك في طهارة الماء على ما يزال به المعتاد المتكرر الذي يصدق على ازالته اسم الاستنجاء فلو تفاحش وخرج عن ذلك المصداق
لم يحكموا بطهارة غسالته فكذا يجب البناء عليه هنا واما رابعا فلانه المناسب لبناء شرعية الاحجار من رفع الحرج والضيق في الشريعة هذا
والاحتياط لا يخفى انتهى فتحصل من جميع ما ذكر ان الراجح عند هؤلاء الجماعة اناطة وجوب الغسل بالماء بكون التعدي على وجه يخرج غسله
عن صدق اسم الاستنجاء لكن لا يخفى ان جملة من الوجوه التي استند اليها صاحب الحدائق ره ساقطة كالوجه الاخير ضرورة ان الشايع
المتعارف في زماننا هذا عند الشيعة هو الغسل بالماء حتى في غير المتعدي حتى ان اغلب الجاهلين باحكام الشرع لا يعرفون ان الاستنجاء بالاحجار
يكفي فقد استقر العمل على الغسل بالماء مطلقا ولا يجد احدا من العوام والخواص استصعب ذلك وكذا ما قبل الوجه الاخير فانه سلك فيه
مسلك القياس واما الوجه الاول الذي استند اليه تبعا للمحقق الاردبيلي ره فهو مبني على بطلان مستند هؤلاء الجماعة وكيف كان قد
احتج القائلون بما نص عليه المصنف ره بامور الاول استصحاب النجاسة فيما لو شك في زوالها بغير الماء الثاني الاجماع وقد عرفت نقله من
ابن زهرة والعلامة ره في التذكرة مؤيدا بنفي الخلاف من السيد في الانتصار ونسبته الى اهل العلم فيما تقدم عن المعتبر ولكنك قد عرفت
ان المحقق الاردبيلي ره وصاحب الذخيرة ره وشارح الدروس ره وصاحب الحدائق ره متاملون في ثبوت الاجماع بل الاخير منهم منكر له في
المعنى واما صاحب ك ره فلا يظهر منه اثبات له ولا انكار ومنطوق كلامه انما هو تفسير كلام المصنف ره وهو يجامع تسليم الاجماع وانكاره
واما جمال المحققين ره فالذي يلوح من كلامه انما هو تسليم الاجماع وتفسير معقده بما فسره به صاحب ك ره عبارة المصنف ره والانصاف
ان الاجماع المذكور المؤيد بما عرفت مما يورث الاطمينان لكن يبقى الكلام في تفسير معقده اعني التعدي عن المخرج فانه صالح لارادة
المعنى الذي في ك بل جزم به في الجواهر حيث قال والذي يظهر لي في المقام ان الاصحاب قدس الله ارواحهم لم يريدوا ما فهمه هؤلاء منهم من
مطلق التعدي فيحمل على ما كان خارقا للمتعارف والمعتاد واستشهد لذلك بوجوه احدها انهم ذكروه في مقابل مذهب الشافعي من الاجتزاء
بالاحجار وان وصل الى باطن الاليتين وفيه ان ما وقفنا عليه من كلامهم الذي ذكروها في مقابل قول الشافعي هو ما نقله في الجواهر
من عبارتين الاولى ما عن المنتهى حيث قال فيه اذا تعدى المخرج تعين الماء وهو احد قولي الشافعي والقول الثاني انه اذا تعدى الى باطن
الاليتين ولم يتجاوز الى ظاهرهما فانه يجزيه الاحجار فان تجاوز ذلك فظهر على الاليتين وجب الماء عنده قولا واحدا انتهى وقال
بعد نقله وهو ظاهر فيما قلناه وانت خبير بان المقابلة على الوجه الذي تري في عبارة المنتهى كما تصلح لارادة ما ذكره هو ره من المعنى لتعدي
المخرج كذلك تصلح لارادة ما فهموه فلا تعين المعنى الاول بل كلامه في التذكرة يعين ما فهموه لانه قال فيها ويشترط في الاستنجاء بالاحجار
امور وذكر الاول ثم قال الثاني عدم التعدي فلو تعدى المخرج تعين الماء وهو احد قولي الشافعي وفي الاخر لا يشترط فان الخروج لا ينفك عن

ثانيا واشترط عدم الزياده على القدر المعتاد وهو ان يتلوث المخرج وما حوله الى ان زاد ولم يتجاوز الغائط صفحتي الاليتين فهو لا يا انتهى
وبذلك لان نسبة القول الثاني الى الشافعي يعطي ان المراد بالتعدي في القول الاول الذي هو قول فقهائنا هو مطلق التعدي حتى عن
المحل المعتاد كما اعترف به في الجواهر لكن رده بان التعويل على مثل هذه العبارة في مخالفة هذا الحكم الذي كاد يكون قطعيا مما لا ينبغي
ان يرتكبه فقيه انتهى وانت خبير بان هذه العبارة اوضح من جميع ما استند اليه في اثبات ما زعم انه كاد يكون قطعيا الثانية ما وقع في
كلام بعضهم من انه لا بد من الماء وان لم يبلغ الاليتين ووجه الاستشهاد انه بدون بلوغ باطن الاليتين يخرج عن المتعارف المعتاد
فلو كان مراده مجرد التجاوز عن المخرج كان اللازم عليه ان يقول وان لم ينتشر كثيرا او وان لم يتجاوز القدر المتعارف في التعدي او نحو
ذلك قلت الانصاف انه لا يخلو عن اشعار لكنه مع وقوعه في كلام بعضهم وكلام فقيه واحد لا يعين مراد الجماعة نعم ربما ضعفه تفسير التهيدين
ره وغيره لمعقد الاجماع وحسنا الجواهر ره وان ذكر ان تفسيره وتفسير غيره من متاخري المتاخرين يمكن الحمل على ما ادعى انه مراد الاصحاب
لكن الحق انه غير قابل للحمل على ذلك الا ترى الى قوله في الك المراد بالمخرج حواشي الدبر فكل ما جاوزها فهو متعد وان لم يبلغ الالية انتهى ثانيها
انه يمنع من حمل كلامهم على ارادة مطلق التعدي انه لازم لخروج الغائط في الغالب مقتضيا عدم جواز استعمال الاحجار الا نادرا مع ان
الاستنجاء بالاحجار كان هو المتعارف في ذلك الزمان فكيف يجتمع مع الندرة وفيه اولا منع الغلبة مطلقا وثانيا انهم كانوا يبعرون
في ذلك الزمان فلا ينافي تعارف الاستنجاء بالاحجار ثالثها ان العلامة ره في المنتهى استدل على وجوب ازالة المتعدي من الغائط بالماء بانه
انما شرع الاستجمار لاجل المشقة الحاصلة من تكرار الغسل مع تكرر النجاسة اما ما لا يتكرر فيه حصول النجاسة فلا يجزي فيه الا الغسل كالساق
والفخذ وهو كالصريح في ارادة المتعدي بغير المعتاد قلت هذا الدليل وان كان ممنوعا الا انه لا مانع من شهادته بمراد المستدل ويمكن
المناقشة فيها بانه قد ذكر للتقريب للاستدلال لان شان العلامة ره يابى عن الاستناد في الاحكام الشرعية الى مثل هذه الوجوه الهينة
رابعها استدلال المضمر ره في المعتبر على وجوب الماء في المتعدي بقوله يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة قال في الجواهر بعد
حكايته وهو كالصريح فيما قلناه فلا ينبغي الاشكال ح في ان مراد الاصحاب هو التعدي عن المحل المعتاد قلت يحتمل ان يكون المراد بمحل العادة
هو المخرج الطبيعي من جهة اعتياد الخروج منه وقد وقع في عبارات الفقهاء كثيرا تعبيرهم عن الدبر بالموضع المعتاد ويمكن ان يكون استدلال
المضمر ره مبنيا على فهمه هذا المعنى منه هذا ولا يخفى انه بعد ملاحظة ما قيل من الطرفين يبقى معقد الاجماع مجملا محتملا وكما انه صالح
للحمل على ما فسره التهيدين الثاني ره كذلك هو صالح للحمل على ارادة المعنى الذي ذكره صاحب الجواهر ره بملاحظة جملة من الامارات التي توجب
الشك في ارادة مقتضى الوضع اللغوي من لفظ التعدي عن المخرج بل يتعين حمله عليه بمعنى انه لما كان هو القدر المتيقن مما يجب فيه الغسل
بالماء تعين العمل بمقتضاه في هذا المقدار وحيث لم يكن شمول معقد الاجماع لما اذا كان مقدار التعدي اقل من ذلك معلوما صح جريان
اصل البراءة من تعين وجوبه وهذا هو الذي نفى عنه البعد بعض المحققين ره ولكن الانصاف انه لا مجرى لاصل البراءة في هذا المقام لان
حكمهم بالوجوب ليس مسوقا لمجرد بيان الحكم التكليفي بل مقصودهم انما هو الوصول الى الحكم الوضعي وهو حصول الطهارة من النجاسة الحاصلة
في المحل فيجري استصحاب بقائها اذا لم يغسل بالماء فلا بد ح من مراعاة اقل مرتبة اعتبروها من مراتب التعدي في الحكم بوجوب الغسل بالماء ثم ان
هذا كله على تقدير الاغماض عن اطلاقات الاستجمار مثل ما في صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وغيرها مما سيمر عليك
انشاء الله والا فالمرجع عند الشك في جواز التمسح بالاحجار او وجوب الغسل بالماء معينا انما هي الاطلاقات ومقتضاها جواز التمسح بالاحجار
مطلقا خرج منها صورة التعدي لكنها قد تقيدت بالاجماع المدعى كما عرفت فيقتصر في تقييدها به على المتيقن منه وهو ما لو كان على وجه
يمنع من صدق الاستنجاء ويرجع في غيره الى اطلاق المطلقات المشار اليها ولا مجال لدعوى انصراف تلك المطلقات الى صورة عدم التعدي
لما يتجه عليها اولا من المنع وثانيا ان اللازم من ذلك هو الاقتصار في الحكم لطهارة ماء الاستنجاء ايضا على هذا المنصرف مع ان جماعة
منهم كالتهيدين وغيرهما صرحوا بما يقتضيه اطلاق غيرهم ايضا من عدم الفرق هناك بين صورتي التعدي وعدمه مستندين الى
الاطلاق فلا يقال ان المستند هناك لعله الاجماع و لا انصراف بحاله فتوخذ به هنا الثالث ما عن الجمهور من روايتين احديهما ما
رووه عن النبي ص يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وربما اورد على الاستدلال بهما اولا بضعف السند وان الشهرة انما تجبر
الاخبار الضعيفة المروية من طرق الخاصة واما الاخبار العامية فانها غير صالحة للانجبار بعد ضعفها بالشهرة وثانيا بالطعن في دلالتها لان
ظاهرها اعتبار عدم تجاوز محل العادة وهو اوسع وازيد من المخرج الذي هو معقد الاجماع واقوى ما قيل في انجبار الاخبار الضعيفة بعد العلم باستنا

اكثر الاصحاب اليها بين الاخبار العامية والاخبار المروية من طرقنا الا انه ان قيل باعتبار الخبر من باب الوثوق بصدوره او الظن كان استنادهم
اليه جابرا له من اي قسم كان من القسمين المذكورين وان قيل باعتباره من باب الوصف اعني عدالة الراوي لم يكن جابرا له من اي قسم كان
منهما ويبقى الاشكال في ان مدلولها غير مطابق لما قام عليه الشهرة وادعي عليه الاجماع فيرجع ما ذكر من وجهي الايراد الى وجه واحد
ويمكن ان يقال انه وان لم يكن مطابقا لما قام عليه الشهرة الا ان الاول صنف من اصناف الثاني وهو كاف لكنه يندفع بانه لا اثر لذلك
بعد كونهما طرفي البحث والنزاع ويمكن ان يقال ان المراد بمحل العادة هو المخرج نظرا الى اعتبار الخروج منه نظير تعبير الفقهاء عن المخرج
الطبيعي بالموضع المعتاد وثانيهما ما رووه عن علي ع على ما نقله عنهم بعض اصحابنا من قوله ع انكم كنتم تبعرون بعرا واليوم تثلطون ثلطا
فاتبعوا الماء الاحجار ونقله ابن الاثير في النهاية بتغيير يسير قال فيها الثلط الرجيع الرقيق واكثر ما يقال للابل والبقر والفيلة ومنه حديث
علي ع كانوا يبعرون وانتم تثلطون اي كانوا يتغوطون يابسا كالبعر لانهم كانوا قليلي الاكل والماكل وانتم تثلطون ولم يذكر ذيل الحديث
وفسر هذا الذي نقله بانه اشارة الى كثرة الماكل وتنوعها انتهى وما اورد على الاستدلال بها من جهة السند بما اورد به على سابقتها و
من جهة الدلالة بان مساقها يعطي الاستحباب وكان المورد نظر الى ان التعرض لذكر الثلط يعطي ان المقام مقام المبالغة في التنظيف
من جهة احتمال الانتشار وعدم وفاء الاحجار بالتنظيف اللازم والاولى في الجواب ان يقال ان المامور به في الرواية المذكورة انما هو
اتباع الماء الاحجار وهو عبارة عن الجمع بينهما ولا ريب انه مستحب وانه غير ما عليه البحث من ترك استعمال الاحجار الى الغسل
بالماء وكيف كان فهذه الرواية بعيدة عن ساحة الاستدلال بها على اثبات المطلوب نعم الرواية الاولى صالحة لتاييد المطلوب
من جهة ما عرفت من ان مطلقات استعمال الاحجار تقتضي جوازه على وجه الاطلاق لكنها قد تقيدت بالاجماع الذي قد علم ان القدر
المتيقن منه انما هو التعدي على وجه يخرج غسله عن صدق اسم الاستنجاء عليه في ذلك انما يكون مع خروج التعدي عن المقدار المعتاد
فتكون مؤيدة للدليل على الوجه المذكور وتصدى بعض المحققين ره لتحديد التعدي فقال والقول الفصل في ذلك ان المتيقن من
معاقد الاتفاقات ما في السرائر من اعتبار الشرج الظاهر في التعدي عنه وهو ازيد من حواشي الدبر كما انها ازيد من المخرج الحقيقي فلا
يضر وصول النجاسة اليه اذا كان ذلك بالخروج واما اذا اتفق ذلك بعده فلا دليل على الاجتزاء ولهذا استجود في المنتهى ما اشترطه
الشافعي من عدم قيام المحل معللا بان النجاسة تنتقل من مكان الى مكان ولو شك في التعدي فالاصل عدمه واستصحاب النجاسة لا
ينظر اليه لورود ذلك الاصل عليه **قوله** واذا لم يتعد كان مخيرا بين الماء والاحجار والماء افضل هذه العبارة اشتملت على
حكمين الاول انه مع عدم التعدي يتخير المكلف بين الماء والاحجار ويدل عليه امور احدها الاجماعات المنقولة في كلام جماعة على وجه
يمكن من ملاحظتها تحصيل الاجماع ثانيها اطلاق حسنة عبد الله بن مغيرة المتضمنة للنقاء الشامل للامرين وموثقة يونس بن يعقوب
المتضمنة لاذهاب الغائط وقد تقدم ذكرهما ثالثها خصوص صحيحة زرارة يجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار وصحيحته الاخرى جرت
السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله قال ابن الاثير في النهاية العجان الدبر وقيل ما بين القبل والدبر انتهى وفسره
في المصباح المنير بما بين الخصية وحلقة الدبر والمراد هنا الاول قطعا ورواية بريد بن معاوية يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي
من البول الا الماء واعلم انه في حكم الاحجار الخزف والخرق والخشب ونحوها مما يزيل النجاسة على ما يستثنى وهو المراد بقول العلامة ره
في التذكرة والواجب ثلاث مسحات اما بثلاثة احجار او ما في معناها وصرح به بعد ذلك فقال لا يجب عين الاحجار بل يجزي ما قام
مقامها من الخشب والخرق وغيرهما انتهى الثاني ان الغسل بالماء افضل وعلله في كره بانه ابلغ في التنظيف ووجهه واضح لان الماء يزيل
العين والاثر بخلاف غيره ثم قال وربما كان في صحيحة زرارة اشعار بذلك الظاهر انه اشار بذلك الى التعبير بقوله ع يجزيك نظرا الى ان
فيه ايماء الى ان الماء هو الاصل وان الاحجار تكفي وتسقط عنه فكانها بدل عنه ويدل على الحكم المذكور ما رواه هشام بن الحكم عن ابي
عبد الله ع قال قال رسول الله ص يا معشر الانصار ان الله قد احسن عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء وروى الصدوق ره
في الفقيه مرسلا قال كان الناس يستنجون بالاحجار فاكل رجل من الانصار طعاما فلان بطنه فاستنجى بالماء فانزل الله تبارك وتعالى
فيه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فدعاه رسول الله ص فخشي الرجل ان يكون قد نزل فيه امر يسوءه فلما دخل قال له رسول الله ص اكلت
طعاما فلان بطني فاستنجيت بالماء فقال له ابشر فان الله تعالى يحب التوابين ويحب المتطهرين هل عملت في يومك هذا شيئا فقال نعم يا
رسول الله صلى الله عليه وآله فكنت انت اول التوابين واول المتطهرين ويقال ان هذا الرجل كان البراء بن معرور الانصاري الى غير ذلك

من

من الاخبار **قوله والجمع اكمل** قد يستظهر من ق والمنتهى والمعتبر الاجماع عليه ايضا فالى المرسل عن ابي عبد الله ع قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وهذا المقدار بل ما دونه كاف في اثبات مثل هذا الحكم وينبغي تقديم الاحجار بدلالة المرسل المذكور ثم ان ظاهر عبارة المقنعة وغيرها من عباراتهم استحباب الجمع مع التعدي قال بعض المحققين بعد التنبيه عليه لا يكاد يظهر وجهه مما عثرنا عليه من الاخبار ثم قال ويمكن الاستدلال عليه بما تقدم من رواية الجمهور عن علي ع يعني قوله ع انكم كنتم تبعرون بعرا واليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار ثم قال ويؤيده ان الظاهر ان الانصاري الذي نزل فيه الاية المذكورة استنجى بالماء بعد الاحجار مع ان بطنه الظاهر في التعدي لانه لا يمكن ترك الاحجار المامور بها في الاستنجاء فتامل انتهى ولا يخفى ان استظهار كون استنجاء الانصاري بالماء بعد الاحجار مبني على الحدس والتخمين وليس في الروايات الحاكية لفعله اشارة الى ذلك والاستدلال عليه بانه لم يترك الاحجار المامور بها في الاستنجاء الا انه علم بان استعمال الاحجار انما هو لتحصيل طهارة المخرج وانها تحصل بالاستنجاء بالماء على وجه اكمل فعدل اليه بل هذا هو الظاهر كما ينبئ عنه الاقتصار في الروايات الحاكية لفعله على مجرد الاستنجاء بالماء من دون اشارة الى الاستنجاء بالاحجار قبله وكانه ره اشار الى ما قلناه بالامر بالتامل ثم ان صاحب كره حكى عن المقنعة في المعتبر ان الجمع بين الماء والاحجار مستحب وان تعدى الغائط معللا بانه جمع بين المطهرين بتقدير ان لا يتعدى واكمال في الاستظهار بتقدير التعدي ثم قال وفيه ما فيه ولولا الاجماع المنقول على هذا الحكم لكان للمناقشة فيه من اصله مجال انتهى ومقتضى قاعدة التسامح في ادلة السنن هو ما روي عن امير المؤمنين ع وفتوى المقنعة بالاطلاق انما كانت مجدية في اثبات موضوع القاعدة لو لم يعلم استناده الى الوجه الاعتباري المنقول عنه مع ما يورد عليه من ان غاية التنظيف تحصل بالماء وحده فلا يبقى وجه لاستعمال الاحجار الا من باب التعبد اللهم الا ان يفرض الكلام فيما لو لم يكن الماء وحده وافيا بالتطهير لقلته ولكن الكلام الجاري فيما بينهم غير منحصر في هذه الصورة **قوله ولا يجزي اقل من ثلثة احجار** هذا هو القول المشهور بين الاصحاب كما ذكره وحكى نقل الشهرة عن جماعة ايضا فلا يجزي الواحدة وان حصل بها النقاء وممن صرح بهذا القول شيخ الطائفة في ف قال ره فان نقي بدون الثلثة استعمل الثلثة سنة انتهى وليس مراده بالسنة هو الاستحباب لانه استدل على اعتبار العدد بعد ذلك بقوله ع في يستنجي بثلثة احجار ثم قال وظاهره الوجوب انتهى وقال في ط وان نقي الموضع بدون الثلثة استعمل الثلثة عبادة انتهى وههنا قول اخر حكاه في السرائر عن المفيد ره قال وان انقاه حجر واحد لم يقتصر عليه بل يجب عليه ان يكمل العدد على الصحيح من الاقوال وان كان شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان يذهب الى الاقتصار على حجر واحد اذا نقي به الموضع وهو مذهب المخالف انتهى واستوجبه العلامة ره في لف عند وجود كمال الثلث وثبوت استحبابه ووافقه في ك على نفي الوجوب لكن لم يصرح بالاستحباب حجة القول الاول امران الاول ان زوال النجاسة حكم شرعي فيقف على سببه الشرعي ولم يثبت كون ما نقص عن الاحجار الثلثة سببا وحاصله التمسك باستصحاب النجاسة الثاني ما في صحيحة زرارة ويجزيك في الاستنجاء ثلثة احجار وما في صحيحة الانوي جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا تغسله وتقريب الدلالة ان مفهوم العدد يقتضي عدم اجزاء ما دونه حجة القول الثاني الاخبار منها حسنة ابن المغيرة قلت هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقي ما ثمة قلت ينقي ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وتقريب الاستدلال ان الاستنجاء يطلق على غسل موضع النجو ومسحه كما يشهد به الاخبار المستفيضة ونص اهل اللغة قال في القاموس والنجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط واستنجى اي اغتسل بالماء منه او تمسح بالحجر وقال الجوهري استنجى اي غسل موضع النجو او مسحه ومنها اطلاق قوله ع في موثقة يونس بن يعقوب ويذهب الغائط ومنها صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان الحسين ع يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل ومنها ما رواه زرارة ايضا في الصحيح قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق وقد يجاب عن الاول بوجهين الاول ان الحسنة المذكورة مسوقة لبيان الاستنجاء بالماء فلا تشمل الاستنجاء بالاحجار واستشهد لذلك بوجوه احدها ان الظاهر كون مورد السؤال هو الاستنجاء بالماء لغلبة وجوده بل استعماله في تلك الازمنة المتاخرة عن زمن الصحابة والتابعين وفيه منع الغلبة واستظهارها تخمين من دون شاهد مع ان الاصل عدم تغير الحال عما كان عليه في الزمن الاول كما لا شك فيه ثانيها ان النقاء وان كان بحسب اللغة عبارة عن النظافة التي هي صفة المحل لكن اسناده هنا الى ما في المحل قرينة على ارادة الازالة وعموم الموصول يقتضي ظهوره في زوال جميع ما في المحل حتى الاثر الذي هو من الاجزاء وذلك لا يكون الا في الغسل بالماء وفيه ان الزوال امر عرفي يحصل في كل محل بحسب حاله ففي الماء على وجه وفي الاحجار على وجه اخر كما ان ازالة الاوساخ او القذارات عن الاواني ونحوها تكون عند المسح على وجه وعند الغسل على وجه اخر ثالثها ان الريح المسؤول عنه هو الباقي في المحل بشهادة وجوده في اليد الا فلا يمكن استشمام المحل ولا يتحقق شهادة اليد

الا في الغسل اذ مع المسح لا يوجد في اليد شيء وفيه ان السؤال عن الريح انما يكون قرينة على خلاف مقصد الخصم لو كان قد قصر دلالة
الروايات على خصوص الاستنجاء بالاحجار لان السؤال عن الريح مع عدم وجوده في الاستنجاء بالاحجار يمنع من ارادته وليس كذلك فان
الخصم يدعي ان الاستنجاء يعم الاستجمار والغسل بالماء واتفاق الريح في بعض اصناف العام يكفي في صحة السؤال الا انه على تقدير
كون الحديث مقصورا على الاستنجاء بالماء لا يوجد الريح في اليد ولا في موضع النجو في جميع افراده وانما يتفق في بعضها فيعلم
من ذلك ان السؤال عن بعض ما يشمله الكلي مما لا غائلة فيه بل هو امر شايع لا مساغ لانكاره وثانيهما ان المراد من النقاء اما زوال العين
واما زوال الاثر فعلى الاول لا يصح تحديد الاستنجاء بالماء به وعلى الثاني لا يصح تحديد الاستجمار به ولا بد من ارادة احدهما وليس
الا الاستنجاء بالماء اما للاتفاق على ارادته وان اختلفوا في ارادة الاعم منه واما لان ارادة خصوص الاستجمار من لفظ الاستنجاء
في غاية الندرة واما لان وجود الريح في المحل بعد الاستجمار لا يعلم الا من جهة العلم ببقاء الاجزاء اللطيفة وهي اولى بالسؤال عنها
لتقدمها في الطهارة فلم لا من الريح وح فيكون السؤال عن خصوص الريح قرينة على ارادة الغسل بالماء الذي لا يبقي معه في بعض الاوقات
الا الريح لشهادة الريح الموجود في اليد وتوهم ان النقاء في كل شيء بحسبه فاسد لان النقاء الواقع حدا ليس المراد به الطهارة الشرعية
كيف وقد جعل في هذا الخبر حدا لها بل المراد به معناه اللغوي اعني النظافة المستعملة عرفا في زوال العين والاثر كما تقدم في رواية ابن
ابي العلا الواردة في غسل الثوب مرتين مرة للازالة ومرة للنقاء واخرى في الاعم من زوال الاثر الصادق مع زوال العين فقط لكن
بشرط القرينة مثل نسبته الى الحجر فقط كما في قول الفقهاء اذا لم ينق المخرج بثلثة احجار وجب الزائد وقد عرفت ان شيئا من المعنيين
لا يلائم ارادة العموم من الاستنجاء وفيه ان للخصم ان يقول انه ليس المراد بالنقاء خصوص زوال العين ولا خصوص زوال الاثر
بل المراد به النظافة وهي تختلف باختلاف الموارد عند اهل العرف بحسب مورد الغسل بالماء ومورد المسح بالاحجار وما في
معناها فالمراد به الاعم الشامل لهما وليس اختلاف النظافة بحسب الموارد منحصرا فيما لو اريد بها المعنى الشرعي كما يظهر من كلام
المحقق المذكور واما ما ذكره من ان ارادة الاستجمار بخصوصه من لفظ الاستنجاء في غاية الندرة ففيه ان لفظ الاستنجاء
موضوع للكلي الشامل للاستجمار والغسل بالماء واستعماله في كل منهما بخصوصه مجاز والاستعمالان في مرتبة واحدة لم يعلم كون
احدهما اغلب من الاخر واما ما ذكره من ان السؤال عن طهارة المحل مع بقاء الاجزاء اللطيفة اولى من السؤال عن الريح ففيه اولا
ان حال الاجزاء اللطيفة يعلم ظهورا من تجويز الاستجمار وقد كان امرا معهودا معروفا بينهم وثانيا ان الانظار مختلفة في استبعاد
الامور واستقرابها وكذلك في الالتفات الى بعض الامور وعدم الالتفات فلا يصح الاستكشاف بعدم السؤال عن الاجزاء اللطيفة
التي هي اولى بالسؤال عنها في نظر المورد من السؤال عن الريح عن ان نظر السائل قد كان متوجها الى الاستنجاء بالماء وانه ينطبق
السؤال عليه واما ما ذكره من كون المراد في رواية ابن ابي العلا الواردة في غسل الثوب مرتين مرة للازالة ومرة للانقاء هو ما لا
دخل له بما نحن فيه من استعمال الاستنجاء بعينه قرينة في المعنى الاعم الذي هو الموضوع له اذ لا كلام في ان كلا من الخصوصيتين
اذا اريد باللفظ الموضوع للكلي توقف افهامه على قرينة معينة لذلك الثاني من وجهي الجواب عن الاستدلال الاول هو ان الحسنة
المذكورة معارضة بالاخبار الناطقة بوجوب ثلثة احجار فيمكن حمل الحسنة على نفي التحديد في الطرف الزائد على الثلثة اذا لم ينق بها و
يحال التحديد في طرف الناقص على ما هو الغالب من عدم النقاء بما دون الثلثة ثم ان المجيب قال لكن الانصاف ان حمل تلك الاخبار على
الغالب من عدم النقاء بما دون الثلثة اظهر فالعمدة ما عرفت من عدم عموم الحسنة للاستجمار واجيب عن الثاني اعني التمسك بموثقة
يونس بن يعقوب بان مورد السؤال فيها هو الوضوء وهو ظاهر في التطهر بالماء كما يدل عليه ما ورد من ان الناس كانوا يستنجون
بالاحجار ثم احدث الوضوء وح فالمراد اذهاب الغائط بالماء وانما عبر فيه بالاذهاب وفي الذكر بالغسل للاستغناء بذكر الدبر دون الذكر
كما لا يخفى او ان اللازم في تطهير المخرج في مورد السؤال اعني الاستنجاء بالماء هو الاذهاب الذي لا يتحقق الا بازالة العين والاثر
دون مجرد الغسل الجامع لبقاء الاثر او للتوسع في العبارة وبالجملة فليس في العدول عن الغسل الى الاذهاب ظهور في شموله للاذهاب
بالاستجمار وايضا حتى لو كان مجزيا وحده فلا يزاحم التعبير بالاذهاب ظهور لفظ الوضوء في ارادة التنظيف بالماء مع ان المزاحمة كافية
في سقوط الاستدلال ثم قال ويحتمل بعيدا ارادة الطهارة من الحدث بقرينة قوله لمن جاء من الغائط الظاهر في الفراغ عن الاستنجاء
فيكون ذكر غسل الذكر واذهاب الغائط تطفلا لكن لا يناسبه الجواب عن الوضوء المفروض بقوله ثم توضأ مرتين مرتين فان التعدد

في الفضلات غير واجب اجماعا بل الخلاف واقع في جوازه مع ان ذكر الاستنجاء مطلقا لا يخرج الاطلاق عن قابلية الاستدلال لعدم كون
الغرض من سوق الكلام بيان تفاصيله نظيره ما لو قيل اذا فرغت من الاستنجاء فافعل كذا واذا نسيت الاستنجاء فاعد صلوتك فانه لا يصح
التمسك باطلاق لفظ الاستنجاء في مثل هذا الكلام واقول جميع ما ذكره في محله الا قوله وانما عبر فيه بالاذهاب في الذكر والغسل
للاستنجاء بذكره الدبر دون الذكر فانه ليس متجها وان كان هو ره قد نفى الخفاء عنه ولكني لم افهم وجه الفرق فقد تحصل من جميع ما حررنا
ان الجواب عن الاستدلال بالرواية الثانية صحيح وان ما اجيب عن الاولى غير سديد فالذي يقتضيه قواعد الاصحاب هو ان حسنة ابن
المغيرة مقيدة بما دل على ان اقل ما يكفي هو ثلثة احجار كما هو مقتضى لفظ الاحجار في صحيحة زرارة ويجزيك في الاستنجاء ثلثة احجار و
اوضح منها صحيحته الاخرى جرت السنة في اثر الغايط بثلثة احجار ان تمسح العجان ولا تغسله وكذا مرسلة ابن عيسى ويؤيدها ما وقع فيه
لفظ الاحجار الوارد في بعض الاخبار نظرا الى ان اقل الجمع ثلثة فانه وان كان لفظ الجمع المحلى قابلا للارادة الجنس منه بحكم المقابلة في
رواية بريد بن معوية يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء الا ان الانصاف ان مثل هذه المقابلة ليست من القوة
في مرتبة الظهور في التصرف عن حقيقة لفظ الجمع فصلاحية هذه الرواية للتاييد مما لا اشكال فيه وح نقول ان قوله ع في حسنة ابن ا
المغيرة لا حتى ينقى ما ثمة بمنزلة ان يقال لا حد للاستنجاء وهو عام شامل للاستنجاء بالماء والاستنجاء بالاحجار سواء حصل النقاء
بما دون الثلثة او بها او لم يحصل الا بما زاد عنها وما دل على اعتبار الثلثة اخرج عن تحته صورة واحدة وهي ما لو حصل النقاء بما دون
الثلثة وبقي تحته الاستنجاء بالماء والاستنجاء بالاحجار الثلثة مع حصول النقاء بها فلا يحتاج الى ما زاد عن ذلك والاستنجاء بالاحجار
مع عدم حصول النقاء بالثلثة فلا مدح من مراعات ما يحصل به النقاء هذا وبقي الجواب عن صحيحة زرارة وح نقول انها من قبيل حكايات
الاحوال مع عدم التعرض لتفصيل الكيفية فهما من قبيل القضايا المهملة فلا حجة فيهما انتهى بعض ما حكي عن ظاهر المعتبر والمنتهى
هو عدم الفرق بين الحجر وغيره في عدم جواز الاكتفاء بما دون الثلثة وهو الذي يقتضيه استصحاب بقاء نجاسة المحل ما لم يستعمل ثلثة لان
المذكور في الاخبار من غير الاحجار انما وقع بلفظ الواحد كالكرسف والمدر والعود ونحو ذلك فهو انما يعطي بيان الجنس اذ لم يرد في مقام
بيان مقدار الكفاية فهو نظير قولهم لا يجزي من البول الا الماء فلا تصلح تلك الاخبار الحاكمة على الاستصحاب **قوله** ويجب امرار كل حجر
على موضع النجاسة من المعلوم ان موضع النجاسة عبارة عن جميع ما لاقته من المحل فمعنى امرار كل حجر على موضعها هو ان يكون
المراد كل واحد على وجه الاستيعاب وح نقول ان في المسئلة قولين الاول ما اختاره المصنف ره هيهنا وهذا القول قد حكي عليه دعوى
الشهرة من المفاتيح وشرحها للمحقق البهبهاني ره ولم اجدها في المفاتيح ولا بحضرتي شرحها حتى الاحظه بل يظهر من كلام صاحب الجواهر ره
انكار مصير احد غير المصنف ره قبل الى هذا القول لانه قال ان المشهور خلافه بل لم اعثر على موافق له صريح سوى بعض متاخري المتاخرين انتهى
والظاهر ان مراده بالبعض هو صاحب الحدائق ره الثاني انه يجزي التوزيع بمعنى ان يمسح بعض ادوات الاستنجاء بعض محل النجاسة وببعض
اخر بعضا اخر وهكذا مع حصول النقاء بذلك وهذا القول مذهب الشيخ ره في ط فانه قال فيه ينبغي ان يستعمل كل حجر منها على جميع موضع
النجاسة ولا يفرد كل واحد منها بما زاد جزءا من النجاسة ليكون قد استعمل ظاهر الحجر هذا هو الاحوط ولو استعمل كل حجر في ازالة جزء منه
لم يكن به باس لان الغرض ازالة النجاسة انتهى وهو مذهب المصنف ره في المعتبر والعلامة ره في جملة من كتبه والشهيد ره وصاحب ك ره وصاحب
الذخيرة بل قال هو ره فيها ان المعروف بين الاصحاب حصول الاجزاء بالاستنجاء من غير فرق بين استيعاب المحل في كل مسح وبين توزيع
المسحات على اجزاء المحل الى ان قال ونقل فيه في المنتهى عن بعض الفقهاء منع ذلك الى ان قال والظاهر من قوله بعض الفقهاء اهل
الخلاف يشهد به الممارسة ويظهر من كلام جماعة من اصحابنا المتاخرين ان للاصحاب قولا بعدم اجزاء التوزيع قال بعض الاصحاب
واظنه توهما ناشيا من نسبة العلامة ره القول بذلك الى بعض الفقهاء انتهى حجة القول الاول امور احدها استصحاب بقاء النجاسة
عند الشك في ارتفاعها شرعا بالتوزيع وثانيها ان المتبادر من اطلاق اخبار الاستنجاء الناطقة باجزاء الاحجار الثلثة انما
هو وقوع مسح تمام الموضع بكل حجر وان غيره من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق وثالثها ما تمسك به بعض المحققين
من مشايخنا ره بعد حكمه بان هذا القول هو الاقوى من خصوص صحيحة زرارة جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان تمسح العجان
نظرا الى اشتمالها على لفظ العجان فان المراد به هو الدبر ومن المعلوم قطعا ان المراد به انما هو جميعه ورابعها ان مقتضى القول بوجوب
ثلثة احجار وعدم الاكتفاء بما دونها وان تحقق نقاء المحل انما هو الامر على وجه الاستنجاء ليتحقق تكرر المسح المقصود من التثليث

والا فلا فرق بين ازالة النجو عن موضع بحجر واحد وبين توزيع الاحجار الثلثة على اجزاء الموضع خصوصا مع كون ما في كل جزء منه ازيد
من مجموع ما على الموضع في الصورة الاولى ولكن اجيب عن هذا الوجه بانه من قبيل المناسبات التي لا يصح الركون اليها وانما الواجب اتباع
ظاهر النص ولهذا جوز التوزيع كثير ممن قال بوجوب الثلث استنادا الى اطلاق النص هذا وقد نقل عن المصرية في المعتبر انه جمع بين القول
بوجوب الثلث والاكتفاء بالتوزيع حجة القول الثاني ما حكى عن المصرية في المعتبر من حصول الامتثال على التقديرين يعني الاستيعاب
والتوزيع ومراده التمسك بالاطلاق ثم انه اورد على نفسه بانه مع التوزيع على المحل يكون بمنزلة المسحة الواحدة فلا يحصل المقصود
واجاب بانا قد امرنا بالعدد وقد حصل بالتوزيع وبهذا يفترق عن المسحة لعدم تحقق العدد فيها وحكى عن العلامة انه وافقه في المنتهى
ثم نقل عن بعض الفقهاء منع ذلك لانه يكون تلفيقا فيكون بمنزلة مسحة واحدة ولا يكون تكرارا واستضعفه بانا لو خلينا والاصل
لاجتزأنا بالوحدة المزيلة لكن لما دل النص على التعدد وجب اعتباره وقد حصل والتحقيق ان ما عدا الادلة الشرعية والاصول المرعية
مما لا عبرة به فلا يصح الاستناد اليه ح فلا بد من ملاحظة الاخبار الواردة في المسئلة فنقول اما دعوى انصرافها الى مسح مجموع المحل
بمجموع الحجر فليست بسديد اذ لا موجب له لان اقل ما يكتفى به في حصوله انما هو غلبة الوجود وهي غير متحققة اذ لم يعلم حال افراد الاستنجاء
الواقعة في الخارج من قديم الزمان الى يومنا هذا فدعوى وقوع اغلب افراده بثلثة احجار على نحو الاستيعاب او التوزيع غير معلوم ولا
يتوهم ان مقتضى الوضع اللغوي مسح جميع المحل بجميع كل حجر لانا نقول لا نمنع مسح جميع المحل وانما الكلام في ان مسح جميعه هل هو
بحجر واحد او انه يحصل بالاحجار فلو كان في لفظ الحديث يجزيك في الاستنجاء من الغائط ان تمسح بكل واحد من الاحجار الثلثة كان
مسح الجميع بمجموع كل حجر مقتضى الوضع اللغوي لكنك قد عرفت ان لفظ الحديث يجزيك ثلثة احجار ومقتضاه مسح جميع المحل بثلثة
احجار اي بالجميع وهو لا يستلزم مسحه بجميع كل واحد فغاية الامر ان اللفظ مطلق اي غير مقيد بقيد الاستيعاب فان قلنا بانه وارد
في مقام بيان الاطلاق لزم القول بجواز التوزيع وان قلنا بانه في مقام الاهمال من هذه الجهة التي هي اعتبار الاستيعاب او التوزيع لم يكن
ح لنا دليل على شيء من القولين فيجب الرجوع الى الاصل الذي هو استصحاب النجاسة عند الشك في ارتفاعها بالمسح الواقع على وجه
التوزيع فيجب الحكم بالاستيعاب وهذا هو القول السديد تنبيه لم يظهر من الاصحاب ولا من الاخبار اعتبار كيفية مخصوصة في المسحات
المذكورة نعم ذكر في التذكرة ان الاحوط ان يمسح بكل حجر مجموع الموضع بان يضع واحدا على مقدم الصفحة اليمنى ويمسحها به الى
مؤخرها ويديره الى الصفحة اليسرى فيمسحها من مؤخرها الى المقدم فيرجع الى الموضع الذي بدأ منه ويضع الثاني على مقدم الصفحة
اليسرى ويفعل به عكس ما ذكرناه ويمسح بالثالث الصفحتين والوسط انتهى وحكى مثله عن نهاية الاحكام وعن ابن الجنيد ره انه جعل
حجر للصفحتين وحجر للمخرج والظاهر ان المراد جعل حجر لكل من الصفحتين قلت لم اجد لشيء من ذلك وجها **قوله** ويكفي معه ازالة
العين دون الاثر اما انه لا يكلف بما زاد عن ذلك فهو من قبيل المسلمات وعلله بعض المحققين ره بان الاثر لا يزول الا بالماء غالبا
تامة خارجة عن المتعارف وهو حرج ينافيه تشريع الاستنجاء للرخصة والتسهيل قلت الاستناد الى هذا الوجه انما هو من جهة
حصول الطمأنينة بالحكم حيث انه كان مسلما والا فهذا الوجه ليس الا من باب العسر النوعي الذي يكون حكمة في الحكم لا دليلا ثم ان
ظاهر العبارة ان المحل يطهر بزوال العين مع بقاء الاثر وهو المحكي عن صريح الفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني وظاهر المفيد وكذا
ظاهره حيث ذكر فيه انه لا باس بغسل المخرج بالمائع المضاف بعد الاستنجاء وبلغ عن ظاهر الخلاف انه نقل الاجماع على العفو عن النجاسة
لا مخالفة في الطهارة الا ابو حنيفة والشافعي مستندين الى بقاء اثر النجاسة وعن الفاضلين انهما استندا في الحكم بالطهارة الى قوله
لا تستنجوا بالعظم والروث فانهما لا يطهران نظرا الى تعليل النهي بكونهما لا يطهران ينبئ عن ان ما رخص في الاستنجاء به مطهر وقال
بعض المحققين ره بعد حكاية ما سمعته وكانه في مقابلة العامة والا فالرواية غير ثابتة عندنا مضافا الى ما ضمنها لظاهر قوله تعالى
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين المفسر بالاستنجاء وكذا قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا فان ظاهر الاطلاق عدم كون الاستنجاء
مطهرا الا بالماء قلت لا دلالة في الاية الاولى على عدم كون الاستنجاء مطهرا الا ان الرجل لما وجد انه قد لان بطنه زعم انه لا يمكن تنظيف
ما هو شارح عما كان هو المعهود بينهم طلبا للطهارة في هذا المورد فالاية لا تدل على كون نفي الطهارة عن مطلق الاستنجاء بالاحجار
خصوصا مع اعتراف المحقق المذكور ره عند حكم المصنف ره بان الماء افضل بان الظاهر ان الانصاري الذي نزل فيه الاية المذكورة
استنجى بالماء بعد الاحجار مع لين بطنه الظاهر في التعدي ثم ان المحقق المذكور ره قال بعد المناقشة المذكورة والاولى الاستدلال بظهور

اجماع

اخبار الباب في كون الاستنجاء مطهرا كالغسل وقوله في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بناء على ان المراد
بالطهور الاعم مما يرفع الخبث انتهى وهو بناء على امر غير معلوم ان لم نقل بان الظاهر خلافه **قوله** واذا لم ينق بالثلثة فلا بد من الزيادة حتى ينقى
بلا خلاف كما في كلام بعض المحققين وقال في ك هذا موضع وفاق بين العلماء وقال في الجواهر متصلا بالعبارة اجماعا محصلا ومنقولا
ويدل عليه حسنة ابن المغيرة قلت للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ماثمة بالتقريب الذي ذكرناه وموثقة يونس بن يعقوب المشتملة على قوله
ويذهب الغائط ولا يضر كون السؤال عن خصوص الوضوء لان اطلاق الجواب لا يتقيد بخصوص المورد **قوله** ولا يكفي استعمال الحجر
الواحد من ثلث جهات في المسئلة قولان احدهما ما اختاره المصنف ره وهو مذهب جماعة كثيرة بل عن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره
وصفه بالشهرة وثانيهما الاجزاء وهو ايضا مذهب جماعة كثيرة بل عن روض الجنان وصفه بكونه مشهورا وللشيخ في ط كلام لا يخلو عن ايهام
الاثر قال والحجر اذا كانت له ثلثة قرون فانه يجزي عن ثلثة احجار عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار العدد لظاهر الاخبار انتهى حجة القول
الاول استصحاب بقاء النجاسة وظاهر قولهم ع ثلثة احجار والاول مبني على الاغماض عن افادة الثاني للمفهوم والثاني مبني على دعوى ثبوته
ثم انه ذكر بعض المحققين ره ان ظاهر تلك الاخبار مؤيد بتقييد الاحجار بالابكار في بعض تلك الاخبار بناء على ان المراد بتعدد الاحجار
في المطلقات وان فرض انه تعدد المسحات الا ان المراد بالبكر في الخبر المشتمل على التقييد به انما هو الحجر الغير المستعمل لهذا الاستنجاء فيشترط
في المسحة الثانية كونه بحجر غير مستعمل في هذا الاستنجاء حجة القول الثاني امور الاول ان المراد بقولهم ثلثة احجار هو معنى قولنا ثلث مسحات
مثل قول القائل اضربه بعشرة اسواط واجيب اولا بقيام الفرق بين قولنا اضربه عشرة اسواط وبين قولنا اضربه بعشرة اسواط ولا نسلم
ان معنى الاخير هو ما ذكره فالتشبيه غير موافق وثانيا بان اللفظ في المعنى المذكور مجاز مخالف للاصل لا يصار اليه الا عند القرينة كما في المثال
مضافا الى ان الشك في كونه حقيقة او مجازا يكفي في رد الاستدلال اذ مع الشك يجب الرجوع الى الاصل ولا ريب ان استصحاب عدم
حصول الطهارة هو المرجع الثاني ان المقصود ازالة النجاسة وهي حاصلة بذلك واجيب عنه بانه مصادرة محضة فان المقصود ازالة النجاسة
على الوجه المعتبر شرعا لان كلا من النجاسة والطهارة حكم شرعي يجب الوقوف على ما عينه الشارع وجعله مطهرا او منجسا الثالث انه لو
انفصلت لاجزأت فكذلك مع الاتصال وهذا الوجه قد تمسك به العلامة ره في لف بعد التمسك بالوجهين الاولين وقال في تسديد
هذا الوجه واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا واجيب عنه بانه قياس لحال الاتصال بالانفصال واستبعاد التفرقة غير مسموع
مع وجود فارق وهو النص فانه دال على الجواز حال الانفصال غير دال على حال الاتصال والغالب كما قيل في ابواب العبادات رعاية
التعبد الرابع ما في لف ايضا من ان الثلثة لو استجمروا بهذا الحجر لاجزء كل واحد عن حجر واجيب بان الفرق بين استجمار كل واحد بالواحد
وبين استجمار الواحد بكل واحد واضح لحصول الامتثال في الاول دون الثاني وزاد في الحدائق ان في الاستجمار بالحجر الواحد لواحد و
اكثر لزوم محذور واشتراط الطهارة في احجار الاستجمار قلت كان العلامة ره بنى الامر على انه لا يشترط الطهارة في محل المسح من الحجر او ليس مطلق
الاستعمال مانعا ولهذا لو غسل الحجر المستعمل بعد استعماله صح الاستنجاء به الخامس ما تمسك به الشهيد ره والمحقق الثاني ره من قول النبي
اذا جلس احدكم لحاجة فليمسح ثلث مسحات واجيب عنه اولا بكونه ضعيف الاسناد عاميا على الظاهر وثانيا بانه مطلق وخبر الاحجار مقيد
والمقيد يحكم على المطلق السادس ما تمسك به صاحب الذخيرة لهذا القول من عموم حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب واجيب بان الكلام
في هذه المسئلة مبني على وجوب التثليث في مقابل القول بالاكتفاء بما ينقى به المحل ولو كان حجرا واحدا والروايتان المذكورتان ظاهرتان
في عدمه فالقائل بكفاية حجر واحد ذي جهات لا بد له من ارتكاب التاويل في تينك الروايتين على وجه يوجب رجوعهما الى اخبار التثليث
وح فلا يتم الاستدلال بهما فيما نحن فيه واوضح من ذلك ما ذكره بعض المحققين ره من ان من المعلوم ان الاطلاق فيهما ليس مسوقا
لبيان ما يستنجى به بل لو سلم لهما اطلاق فانما هو بالنسبة الى مقدار المسح كما يشعر به لفظ الحد وكلمة حتى في بعض نسخ الرواية فتحصل
من جميع ما ذكرناه ان الاقوى هو القول الاول والمرجع هو الاصل **تنبيه** الموجود في جملة من الاخبار مما يستنجى به من غير الماء وان كان
هي الاحجار الا ان المشهور فيما بينهم هو التعدي منها الى كل جسم قالع وقد صرح بذلك في المعتبر مدعيا عليه الاجماع قال فيه يجوز الاستنجاء
بالاحجار وغير الاحجار اذا كان نقيا غير مطعوم مثل الخشب والخرق وغير ذلك وبه قال الشافعي وقال داود لا يجوز بغير الاحجار دليلنا
اجماع الفرقة وروى ابن عباس ان النبي قال اذا مضى لحاجته فليمسح بثلثة احجار او بثلثة اعواد او ثلث حثيات من تراب وروى
حريز عن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق انتهى وادعى في الغنية الاجماع على اجزاء الاحجار

مع وجود الماء او ما يقوم مقامها من الجامد الطاهر المزيل للعين سوى المطعوم والعظم والروث ويشهد له جعل الاصحاب ما سرهم المنع عن
الاستنجاء بالعظم والروث والمحترم من قبيل المستثنى ويؤيده تعليل المنع في بعض الاخبار بما هو كالمانع ففي رواية ليث المرادي سئل عن
استنجاء الرجل بالعظم والبعر والعود فقال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فان السكوت عن حكم العود
وتعليل المنع بما يخص العظم والروث مشعر بوجود المقتضي في الكل ووجود المانع في طعام الجن مع ان الاستنجاء بالمدر والخزف والكرسف
منصوص في روايتي زرارة والعود في رواية ليث المتقدمة هذا ويجيء الكلام في شيء وهو ان الذي يقتضيه الاخذ بظاهر عباراتهم من قولهم
كل جسم تعميم الحكم لاجزاء الانسان نفسه وغيره من يده ورجله ونحو ذلك فيجزي ان يمسح الغائط باصابعه حتى ينقى لكن للنظر فيه مجال **قوله**
ولا يستعمل الحجر المستعمل توضيح المقام يتم ببيان امور الاول ان الاستعمال المنفي وان كان مطلقا بحسب اللفظ الا انه مقيد بالاستنجاء لان
المقام من جهة توجه القصد هنا الى البحث عنه ومن هنا يعلم ان النهي عن الاستعمال لا يشمل ما لو كان استعماله لازالة الغائط او للتعبد كما في
استعمال الحجر الثالث مثلا مع حصول النقاء بسابقه فالجميع منهي عنه بحكم هذه العبارة وما ضاهاها الثاني ان ذكر الحجر من باب المثال لكل
جسم قالع طاهر كما عرفت الثالث ان المراد بالمستعمل الذي اخذ وصفا للحجر هو المستعمل في الاستنجاء سواء كان لتحصيل النقاء ومن باب
التعبد فيعم اطلاقه ما لو لم يحصل فيه نجاسة ويؤيده ارادة العموم ذكر الاعيان النجسة في مقابله لو اريد به ما هو نجس بالاصل او متنجس بالعرض
وجميع ذلك الناشئ بين المستعمل والنجس فجاء ورد هنالك او وضح فيما بيناه ومثله عبارة القواعد حيث قال ولا يجزي المستعمل ولا النجس ولما
ذكرناه اورد عليه في جامع المقاصد بقوله انما لا يجزيه المستعمل اذا كان نجسا حتى لو طهر جاز استعماله ثانيا فالجمع بينه وبين النجس
لا فائدة فيه ثم قال ويمكن ان يقال المستعمل بعد نقاء المحل بما دون الثلث ليس بنجس مع صدق الاستعمال عليه ففائدة الجمع هو التنبيه
على عدم اجزائه وفيه بعد بل الظاهر اجزائه لانتفاء المانع فانه طاهر انتهى وقال في ك متصلا بعبارة المتن بل الاظهر جواز استعمال المستعمل
اذا كان طاهرا كالمستعمل بعد النقاء او المطهر بالاصل وعدم المخرج عنه وهو خيرة المص ره في المعتبر ثم قال ويمكن التوفيق بين ما هنا بحمل
المستعمل على النجس وحمل الاعيان النجسة على نجس العين والحكم بعدم جواز الاستنجاء بالنجس مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى
انتهى ثم ان مقتضى عموم المستعمل للطاهر والنجس هو انه لا يجوز استعماله بعد ذلك وان غسل لان اقصى ما ثبت من الشرع ان الغسل
بالماء يزيل النجاسة لا انه يزيل صفة الاستعمال فانه على كل حال يصدق عليه انه مستعمل ولو غسل مرات متعددة هذا واعلم ان ما ذكرناه
من تخصيص المستعمل بما استعمل في الاستنجاء انما هو بالنظر الى اقتضاء محل البحث والا فاطلاق لفظه اعم منه ومن غيره ولهذا قال
في الجواهر لا يبعد انه لا فرق في المستعمل بين كونه مستعملا في الاستنجاء وفي تطهير الفخذ والنعل ونحو ذلك وان لم يتنجس كما اذا كان
مستعملا في ازالة النجاسة الحكمية لصدق اسم المستعمل عليه وقضية ما تسمعه من الدليل بل نعم الظاهر انهم يقصرون الحكم على المستعمل في
النجاسة الخبثية دون المستعمل في الطهارة الحدثية كالمتيمم به بل دون المستعمل في الطهارة الخبثية استحبابا كالاحجار المستعملة
في الاستنجاء استحبابا بعد زوال العين على القول به او الوتر الذي يستحب القطع عليه وان كان ظاهر لفظ المستعمل هو الشمول سيما
للاول انتهى واذ قد عرفت ذلك كله فلنا خلاف في تحرير المقام فنقول اختلف كلمات الفقهاء رضه فمنهم من اعتبر عدم الاستعمال كالشيخ
ره في النهاية حيث قال ولا يستعمل الاحجار التي قد استعملت في الاستنجاء انتهى ومنهم من اعتبر عدم النجاسة وعبر عنها بانيا ويراعي
الطهارة كابن حمزة ره في الوسيلة حيث قال يجزي فيه يعني الغائط الاحجار مع وجود الماء او ما يقوم مقامها من الجامد الطاهر
المزيل للعين سوى المطعوم والعظم والروث انتهى ومثله عبارة العلامة ره في الارشاد حيث قال ويتخير مع عدم يعني عدم التعدي بين
ثلثة احجار وطاهر وشبهها مزيلة للعين وبين الماء انتهى ومثلها عبارة الدروس فانه صرح فيها بالطهارة واراد فيها بنفي النجاسة
لانه قال ولو لم يتعد اجزء ثلث مسحات بجسم طاهر مزيل للعين لا الاثر الى ان قال ولا يجزي النجس انتهى ومنهم من جمع بين الامرين كابن
حمزة ره فانه قال في الوسيلة في عداد الامور المعتبرة والاستنجاء بالاحجار وبما يزيل العين سوى ما يؤكل الى ان قال والتروك
ستة اشياء استقبال القبلة في حال الخلاء واستدبارها مع الامكان واستعمال المستعمل من الاحجار والحجر النجس الى اخر ما قال
ومن المعلوم اختلاف مقتضيات العبارات بحسب الجمود على ظواهر الفاظها فمقتضى الاولى عدم جواز الاستنجاء بما استعمل وان لم
يكن نجسا كالمستعمل ثالثا مع نقاء المحل قبله ومقتضى الثانية جواز استعمال المستعمل الطاهر وعدم جواز استعمال النجس وان لم يكن
مستعملا في الاستنجاء بل في غيره ايضا والوجه فيما قلناه واضح لان النسبة بين المستعمل في الاستنجاء وبين النجس هي العموم من

وجه

وخبر فيتفرد كل منهما بالاختصاص بمورده ومقتضى الثالث عدم جواز الاستنجاء بشيء من المستعمل في الاستنجاء وان لم يتنجس والمتنجس وان
تكن نجاسته مستندة الى الاستعمال اما الاول فربما استدل عليه بمرسلة احمد بن محمد بن عيسى جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار
ابكار ويتبع بالماء نظرا الى ان ظاهر لفظة الابكار هو كونها غير مستعملة في الاستنجاء قبل ذلك واما الثاني فقد استدل عليه بالنبوي
اقلها الاجماع المدعى في المنتهى ثانيها مرسلة احمد بن محمد بن عيسى المذكورة بناء على ان الابكار كناية عما لم يصبها نجاسة ثالثها ان
الاستنجاء عبارة عن ازالة النجاسة فلا يحصل بالنجاسة كالغسل رابعها اشتماله على نقض الغرض الحاصل من زيادة النجاسة بتعدد
نوعها او شخصها المنافي للحكمة قال في الحدائق بعد نقل هذه الوجوه عنهم ره ما لفظه وانت خبير بان جميع ما ذكروه من التعليلات في
المقام انما ينطبق على ما اذا تعدت نجاسة الحجر مثلا الى المحل والمدعى اعم من ذلك واما الخبر يعني المرسلة المذكورة فهو على اطلاقه غير
معمول عليه عندهم لجواز الاستنجاء بالاحجار المستعملة بعد تطهيرها كما لا خلاف فيه بينهم فليحمل على الاستحباب في ذلك كما هو معمول
عليه بالنسبة الى الاتباع بالماء ويبقى جواز الاستنجاء بالحجر المتنجس اذا لم تتعد نجاسته الى المحل داخلا في اطلاق الاخبار وسالما عن
المانع وهم لا يقولون به انتهى وهو في محله ويعلم مستنده من اعتبر الامر بملاحظة ما استدل للفريقين الاولين ثم ان هذا كله انما
هو بالنظر الى ظواهر كلماتهم وحاول بعضهم الى ارجاع الجميع الى ان المناط عندهم انما هي النجاسة ويشهد به ما عرفته في كلام
صاحب الحدائق ره من نفيه للخلاف عن جواز الاستنجاء بالاحجار المستعملة ويؤكده ما عن المصابيح من انه لو طهر المتنجس بالا
ستنجاء او غيره جاز استعماله اجماعا انتهى ويؤيد هذا دعوى الاجماع ما ادعاه ابن زهرة من الاجماع على امور من جملتها اجزاء الجامد
الطاهر المزيل للعين في الاستنجاء من الغائط وظاهر المبسوط ان الشيخ ره يفتي باجزاء المستعمل ان غسل فانه وان اشترط اولا عدم
الاستعمال الا انه اطلق فيما بعد ان الحجر المتنجس اذا طهر جاز استعماله قال بعض المحققين ره لا يبعد حمل كلام من اطلق عدم اجزاء
الاستنجاء بالمستعمل على ما قبل ازالة النجاسة عنه واستشهد لذلك بما حكاه عن المقنعة بعد وصفه بانه لسان القدماء من قوله
ان مراده بالمنع من الحجر المستعمل في الاستنجاء بموضع النجاسة منه اما لو كسر واستعمل المحل الطاهر منه جاز وكذا لو ازيلت النجاسة
عنه بغسل او غيره ثم قال وتبعه في هذا التصريح جل من تاخر عنه كالعلامة ره والشهيدين في اللمعة وشرحها والمحقق الثاني وابن فهد
ره وغيرهم وما ادعاه في المصابيح من الاجماع قريب جدا هذا كلامه ره وعلى هذا التقدير ينبغي ان يقال ان الابكار في المرسلة كناية
عن الطاهر مضافا الى ضعفها الموجب لعدم صلاحيتها لتقييد المطلقات ويتفرع على هذا جواز الاستنجاء بالثالثة المستعملة في
الاستنجاء مع حصول النقاء بما قبلها من الاحجار هذا ولكن الانصاف ان المطلقات مهملة بالنظر الى ما يستنجى به فما دل دليل على
جواز الاستنجاء او علم من الخارج ليس فيه اشكال وما شك فيه يلزم الرجوع فيه الى استصحاب بقاء النجاسة نعم يمكن ان يقال ان
معقد الاجماع المنقول وهو كل جسم طاهر مزيل لعين النجاسة عام يشمل ما نحن فيه فيتوقف اخراجه على دليل يدل على المنع ومثله
الحال فيما لو كسر الحجر واستنجي بالجزء الطاهر منه **فرع** لا ولا العظم ولا الروث المحكي عن المعتبر دعوى الاتفاق من اصحابنا على المنع
من الاستنجاء بهما وعن المنتهى نسبته الى علمائنا اثنا بل في الغنية وعن جماعة منهم الشهيد الثاني ره في روض الجنان دعوى الاجماع عليه
ولا ينافي الاتفاق المنقول ما صدر عن الشيخ في ف حيث استدل على المنع بطريقة الاحتياط وعلله بان من استنجى بغيرهما وصح
وان استعملهما فيه خلاف انتهى وذلك لانه في مقابل العامة والخلاف منهم لانه قال في ضمن كلامه لا يجوز الاستنجاء بالروث
والعظام وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك يجوز ذلك انتهى فيتحصل من ذلك كله ان اتفاقهم على ذلك مما هو موثوق به ولا
ينافيه تردد العلامة ره في التذكرة لانه حادث ولا اقل من قيام الشهرة على المنع فتكون جابرة لما ورد فيه من الاخبار ففي الخبر
انه روى سلمان الفارسي رض قال امرنا رسول الله ص ان نستنجي بثلثة احجار ليس فيها رجيع ولا عظم وروى المفضل بن صالح
عن ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود قال اما العظام والروث فطعام الجن
وذلك مما اشترطوا على رسول الله ص وقال لا يصلح بشيء من ذلك وربما استشكل في دلالة هذه الرواية نظرا الى ان كلمة لا يصلح
غير قابل لافادة الحرمة وغاية ما تفيده هي الكراهة ومن هنا قيل ان العلامة قد تردد من جهة قصور دلالتها لكن يمكن ان يقال
ان الرواية السابقة جابرة لدلالتها كما ان الاتفاق والاجماع المنقولين جابران لسندها لكن يشكل الامر من جهة اخرى وهي
ان الروايتين عامية مفتقرة الى الجابر وجبرها بقيام الشهرة على الحرمة والاجماعات المنقولة وان كان ممكنا الا انه يبقيها الاشكال من

جهة الموضوع فان معقد الاجماعات ومدلول جملة من النصوص انما هو الروث وقد اختلف فيه كلمات اهل اللغة ففي الصحاح الروثة
واحدة الروث والارواث وقد راث الفرس ومثله بعينه في القاموس وظاهر هذه العبارة اختصاص الروث بالفرس لكن قال ابن الاثير في
النهاية انه صلى الله عليه وآله في حديث الاستنجاء نهى عن الروث والروثة الروث رجيع ذات الحوافر والروثة اخص منه وقد راثت تروث روثا انتهى
ولا يبعد ان يكون ذكر الفرس في الصحاح والقاموس من باب المثال لذات الحافر ويحمل على ذلك عبارة المصباح حيث قال في راث
الفرس ونحوه روثا من باب قال والخارج روث تسمية بالمصدر والواحدة منه روثة انتهى ثم نقول ان غاية ما يمكن من التعميم هو ان
يبنى على ان المراد بالروث انما هو رجيع ذات الحوافر فيبقى رجيع ذات الخف والظلف خارجا عما يحكم عليه بالمنع من الاستنجاء به و
يندرج تحت عنوان كل جسم طاهر مزيل للعين النجاسة فيجب الحكم فيه بالجواز لكن قد يقال انه لا يبعد دعوى ارادة ما يعم ذوات الحافر
وذوات الخف والظلف من الاخبار لانه قد سئل في رواية ليث المتقدمة عن البعر فهذه مسؤلة الى الروث فيدل ذلك على ان المراد
مطلق الرجيع ويحتمل ان عدوله عليه السلام عن مورد السؤال الى الروث دليل على ان الاختصاص انما يحسن لو كان البعر عاما للروث اما اذا كان
ظاهره عرفا مغايرا للروث فهو دليل على ارادة العموم من الروث كما لا يخفى لا يقال ان التطابق بين الجواب والسؤال واجب على هذا
يدور الامر بين ارادة التعميم من البعر وبين ارادة خصوص البعر من الروث فيسقط الاستدلال ويلزم الحكم بالجواز فيما عدى القدر
المتيقن خروجه بدلالة الاجماع على جواز الاستنجاء بكل جسم طاهر مزيل للعين لانا نقول اولا ان اهل الفتوى عبروا بالروث وكذلك
المدعون للاجماع عبروا بالروث ايضا ولو كان المراد بلفظ الروث هو البعر لعبروا به دون الروث وثانيا ان رواية سلمان المشتملة على
الرجيع المتقدمة عن قريب تعين ان المراد من البعر من الروث في السؤال والجواب هو مطلق الرجيع وكذا ما حكى الاستدلال به عن ا
المنتهى من قوله عليه السلام من استنجى بعظم او رجيع فهو بريء من دين محمد صلى الله عليه وآله وذلك لانه يحصل بانضمام هاتين الروايتين الى تلك الرواية قوة في
صدورها ووضوح في دلالتها وثالثا ان الاستدلال ليس مبنيا على ارادة العموم من البعر في السؤال بل لا سبيل اليه لان استعماله في
اول الكلام في غير معناه بغير قرينة مما لا وجه له فلا بد من ان يقال ان المراد به هو خصوص معناه الحقيقي لكن لما عبر في الجواب بلفظ
الروث وقع العدول عن لفظ السؤال الخ نقول لو كان المراد بالروث معناه المباين للبعر لم يتحقق المطابقة بين السؤال والجواب وبقي
حكم المسؤل عنه مجهولا ولو كان المراد به معنى البعر لم يكن وجه للعدول عن لفظه وكان من اللازم ان يعبر به من وقوع العدول مع ملاحظة وجوب
المطابقة بين الجواب والسؤال يعلم ان المراد بالروث معنى اعم من البعر وغيره اذ لا يجب ان يكون الجواب مساويا للسؤال فيجوز ان يكون اعم
منه حتى يشمله وغيره **قوله** ولا المطعوم استدل عليه بما حكى عن المعتبر بان له حرمة تمنع من الاستهانة به وبان طعام الجن منهي عنه فطعام
اهل الصلاح اولى وتنظر فيهما صاحب الذخيرة ثم قال وكيف كان فينبغي ان يراد بالمطعوم ما كان مطعوما بالفعل اقتصارا فيما خالف
الاصل على موضع الوفاق ان تم والا فالاظهر الجواز فيما لا يثبت احترامه انتهى وهو وجيه وعليه ينزل معقد الاجماعات المنقولة في
هذا المقام ويجري هذا الحكم في كل محترم كالتربة الحسينية وغيرها وما كتب عليه اسم الله او اسم احد من الانبياء والائمة او شيء من
كتاب الله ويلحق به كتب الفقه والحديث ونحوها بل قد يتمشى الحكم في الماخوذ من قبور الائمة من تراب وصندوق وغيره بل قد يلحق به
الماخوذ من قبور الشهداء والعلماء بقصد التبرك والاستشفاء دون ما لا يقصد فيه ذلك اذ الاشياء منها ما ثبت احترامها من غير
مدخل للقصد فيه ومنها ما لا يثبت له جهة الاحترام الا بقصد اخذه متبركا ومستشفيا به ومن هنا يعلم حكم ما يتخذ من الاناء من
طين كربلا وغيرها فانه لا يجري عليه الحكم الا اذا اخذ بقصد الاستشفاء والتعظيم والتبرك ولا حاجة في امثال ذلك الى قيام دليل
خصوص فان حكمها يعلم من قواعد الشرع الشريف **قوله** ولا صقيلا يزلق عن النجاسة الجملة التي ذكرها وصفا للصقيل معترضة
باعتبار ان مؤديها من لوازمه قال في المصباح المنير صقلت السيف ونحوه صقلا من باب قتل وصقالا ايضا بالكسر جلوته والصيقل
صانعه والجمع صياقلة الى ان قال وسيف صقيل صيقل بمعنى مفعول وشيء صقيل املس مصمت لا يحل الماء اجزائه كالحديد وصقل
صقلا من باب تعب اذا كان كذلك فهو صقيل انتهى وفي ذكر الجملة الوصفية تنبيه على دليل الحكم وهو كونه غير صالح لازالة النجاسة
واقتصر العلامة في القواعد على قوله ولا ما يزلق عن النجاسة وقد اتضح من الدليل المذكور ان اعتبار عدم كون المستنجى به صقيلا
انما هو لعدم قلعه للنجاسة اما لو اتفق القلع به فقد نقل فيه قولان احدهما ما حكى التصريح به عن بعضهم من الاجتزاء به ومستنده
عدم الدليل على المنع من الاجتزاء به لان ما ذكروه من التعليل انما هو خاص بالاول اعني صورة عدم القلع وثانيهما ما حكى عن العلامة

ره في النهاية من عدم الاجزاء وكانه لكونه من الافراد النادرة التي تنصرف الاطلاقات الى ما عداها وفيه منع واضح وعلى تقدير تسليم الانصراف في الاطلاقات فما ذكروه من الاجماع المنقول على الاجزاء بكل جسم طاهر مزيل النجاسة كاف لا يقال ان ظاهر المشترطين لذلك يقتضي عدم جواز الاستنجاء به وان قلع والا لم يكن وجه صحيح للتعرض له لانه مع عدم الازالة لا اشكال في عدم الاجزاء به فلا يناسب نظمه في سلك الامور الصالحة للقلع والازالة مما لا يجزي بها في الاستنجاء لانا نقول لا يخفى على من تدبر فيما ذكروه من الاستدلال عليه من عدم الازالة ونحوه انهم انما ذكروه بهذا القصد والا لكانوا مطالبين بدليله فلا فرق في الاجزاء به لو انفق القلع به ولو نادرا ويتفرع على ذلك انه لو حصل النقاء بحجرين غير صقيلين صح له الاجزاء بامراره الصقيل بان يجعله ثالث ما يتمسح به وما يقال من انه يشترط في المستنجى به وان لم يكن في المحل نجاسة ان يكون قابلا لو كانت في غاية الضعف فلا دليل يقتضيه بل هو يقتضي عدمه **قوله** ولو استعمل ذلك لم يطهر اراد باسم الاشارة ما ذكره من الاشياء وقد اختلف كلامهم في هذه المسئلة فمنهم من جزم بعدم حصول الطهارة للموضع كالمصنف ره وسبقه الى ذلك الشيخ ره في ط لا انه ره ترك جملة مما ذكره المص وذكر جملة منها فقال ولا يجوز الاستنجاء الا بما يزيل العين مثل الحجر والمدر والخرق وغيرها فاما ما لا يزيل عين النجاسة مثل الحديد الصقيل والزجاج والعظم فلا يستنجى به ولا يستنجى بما هو مطعوم مثل الخبز والفواكه وغير ذلك ولا بحرق غير طاهرة ولا بحجر غير طاهر الى ان قال وكل ما قلنا انه لا يجوز استعماله في الاستنجاء اما لحرمته او لكونه نجسا اذا استعمل في ذلك ونقي به الموضع ينبغي ان نقول انه لا يجزي لانه منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه انتهى وقال ابن ادريس ره في ئر ويجوز استعمال الاحجار فيه او ما يقوم مقامها في ازالة العين من ساير الاجسام ما لم يكن مطعوما او عظما او روثا او جسما صقيلا او جسما له حرمة فان استعمل هذه الاجسام المنهي عن استعمالها فلا يجزيه في استنجائه انتهى ومنهم من ذهب الى اجزائه وحصول الطهارة بذلك كالعلامة ره وجماعة من المتاخرين منهم صاحب ك ره حيث قال اما عدم حصول الطهارة بالصقيل الذي يزلق عن النجاسة فواضح واما غيره من المطعوم والعظم والروث الصلب القالع للنجاسة ففيه قولان اظهرهما الاجزاء لعموم ما دل على الاكتفاء بما يحصل به النقاء ولا ينافي ذلك تعلق النهي به كما في ازالة النجاسة بالماء المغصوب ومنهم من فصل بين العظم والروث وبين غيرهما فحكم في الاولين بعدم الطهارة بخلاف غيرهما ويظهر هذا القول من صاحب المستند ره ويوافقه ما قواه في الجواهر حجة القول الاول امور احدها ما عرفته من كلام الشيخ ره وهو ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه فاجيب عنه بان النهي انما يقتضي الفساد في العبادات دون غيرها وما نحن فيه من قبيل الثاني ثانيها استصحاب بقاء النجاسة للشك في كون مثل ذلك مطهر المكان الخلاف فلا يحكم بطهارة ما علم نجاسته الا بما علم كونه مزيلا واجيب عنه بان الاكتفاء بالانقاء والاذهاب قد ثبت بالدليل الشرعي حيث نطق به حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب ثالثها ان الرخص لا تناط بالمعاصي واجيب عنه بان الطهارة من قبيل الاحكام الوضعية فلا يرفعها النهي عن سببها كالتطهير للنجاسة بالماء المغصوب رابعها الاجماع في كلام ابن زهرة ره قال في الغنية يجزي فيه يعني في الغائط الاحجار مع وجود الماء او ما يقوم مقامها من الجامد الطاهر المزيل للعين سوى المطعوم والعظم والروث الى ان قال ويدل على جميع ذلك الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط انتهى وجوابه ان الاجماع المنقول انما يعتبر لانه من باب الوثوق ولا وثوق لنا بالاجماع الذي ادعاه بالنسبة الى هذا المورد خامسها قوله ع لا يصلح شيء من ذلك في رواية ليث المرادي واجيب عنه بان ذلك مجمل فيحتمل ان يكون المراد به الكراهة سادسها ما روي عن النبي ص من قوله لا تستنجوا بالعظم ولا الروث فانهما لا يطهران واجيب عنه باختصاص حكمه بالامرين المذكورين فيه فلا يجري في غيرهما مضافا الى ضعف سنده حجة القول الثاني اطلاق النقاء في حسنة ابن المغيرة والاذهاب في موثقة يونس بن يعقوب حجة القول الثالث تقرر على وجهين احدهما ما وقع في كلام صاحب المستند ره وهو ان النبوي المشتمل على النهي منجبر بحكاية الشهرة والاجماع فيثبت الحكم في مورده ثم قال ويمكن التعدي بعدم القول بالفصل ان ثبت وهو غير معلوم وثانيهما ما وقع في كلام صاحب الجواهر ره حيث قال ولعل الاقوى التفصيل بين ما نهي عن الاستنجاء به كالعظم والروث فانا وان لم نقل باقتضاء الفساد في مثله عقلا لكن نقول باستفادته عرفا اذ هو كالنهي عن نفس المعاملة ونحوه مما يستفاد منه عدم ترتب الاثر عليه كما لا يخفى بل قوله ع لا يصلح ظاهر في عدم ترتب الاثر الشرعي عليه وبين ما لم ينه عن الاستنجاء به بل جاءت حرمة الاستنجاء لامر خارج مثل المحترمات فانه لا نهي عن الاستنجاء بها لكنه يحصل الحرمة من جهة منافاته للاحترام المامور به فحاله كحال الحجر المغصوب ونحوه واقول ان هذا الاستدلال مبني على ان يكون النواهي مسوقة للارشاد الى البطلان وعدم ترتب الاثر و

ثبوت ذلك بحسب العرف محل تامل فبقي ان النهي في غير العبادات لا يقتضي الفساد كما في غسل النجاسة بالماء المغصوب لكن لقائل
ان يقول ان النهي اذا توجه الى ذات المعاملة اورث البطلان كما في النهي عن الربوا ولذلك لا يفيد النقل والفرق بين الغسل بالماء المغصوب
وبين ما نحن فيه واضح لان النهي في الاول راجع الى جهة مغايرة للتطهير وهو التصرف في ملك الغير وههنا راجع الى نفس التطهير بالجسم المغصوب
وازالة النجاسة به **قوله** الثالث في كيفية الوضوء وفروضه خمسة اجاد بعض المحققين ره من شراح العبارة حيث فسر كيفية الوضوء
بافعاله الواقعة في جواب قول السائل كيف يتوضأ الا ما هو احد الاعراض التسعة واما الفروض فقد فسرها بقوله والمراد بها مطلق الواجبات
او المستفاد وجوبها من الكتاب ولو عموما كالنية الاخلاص ثم انه ره قال ولم يعد المصنف ره من الواجبات المباشرة والترتيب والموالاة لانها قيود
ماخوذة في تلك الافعال وليس لها وجود مستقل عند عنها وليست معتبرة في المركب من حيث هو ولهذا لم يذكروا هذه الامور في واجبات
الصلوة انتهى وقد ذكر هو ره وغيره في المقام وجوها احسنها ما حكيناه ولا وجه لتطويل المقالة في مثل ذلك **قوله** الاول النية
وهي ارادة الفعل بالقلب فسر النية في الصحاح بالعزم فقال نويت نية ونواة اي عزمت انتهى وفسر العزم فيها ايضا بالارادة فقال عزمت
على كذا عزما وعزما بالضم وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه انتهى وفسره في المصباح المنير بما يوافق ذلك حيث
قال عزم على الشيء وعزم عزما من باب ضرب عقد ضميره على فعله انتهى وقال في مجمع البحرين النية هي القصد والعزم على الفعل اسم من نويت
نية ونواة اي قصدت وعزمت انتهى وقد اجاد بعض اساطين الفقهاء حيث قال وهي لغة وعرفا ارادة تؤثر في وقوع الفعل بها ويكون ا
الفعل فعل مختار وهو المراد ممن فسرها بالقصد انتهى ولا يخفى على من التفت الى هذه الكلمات ان الالفاظ المذكورة بمعنى واحد لغة وعرفا
مترادفة من دون فرق في شيء منها بين كون عقد القلب على الفعل مسبوقا بالتردد او غير مسبوق به ولا بين كونه مقرونا بالفعل او متقدما عليه نعم
يعتبر في صحة العمل الماتي به شرعا اقترانه بالنية عند الاخذ فيه واستمرارها معه على القول بكونها عبارة عن الداعي واما على القول بكونها
عبارة عن الاخطار بالبال فيلزم اقترانها باول العمل ثم انه يكتفي في الاثناء بعدم نية الخلاف وترك الاعراض عنه وليس للفظ النية حقيقة
متشرعية وانما اقترنها احكام شرعية ككون غاية الفعل المنوي امتثال امر الله سبحانه مثلا لكن الفاضل المقداد ره ادعى في التنقيح ثبوت
اصطلاح فيها عند المتكلمين وكذا عند الفقهاء فقال بعد بيان معناها اللغوي بما حكيناه عن الصحاح ما صورته واصطلاحا اما عند المتكلمين
فارادة من الفاعل للفعل مقارنة له ثم قال وزاد بعضهم قيد الحدوث فقال ارادة حادثة ليخرج ارادة الله تعالى فانه لا يصدق على ارادته
تعالى انها نية فيقال اراد الله ولا يقال نوى الله ثم رده بانه لا حاجة الى ذلك اما اولا فلخروج ارادته تعالى بقيد المقارنة لان ارادة الله
ليست مقارنة للفعل عند المتكلم اما عند القائل بقدمها فظاهر واما القائل بحدوثها كالسيد المرتضى ره فيقول لا يصدق على ارادة الله
نعم انها نية بالاجماع ثم قال وفرقوا بين النية والعزم بان العزم لا بد وان يكون مسبوقا بتردد بخلاف النية فانه لا يشترط فيها ذلك
فظهر ان الارادة اما بعد تردد فاما مقارنة فتلك نية او متقدمة فتلك ارادة بقول مطلق ثم قال واما عند الفقهاء فهي ارادة
مقارنة للفعل على الوجه المطلوب شرعا وقلنا المطلوب ولم نقل المامور به ليشمل الواجب والندب فان الامر عند المحققين للوجوب فالمامور
به لا يكون الا واجبا انتهى وفي موضعين من كلامه مجال للنظر احدهما ما اجاب به من عدم المقارنة بين ارادة الله وفعله على تقدير
القول بقدمها وذلك لان مناط هذا الجواب هو تقدم الارادة على الفعل وح نقول ان سلب المقارنة مبني على قصرها على ما لم يكن
سابقا على الفعل وان كان موجودا في حال وجود الفعل وهو بمعزل عن السداد ضرورة ان المقارنة عبارة عن كونهما موجودين في
حال واحد ومن الظاهر الواضح وجود الارادة من اول وجود الفعل الى اخره فيصح اسناد المقارنة الى الارادة كما يصح وصف الفعل
بانه مقرون بها وثانيهما ما اجاب به على تقدير القول بحدوثها وذلك لان قيام الاجماع على عدم صدق النية على ارادة الله سبحانه
لا يرفع الاشكال على تعريفها بانها ارادة من الفاعل للفعل مقارنة له لانه يرد على التعريف ح انه لم يشتمل على ما يوجب الاحتراز
عن ارادته تعالى مع وجوب اخراجها عنه لقيام الاجماع على عدم كونها من افراد المحدود مع شموله لها هذا والمهم هنا هو التعرض
للتعريف الذي ذكره المصنف ره فنقول قد حكي في التنقيح عن العلامة ره انه اورد عليه بلزوم التكرار فان الارادة لا تكون الا بالقلب
واجيب عنه بوجوه احدها انه احتراز عن ارادة الله تعالى فانها لا تسمى نية وكان كلام المجيب ناظر الى خصوص لفظ النية والا فقد حكي
عن المنتهى انه قال فيه يقال نواك الله بخير اي قصدك ويمكن ان يقال ان اللفظ هناك بمعنى اخر قال في الصحاح يقال نوى ابو نواك
رده بحاجته وقضاها له وتقول نواك الله اي صحبك في سفرك وحفظك قال الشاعر يا عمرو احسن نواك الله بالرشد

ودون ذلك عزما او لا بعد تردد

واقرء

واقرء سلاما على الالفاء بالتمد انتهى ولكن الظاهر ان هذين المعنيين مأخوذان من نوى بمعنى قصد ثانيها انه اشارة على الرد
على من اعتبر فيها التلفظ اما على وجه الاستحباب كما يظهر من بعض اصحابنا او على وجه الوجوب كما عن بعض الشافعيه ويكون هذه
العبارة مثل ما ذكره العلامة ره في التذكرة بقوله والنية ارادة ايجاد الفعل على الوجه المامور به شرعا يفعل بالقلب ولا
لا اعتبار باللفظ انتهى ثالثها انه اشارة الى ان النية عبارة عن الاخطار بالبال لا مجرد الداعي فان الاول عبارة عن الارادة
التفصيلية التي تعد فعلا للقلب وهي التي تجب في ابتداء كل عمل كما هو صريح كلام الاكثر دون الامر المركوز في الذهن الموجود فيه
قبل الشروع فيه وفي اثنائه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان قول المصنف الاول النية بعد قوله وفروضه خمسة بمنزلة ان يقال يجب في الوضوء
النية اي القصد اليه ويرجع محصل هذا الكلام الى انه لا يصح الوضوء من الغافل عن فعله ذلك على خلاف ازالة الخبث فانها تصح من الغافل
عن القصد اليها متى ما تحققت وعلى اي وجه اتفق فهنا ابحاث الاول في مستند الحكم وهو امور الاول الاجماع المنقول مستفيضا فقد
نقله العلامة ره في كتبه على وجوبها في الوضوء بخصوصه حيث قال اجمع علماؤنا على وجوب النية في الوضوء انتهى ونقل ايضا في الطهارات
كلها قال الشيخ ره في ... عندنا ان كل طهارة عن حدث سواء كانت صغرى او كبرى بماء كانت او تراب فان النية واجبة فيها وبه
قال الشافعي ومالك والليث بن سعد وابن حنبل وقال الاوزاعي الطهارة لا تحتاج الى نية وقال ابو حنيفة الطهارة بالماء لا تفتقر
الى نية والتيمم يفتقر الى النية دليلنا اجماع الفرقة انتهى وهذا الكلام مع كونه صريحا في الاجماع ظاهر في نقل الاتفاق من اصحابنا بدلالة
منافاة لفظ الاجماع الى الفرقة ولفظ عندنا المصدر به الكلام كما ان قول صاحب ك ره ظاهر فيه حيث قال مذهب الاصحاب وجوب النية في جميع
الطهارات وعزاه في المعتبر الى الثلثة واتباعهم ثم قال ولم اعرف لقدمائنا فيه نصا على التعيين انتهى ومثل ما ذكره في كشف اللثام
بقوله وهي شرط عندنا في كل طهارة عن حدث مائية او ترابية انتهى وكلام العلامة ره في التذكرة صريح في دعوى الاتفاق قال فيها النية
واجبة في الطهارات الثلث ذهب اليه علماؤنا اجمع انتهى وقال في جامع المقاصد عند قول العلامة ره وهي شرط في كل طهارة عن
حدث لا عن خبث لانها كالتروك لقصد لا ويتكلم لان الطهارة عن الحدث فعل مطلوب للقربة وهو اتفاق انتهى وقال في التنقيح لا خلاف
في اشتراطها يعني النية في الترابية اما المائية فلم يوجبها ابو حنيفة فيها لان الماء مطهر بنفسه فلا حاجة الى النية وبسطه في المطولات واتفق
اصحابنا على اشتراطها في الثلثة وان لم يوجد لهم نص صريح بذلك انتهى ومع ذلك كله نقل في الذكرى عن قدماء الاصحاب كالصدوقين ره
عدم التعرض لوجوب النية في الوضوء وغيره من الطهارات واشار الى ان السر في ذلك دلالة الاخبار العامة على وجوبها في كل عمل فاستغنوا
بذلك عن تخصيص وجوب النية في الطهارات بالذكر هذا ولا ينافي ما ذكروه من الاجماع ان الشهيد ره في الذكرى نقل قولين على
خلافه حيث قال وفي الجعفي قال لا عمل الا بنية ولا باس ان تقدمت النية العمل او كانت معه وابن الجنيد ره عطف على المستحب قوله وان
يعتقد عند ارادة طهارته انه يؤدي فرض الله فيها الصلاة قال ولو غربت النية عنه قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها
اجزء ذلك ثم قال الشهيد ره وهذان القولان مع غرابتهما مشكلان لان المقدمة عزم لا نية والواقعة في الاثناء اشكل لخلو بعضه عن
النية وحمله على الصوم قياس محض مع الفرق بان ماهية الصوم واحدة بخلاف الوضوء المتعدد الافعال واستحبابها لا اعلم قولا لاحد من
علمائنا انتهى ووجه عدم المنافاة ان اجماع القدماء لا يضره خروج معلوم النسب وان اجماع المتاخرين يتحقق على وجه الاستكشاف
ومن الواضح ان اتفاق من عدا الجعفي وابن الجنيد ره يكفي في الاستكشاف عن قول الحجة بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه يجد ثبوت
الاتفاق المذكور بنقل الجماعة المشار اليهم يتحقق لنا الاستكشاف عن قوله فنلتزم بالاجماع المحصل وما قلنا هو طريقة بعض افاضل
المحققين ره في الاصول من حجية نقل السبب الكاشف بل هو اقوى عندي من نقل نفس الاجماع لكون المنقول في الاول امرا محسوسا والحاكي
من فضلائنا بخلاف الثاني فان المنقول حدسي الغير الثاني ما تمسك به الشيخ ره في ... بعد التمسك بالاجماع حيث قال وايضا قوله تعالى اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فكان تقدير الاية فاغسلوا وجوهكم وايديكم للصلوة ولا يكون الانسان غاسلا لهذه الاعضاء
للصلوة الا بالنية انتهى وقال العلامة ره في تقريب الاستدلال بها في ... ما نصه والمراد منه اغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف في لغة
العرب حيث يقال اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك اي لاجل لقاء الامير والعدو واذا كان متعارفا وجب المصير
اليه ثم اورد على نفسه بقوله لا يقال هذه الاية تدل على خلاف مطلوبكم وهو وجوب احد الامرين من رفع الحدث والاستباحة لانها تدل
على استباحة الصلوة فما تدل الاية عليه وهو احدهما بعينه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الاية عليه فيكون هذا الاستدلال فاسد

الوضع

اشار بقوله كالتروك الى انها كترك الفعل فلعل المقصود منها عدم النجاسة والفعل مقصود له بنفسه ... دام ظله

الوضع واجاب بقوله لانا نقول ان وجوب الاستباحة لكونها احد الامرين لا يخرجه عن وجوب الاستباحة فان الواجب المخير واجب سلمنا لكن نية رفع الحدث تستلزم الاباحة لا ان نيته لان المراد المانع من الدخول في الصلوة ليدخل فانه الغاية الحقيقية فان ازالة الحدث ليست غاية ذاتية وانما هو مراد بالعرض لاجل استباحة الصلوة انتهى ويؤيد ما ذكره ان الفعل الاختياري لا يكون فعلا اختياريا الا بالقصد وان ما تعلق به الطلب لا يكون الا فعلا اختياريا وفيما غيره مقامه لا يكون الا تعبديا الا ان الدليل على كون ما تعلق به توصليا الثالث ما تمسك به جماعة من قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة قال في كنز العرفان دلت على وجوب النية في كل عبادة فتدخل الطهارات الثلث ومعنى الاخلاص هو المراد بالقربة التي يذكرها اصحابنا في نياتهم وهو ايقاع الطاعة خالصة لله وحده ويؤيده قول النبي صلى الله عليه وآله في الحديث القدسي من عمل لي عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكه انتهى ولا يخفى ان هذه الاية ليست مسوقة لبيان ما هو المقصود من الاستدلال عليه ضرورة ان المقصود انما هو كون النية بمعنى القصد واجبة فيه حتى انه لو فعل بغير قصد كان لغوا وانما هي مسوقة لبيان معنى هو اخص من مطلق القصد اعني كون العمل خالصا لله تعالى غير مشوب بغيره حتى تكون دلالتها على المطلوب تامة هي من جهة ان الدليل على المقيد دليل على المطلق لكونه موجودا في ضمنه وبعد ذلك نقول انه لا دلالة في هذه الاية على المطلوب لان معنى قوله تعالى ليعبدوا الله هو انهم امروا بان يلتزموا بكونه تعالى ربهم وكونهم عبادة تعالى فالمامور به هو صيرورتهم موحدين غير مشركين وليس ذلك الا من اصول الدين فلا مدخل لها بالاعمال والعبادات القائمة بالجوارح ويؤيد هذا الامر ان احدهما ما في مجمع البيان في تفسير حنفاء مائلين عن جميع الاديان الى دين الاسلام مسلمين مؤمنين بالرسل كلهم ثم قال قال عطية اذا اجتمع الحنيف والمسلم كان معنى المسلم الحاج واذا انفرد كان معناه المسلم انتهى وثانيهما عطف قوله تعالى ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة على قوله تعالى ليعبدوا الله فانه قرينة واضحة على ان اول الاية مربوط باصول الدين وآخرها بفروعه فتكون الاية اجنبية عما هم بصدده فقد حكى الله سبحانه من تكاليف اهل الكتاب اهم اصول الدين وفروعه وقد شاع ارادة التوحيد من العبادة على وجه الاخلاص في مواضع من القرآن قال الله تعالى قل الله اعبد مخلصا له ديني قال تعالى ايضا فاعبدوا الله مخلصين له الدين وقال تعالى الا لله الدين الخالص الرابع الاخبار فمنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله انما الاعمال بالنيات ومنها قوله صلى الله عليه وآله انما لكل امرئ ما نوى ومنها ما عن علي بن الحسين عليهما السلام لا عمل الا بنية ومنها ما عن الرضا عليه السلام لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة وتقريب الاستدلال بها ان المدعى والمتبادر منها انما هو نفي الصحة والا فيثبت المطلوب واورد على الاستدلال بها في شرح الدروس حيث قال والكل لا يخلو عن مناقشة اما الاول والاخيران فلانهما لما لم يكن حملها على الحقيقة لمحذور الكذب فلا بد من ارتكاب تجوز والتجوز فيها بحملها على نفي الصحة ليس باولى من حملها على نفي الثواب ولو سلم انه يعني نفي الصحة اقرب المجازات اليها فنقول ان حملها عليه يستلزم التخصيص بخروج كثير من الاعمال عن الحكم اتفاقا بخلاف حملها على نفي الثواب فلا اولوية ايضا على هذا التقدير واما الثاني فلجواز حمله على مثل ما حملنا ها عليه من ان المراد ان للمرء ما نواه من المثوبات الاخروية والاغراض الدنيوية لا انه ليس له شيء اصلا الا ما نواه ثم قال لكن لا يخفى ان جواز هذا الحمل فيه لا يظهر كما في البواقي فهو اجود الدلائل انتهى وما ذكره مبني على ان المراد بالنية في الاخبار المذكورة هي النية المعتبرة شرعا المشتملة على قصد القربة وذكر في المستند لتقريب الاستدلال بها توجيها آخر فقال ان معنى قوله لا عمل الا بنية هو انه لا يتحقق العمل الا مع القصد وهو كذلك لان ما لا قصد فيه ليس عملا للشخص اذ عمل الشخص ما صدر عنه بقصده فان من وقع من فوق بناء بلا اختيار لا يقال انه عمل حسده فان كل ما يتحقق في الخارج ليس عملا بل هو ما عمله عامل ولا ينسب عمل الى عامل الا مع صدوره عنه بالقصد والاختيار ويلزم انه اذا طلب الشارع عملا من غيره لا يتحقق الا مع القصد اليه واستعماله في العرف في غيره احيانا لو سلم لا يضر لانه اعم من الحقيقة غايته احتمال الاشتراك المشروع وتعارضه مع التجوز وهذا ايضا غير ضائر لان الحق فيه هو التوقف فلا يعلم صرف الحديث عن حقيقته التي هي نفي العمل فيحمل عليها مع انه لو سلم صدق العمل عرفا على ما لا نية فيه ايضا نمنع كونه كذلك في زمان الشارع والعمل باصالة عدم النقل مع قلة الاحاديث باطل ثم قال مع ان فيها كلاما آخر وهو انه مما لا شك فيه انه لا بد في نسبة العمل الى شيء من كونه مؤثرا فيه وهذا بديهي والتاثير قد يكون مع المباشرة وقد يكون بالامر والبعث كما يقال قتل السلطان فلانا والافعال المطلوبة من المكلف لما كان مطلوبا انما هو الانسان اي النفس دون البدن وتاثيره لا يكون الا بالامر والبعث للبدن وهما لا يتصوران الا مع القصد والتصور ويلزم ان لا يصدق عمل عما هو المكلف حقيقة اي النفس الا بالقصد ولما كان الحديث مقصورا على افعال المكلفين بقرينة المقام لا يراد من النفي فيه الا

لان العمل الغير المنوي [illegible] بالنية [illegible] ... التوصليات [illegible]

معنا الحقيقي وان قلنا بعدم توقف مطلق العمل على القصد فيكون المراد انه لا عمل مطلقا او من افعال المكلفين الا مع القصد
ويمكن ان يكون المراد انه لا عمل من الاعمال الشرعية الا مع القصد فلا وضوء ولا غسل ولا صلوة وهكذا الا ما حصل بقصد وشعور
فلا يتحقق الامتثال بدونه ومما ذكرنا ظهر انه لا حاجة الى صرف المستفيضة عن حقيقتها ولا يرد ما استشكله بعضهم من اقتضائه اشتراط
النية في المعاملات مع انه خلاف الاجماع فانه انما يرد على من اعتبر القيود في النية واما بهذا المعنى فيشترط في المعاملات اجماعا الا
فيما ليس الاثر مترتبا على العمل بل على تحقق السبب في الخارج كيفما كان هذا كلامه ره ولا يخفى ان هذا المعنى الذي ذكره وهو ان
الفعل الاختياري لا يتحقق الا بالقصد مما هو من الامور العقلية الواضحة فليس مما يليق بالنبي ص ولا اوصيائه بيانه وقد اجاب بعض
المحققين ره حيث قال ع اما الاخبار فحملها على ظاهرها ممتنع وعلى نفي الصحة بمعنى ترتب الاثر موجب للتخصيص الملحق للكلام
بالهزل الا ان يراد من النية مطلق قصد الفعل فيراد من الروايات ان الفعل الغير المقصود لا يعد من اعمال الفاعل لانه صادر بغير قصده وان
فان من اكرم رجلا لا بقصد انه زيد لم يكن اكرام زيد بهذا العنوان من افعاله الاختيارية فالعمل عمل من حيث العنوان المقصود دون
غيره من العناوين الغير المقصودة لكن هذا المقدار لا ينفع فيما نحن فيه لانا نطالب بدليل وجوب كون الوضوء بعنوانه الخاص عملا اختياريا
للمكلف لم لا يكفي كغسل الثوب بحصوله من المكلف من دون قصد لعنوانه بان يقصد الفعل بعنوان آخر فيتبعه حصول هذا العنوان من دون
قصد فدعوى بقاء هذه الاخبار على ظواهرها من ارادة الحقيقة والتمسك بها لما نحن فيه خطاء فاحش مع ان ارادة ظاهرها لا تشبه
الاخبار عن الواضحات ثم قال مع ان في بعض تلك الروايات ما يمنع عن ذلك مثل قوله لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة
السنة وفي اخرى لا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة فالاظهر في هذه الاخبار حمل النبويين منها على ارادة نفي الجزاء على الاعمال الا بحسب
النية فانها اذا كان عملا لله فيكتب له او عليه الا بحسب نيته فاذا لم يكن له نية فيه لم يكتب له صلاة واذا نوى كتب على حسب ما نوى حسنا او سيئا واما
قوله لا عمل الا بنية فالظاهر منه ارادة العمل الصالح وهي العبادة المنبعثة عن اعتقاد النفع فيه انتهى ره ومقتضى ما ذكره في النبويين انهما
ينطبقان على الاعمال التي تقع على وجهين مثل ضرب اليتيم فانه يمكن ان يكون ظلما ويمكن ان يكون تاديبا ومقتضى ما ذكره في قوله لا
عمل الا بنية هو ان يكون معنى الروايات الاخيرة هو انه لا قول نافعا الا بالعمل بمقتضاه بان يكون القائل اذا وعد شيئا عمل بمقتضاه وعلى
قياسه الفقرتان الاخيرتان منها **قوله** وكيفيتها ان ينوي الوجوب او الندب والقربة توضيح القول في امر النية زيادة على ما تقدم يقع في
مواضع الاول تحقيق حقيقة النية وقد مناه على ما تعرض له المصنف ره لتقدمه رتبة فنقول ان اصحابنا رض اختلفوا في ذلك على قولين
فمنهم من قال انها عبارة عن صلابة القصد الى العمل بعد احضار صورته في الذهن وهذا هو الذي يعبرون عنه بان النية عبارة عن الاخطار
بالبال ومنهم من قال انها عبارة عن الداعي الى الفعل والاول مذهب كل من قال بقيام الاستدامة الحكمية التي هي عبارة عن عدم
نية الخلاف مقامها في الاثناء والثاني هو الذي يعطيه كلام المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد وبه صرح المحقق الخوانساري ره
في شرح الدروس وحكى عن الشيخ المحقق بهاء الدين ره وجماعة ممن تاخر عنهم بل استقر عليه المذهب في هذه الاعصار وتحرير الكلام في هذا
المقام هو ان الاولين يقولون ان من يأخذ في فعل اختياري كالصلوة مثلا لا بد من ان يجري على قلبه مقارنا للتحريمة اصلي صلوة الظهر
مثلا قربة الى الله تعالى والاخرون يقولون ان مثل ذلك الفاعل للفعل الاختياري لا بد من ان يقع في ذهنه اولا صورة ذلك الفعل
وهذا الوقوع هو الذي يعبر عنه بالتفات الذهن فيقال انه التفت الى صورة العمل بذهنه ثم ان احتمل في الاقدام على ذلك الفعل مصلحة
ووجد ترتب غرضه عليه قصد الى ايجاده لتحصيل ذلك الغرض فقد حصل في هذه المرتبة امران احدهما الالتفات الى صورة العمل والاخر
القصد الى ايجاده وهذان الامران قد يقترن بهما العمل بلا تراخ ولا مهلة كما لو دخل عليك رجل جليل مستحق للاكرام فقمت لقدومه
تواضعا له وتبجيلا فان القيام للغاية المشار اليها تقترن بحصول صورته والقصد اليه وقد يتاخر عنهما فيوجد بواسطة مقدمات هي
فاصلة بينه وبينهما لكنها متصلة بركان بعضها متصل ببعض مثال ذلك ما لو التفت ذهنه الى الاغتسال في الحمام فقصده وقام
واخذ يتخطى ويمشي الى جانب الحمام حتى وصل الى الماء وجعل يصب على اعضاء جسده فانه في كل خطوة وفي اجزاء الماء على بدنه مريد
لتلك الحركة التي يقصدها وقاصد لها لكنه غير ملتفت تفصيلا الى القصد الى كون التخطي حركة موصلة الى الحمام وذلك القصد مركوز في ذهنه
على وجه الاجمال وكذلك الحال في اجزاء الماء على بدنه فانه مريد للحركة المحصلة له لكنه غير ملتفت تفصيلا الى القصد الى كونها حركة
محصلة للغسل المخصوص دون التنظيف الا ان ذلك القصد مركوز في ذهنه على وجه الاجمال بحيث لو سئل عن حاله حال الاجابة

بالاتيان به بل لا بدّ لقصد [illegible] كوز في ذهنه فلو سئل في الطريق عن وجه قصده في المشي اجاب بانه قاصد للدخول في الحمام ولو سئل في حال صب الماء واجرائه على جسده عن وجه فعله لذلك اخبر عن كونه بايقاع ذلك الفعل للقصد الى الاغتسال فذلك القصد الاجمالي المركوز في الذهن هو المعبر عنه في لسنتهم بالداعي لانه الباعث على مباشرة صورة العمل الذي هو مثل اجراء الماء على الاعضاء الصالح مع قطع النظر عن القصد لكونه لغرض التنظيف ولغرض الاغتسال وقد حكم اكثر المتاخرين بل عامتهم بان النية عبارة عن ذلك القصد الاجمالي وانه هو الذي يستند اليه قوام العمل ولا حاجة معه الى اخطار صورة العمل ولا القصد اليه في الذهن تفصيلا لا استناد الى ان تعلق الاوامر والنواهي انما هي الا افعال الاختيارية وهي تدور مدار الداعي عند العقلاء الذين جرى احكام الشرع على طريقتهم فيحكم العقل بعد ملاحظة المقدمتين بجواز الاكتفاء به ولهذا يوصف كل من الافعال التي هي اجزاء للمركب او مقدمات للفعل المقصود بكونها افعالا اختيارية مع ذهول الفاعل عن قصد كل منها عند الاتيان به ويترتب عليه عند اهل العقول ما يترتب على الفعل الماتي به بعنوان القصد اليه تفصيلا ومن المعلوم ان ما ذكرناه من باب المثال فيقاس عليه جميع الافعال سواء كانت شرعية او عرفية نعم ذكر بعض المحققين انه لو لم يكن الفعل اللاحق مرتبطا بالفعل السابق لم يكتف بقصد المجموع في اول الامر بعد تصوره ممن اراد دخول السوق لشراء اللحم ثم زيارة مؤمن لم يكف في تصاعد ذوق زيارة المؤمن بكونه اختياريا التصور والقصد المتعلقان في اول الشروع بالشراء والزيارة فلا بد عند الاشتغال بالمشي للزيارة من تصور وقصد متجددين وما ذكره هو وجه سديد واذ قد عرفت ذلك كله علمت ان القول الثاني هو المتعين وان مستنده حكم العقل بعد ملاحظة المقدمتين المتقدم ذكرهما وان ابيت عن ذلك فلا اقل من عدم الدليل على اعتبار ما زاد على ما هو المركوز من القصد الاجمالي المستمر من اول العمل الى آخره وعلى هذا يكون اجزاؤه باسرها مقرونة بالنية لاستمرار الداعي الذي ليس النية الا عبارة عنه وقد علم مما بيناه ان النية على القول الاول عبارة عن الاخطار دون الصورة المخطرة كما قد يتوهم وانها على القول الثاني عبارة عن القصد الاجمالي المركوز دون العلة الغائية ولذلك يعد فاعلا عامدا الا ساهيا الموضع الثاني انه يجب معرفة عنوان المامور به والقصد اليه بان ينوي ايجاد العمل الذي تصوره ولو على وجه الاجمال بجميع قيوده المشخصة التي لها مدخل في تعلق الامر به والدليل على ذلك ان الامتثال واجب وليس الا عبارة عن الاتيان بالمامور به على وجه الكمال لانه مامور به ومع انتفاء القصد الى شيء من القيود لا يتحقق تصور المامور فلا يقع اتيان ما اتى به معللا بكونه مامورا به فلا يتحقق الامتثال ويدخل فيما ذكرناه من القيود اقسام منها ما هو محقق للعنوان المامور به وهو مع ذلك تمام الاقوام له الا بالقصد فما دام لم يقصد لم يتحقق له وجود كضرب اليتيم للتاديب فان القيد الذي هو التاديب لا يتحقق الا بالقصد اذ مع انتفائه يكون من قبيل الظلم وهو مع عدم كونه مامورا به محرم ومن هذا الباب ما لو كان انسان مكلفا بقضاء صلوة عن ميت باستيجار او نذر مثلا فان قيد النيابة مما هو مقوم لكون الموضوع للوجوب حقيقة هو النيابة في الصلوة كما ان الموضوع في المثال الاول حقيقة هو التاديب في هذا القسم من القيود مما لا اشكال ولا كلام في وجوب القصد اليه ومن هذا القسم ما لو قال الامر اعط الفقير درهما بعنوان الكفارة او الزكوة او قال كفر او زك او تصدق او توضأ او اغتسل فانه يجب في جميع ذلك ان يقصد العنوان الذي هو قيد للفعل المامور به ومنها ما هو مميز لبعض الافراد عن بعض وقد وقع قيدا للعنوان المطلق في الادلة كاضافة الصلوة الى الظهر لتمييزها عن صلوة العصر وكذا الحال في غسل الجنابة ووضوء الحائض وغيرهما وهذا القسم يقع بالنسبة الى المكلف على وجهين احدهما ان يكون عليه فردان متماثلان من مطلق المامور به كما اذا كان عليه صلوة منذور بها او منذورة مساوية لصلوة الفجر في عدد الركعات وكيفياتها وثانيهما ان لا يكون عليه الا فرد واحد كصلوة العصر او العشاء او صلوة الظهر في الوقت المختص بها والحكم في القسمين جميعا هو عدم جواز الاكتفاء بقصد مطلق الصلوة اما في الاول فالامر واضح لانه مع تعدد المامور به اذا لم يعين واحدا لم يقع امتثال لشيء من الافراد ولذلك قيل انه قام الاتفاق على وجوب تعيين الماتي به بالقيد الماخوذ فيه واما في الثاني فلان القصد الى مطلق الكلي الصادق على هذا الفرد وغيره لا يعد امتثالا لهذا الفرد بخصوصه فمن كان عليه صلوة الظهر مثلا واراد القصد الى مطلق الصلوة لم يتعين له صلوة الظهر لان مطلق الصلوة ليس موضوعا للظهر ولا للواجب او بوجود غيرها ولو على وجه البدل فلا يتعين المطلق لها بخصوصها فالحاصل انه لا ينحصر القصد الى عنوان المامور به فيما اذا كان فردان متماثلان مفتقران الى التمييز لانه يجب في مقام تحصيل الامتثال تصور الفعل والقصد اليه على الوجه الذي صار متعلقا للامر فلا بد في تحقق الامتثال للامر المقيد موضوعه بقيد مخصوص كالظهر مثلا من القصد الى ذلك العنوان المخصوص ولا يجزي

غيره نعم لو فرض تحقق عنوان آخر مساو للعنوان المخصوص وقصده عند الاتيان به لم يكن اشكال في الاجتزاء به مثلا لو كان عليه
ركعتان واجبتان كالفجر وركعتان مندوبتان وقصد الاتيان بالركعتين الواجبتين اجزء ما اتى به ولو لم يقصد الفجر بخصوصه لكون
الوصف العنواني الذي هو الوجوب صفة خاصة للمامور به مميزة له ولهذا قال الشهيد ره في الذكرى لو نوى فريضة الوقت اجزء عن
نية الظهر او العصر لحصول التعيين اذ لا مشارك لها هذا اذا كان في الوقت المختص اما في المشترك فيحتمل المنع لاشتراك الوقت
ووجه الاجزاء ان قضية الترتيب يجعل الوقت مختصا بالاول ولو صلى الظهر ثم نوى فريضة الوقت اجزء وان كان في المشترك انتهى
ثم انه قد علم مما ذكرناه انه يجب قصد اجزاء العمل المركب ولو على سبيل الاجمال لان ذلك مما يقتضيه الاولوية نظرا الى ان لزوم القصد
الى القيود انما هو باعتبار رجوعها الى الاجزاء في الحقيقة فنفس الاجزاء اولى بذلك ولا فرق في هذا بين ما لو قلنا بوجوب معرفة
الاجزاء الواجبة وتمييزها من الاجزاء المستحبة وبين ما لو قلنا بعدمه ونحو ذلك فانه على الثاني يلزم القصد الى ما هو مطلوب بالمعنى
الاعم من الوجوب والندب اما مع عدم معرفتها اصلا وعدم القصد اليها فلا مجال للحكم بالصحة تنبيه قد يتخيل انه يجب ايضا اشتمال
النية على المميز اذا اشترك الفعلان المامور بهما في العنوان من دون ذكر قيد لشيء منهما في الادلة الشرعية وكان الفعلان مما لا
يسري اليهما التداخل كما لو قال الامر صم يوما من حيث قال ايضا صم يوما من حيث علم ان المطلوب صوم يومين وانه ليس المراد بالخطاب
الثاني تاكيد الخطاب الاول وكانه مبني على زعم ان الوقوع في حيز كل من الامرين يورث التقييد في المامور به فيجب ان ياتي باحدهما
امتثالا للامر الاول وبالاخر امتثالا للامر الثاني واستدل على ذلك بوجوه احدها انه لا يتحقق الامتثال عرفا الا بالقصد الى كل
منهما على وجه الخصوصية وثانيها قوله انما لكل امرء ما نوى وثالثها ان الصحة عبارة عن موافقة الامر وهذا الفعل الواحد النوعي
بدون قصد المميز لو صح لكان اما موافقا للامر بهذا الفعل او للامر به ثانيا او كليهما معا والاولان مستلزمان للترجيح بلا مرجح مع
ان المفروض عدم تميزه لاحدهما الا بالقصد والثالث محال لعدم انطباق الواحد على المتعدد الا مع التداخل المفروض انتفاؤه
فلا يكون موافقا للامر وهو معنى البطلان والجواب عن الحجة المستندة اما عن الاول فيمنع توقف الامتثال على القصد الى التعيين فانه
لو قال المولى لعبده امسح وجهك ثم قال ايضا امسح وجهك واراد بكل مسحا على حدة ومسح العبد وجهه مرتين لاجل الاطاعة ولم يقصد
في شيء منهما انه للامر الاول او الثاني يعد ممتثلا عرفا ويستحق ما وعده من الاجر ولو مسح مرة من دون قصد احد الامرين يعد ممتثلا لا
لاحدهما وهذا مما لا يرتاب فيه اصلا واما عن الثاني فبظهوره في نية التقرب ونحوه سلمنا ولكن اذا قصد المسح في مثل المثال المذكور
يكون ذلك له وهو كاف اذ لم يجب عليه غيره واما عن الثالث فبانه لا يخلوا ما ان لا يكون بين الفعلين جهة مغايرة اصلا او تكون فان
لم يكن كمثال المسح المذكور كان لنا ان نختار شقا غير الشقوق المتقدمة ونقول ان الفعل موافق لكل واحد منهما منفردا دون
المجموع ويلزمه البراءة من احدهما لا بعينه ولا ضير فيه اصلا فلو قال المكلف صم يوما من حيث ثم قال صم يوما من حيث وعلم ان
المطلوب يومان فلو صام يوما واحدا بقصد الطاعة امتثل احد الامرين وانطبق الفعل على كل واحد منهما منفردا لتساويهما من
جميع الوجوه الداخلة في ذات المامور به وتقدم احدهما على الاخر غير مؤثر في تغاير المامور به وان كانت بينهما جهة تغاير يتوقف تحققها على قصد
فان كانت من الحيثيات التقييدية للمامور به ان كانت قيدا له وجزء منه فلا شك في اشتراط قصده ولكن لا من جهة توقف حصول التميز
عليه بل لتوقف تحقق تمام المامور به بدونه وان لم تكن من الحيثيات التقييدية به لم اختر الموافقة لكل منفردا ويلزمه البراءة من احدهما لا بعينه
سواء كانت المغايرة من جهة تغاير سببي الامرين او من جهة تغاير غايتيهما او من كيفيات الامر دون المامور به كما لو كان احد الامرين
للوجوب والاخر للندب او من آثار المامور به وتوابعه كما لو كان لاحدهما اجر غير اجر الاخر فاذا قال صم يوما ثم قال ايضا صم يوما فليس المامور به
سوى الصوم وان كان سبب احد الامرين مغايرا للسبب الاخر او كان احد الطلبين حتميا والاخر ندبيا فلو صام يوما فلم لا ينطبق على احدهما
مع انه لا ينقص من المامور به شيء نعم لا ينطبق عليهما معا لعدم انطباق الواحد على الاثنين ولعدم حصول التكرر الذي هو ايضا
مامور به ثم انه ره اورد على نفسه بانه اذا كانت المغايرة باعتبار الاثار والتوابع فاي اثر يترتب على الفعل الواحد الذي اتى به كما اذا
كان احدهما وجوبيا والاخر ندبيا فلو اتى بواحد من غير تميز بين الوجوب والندب فكيف يمكن القول بالبراءة من احدهما لا بعينه مع
ان احدهما اكثر ثوابا وتركه مستلزم للعقاب دون الاخر فان اثبت له العقاب والثواب الاقل فقد طبقته على الاتيان بالمندوب وان قلت
انه غيرهما واما الثواب الاكثر فقد طبقته على الاتيان بالواجب وكلاهما ترجيح بلا مرجح وان طبقته عليهما فقد طبقت الواحد على



الاثنين وان لم تطبق على شيء منهما فهذا عرفت بالبطلان فما فائدة الانطباق على كل منفرد او كذا الوضوء من عليه غسل واجب كالجنابة
ان يرتمس في الماء قاصدا على الغسل فاذا تمس مرة فان قلت انه يرء من الندب او طهر من الجنابة لزم تكبيت الترجيح بلا مرجح وان قلت حصل الا
الامران طبقت الواحد على الاثنين وان قلت لم يحصل شيء منهما حكمت بالبطلان واجاب بانا لا نسلم ان عدم الحكم بحصول شيء من
الامرين اللذين هما من قبيل الاثار حكم بالبطلان فان الصحة في العبادات عبارة عن موافقة الامر وهي حاصلة قطعا ولا يلزم من
عدم تعيين ما يستتبعه وحيه عن موافقة المامور به وخروج الصحة عن كونه موافقة المامور به فان الصحة امر وتعيين ما يستتبعه او
نفس الاستتباع امر اخر والاول يتحقق بالموافقة والثاني اما بقصد المستتبع او لا نظر الى مثل قوله لكل امرء ما نوى وانما الاعمال با
لنيات او بالاتيان بالفعلين معا ولا يلزم من عدم قصد المعين اولا البطلان وان لزم عدم ترتب التوابع وتظهر الثمرة فيما لو فصل الفعل
الاخر ايضا بلا قصد فعلى البطلان لا يترتب عليهما شيء من التوابع وعلى ما ذكرنا يترتب التابعان وذلك كما اذا استسلف زيد من
كل من عمرو وبكر غنما وهو كل منهما عنده متاعا ما استسلف فوكلا خالدا في اعطاء الغنم بعد حلول الاجل فاعطى غنما بلا قصد
متعين انه من عمرو او بكر فانه لا يترتب عليه ذلك وفاء احدهما ولا يستتبع اثرا بل هو موقوف اما على القصد او كلاهما واعطاء الغنم
الاخر ايضا وكذا اذا فعل المامور احد الفعلين مع قصد المعين ونسيه فانه لا يحكم بالبطلان ولا يترتب شيء من اثار احدهما كمن
عليه صوم نذر وكفارة فصام يوما بقصد معين ونسيه فيحكم بمقتضى الاصل بعدم سقوط شيء منهما مع ان صومه صحيح والقول
بانه سقط ظاهرا للاصل كلام خال عن التحقيق اذ لا واقع في حق المكلف الا الحكم الظاهري كما بيناه في الاصول نعم لو كان عدم استتباع
الفعل للتوابع مستندا الى عدم موافقة المامور به لكان مستلزما للبطلان واما مطلقا ولو لمانع فلا هذا مع انه يمكن ان يقال انه
كما يحصل البراءة من احدهما لا بعينه كذلك يستتبع توابع احدهما لا بعينه بمعنى التخيير فان كان التابع مما يستند الى المكلف الامر كاعطاء
الثواب ونحوه فالتخيير له وان كان مما يستند الى المامور كحصول التطهر له او الوفاء بالنذر ونحوه فالتخيير له بمعنى انه له ان يجعله من ايهما
شاء فان الفعل اذا انصرف الى احدهما بتعيينه المقارن للفعل يمكن الانصراف اليه بتعيينه المتاخر فانه مثل قوله لكل امرء ما نوى
يشمل ظاهرا مثل ذلك ايضا وان كان الظاهر النية المقارنة ثم امر بالتامل ثم قال وظهر من ذلك عدم وجوب قصد المميز في تحقق صحة
الفعل للاصل الا اذا كان المميز قيدا للمامور به وجزء له فيجب لاجله الا مع ثبوت التداخل بالمعنى المذكور انتهى واقول لا يخفى ضعف
بعض ما ذكره فان اختلاف الاثار يكشف عن اختلاف المؤثر فترتب العقاب على احد الفعلين المتماثلين بحسب الصورة دون الاخر و
كذلك قلة الثواب في احدهما دون الاخر يدل على اختلافهما والا لم يصح الزام الشارع باحدهما دون الاخر وكذلك جعلهما متفاوتين
في الثواب لان اشتمال الافعال على الحكم والمصالح يدل على انه قد اشتمل احدهما على قيد اوجب ترك العقاب في زيادة الثواب والا لم يجز تخصيص
احدهما بالامر الالزامي والاخر بالامر الندبي واوضح من ذلك اختلاف الارتماس للجنابة والارتماس للندب لان ارتفاع الجنابة باحدهما
دون الاخر يقتضي كونهما صنفين متغايرين ولا يتحقق ذلك الا باشتمال احدهما على خصوصية مقيدة توجب التغاير ولا اقل من
كون غسل الجنابة انما يرفعها بانضمام القصد الى ارتفاعها فيندفع ما ذكره وكون احدهما واجبا باصل الشرع وكون الاخر واجبا
بالالتزام من المكلف نفسه ويؤيد هذا افراد الفقهاء نذر الصلوة قسما من اقسام الصلوة في مقابل اقسامها الاخر وعلى هذا لا يبقى لوقوع
احدهما وجه سلمنا عدم اختلافهما بحسب الصنف لكن وقوع احدهما الذي هو امر منتزع غير معين عند الله وعند المكلف لا يعقل له
وجه واضعف منه قوله فيما ذكره من تخيير الشارع بين اعطاء الثواب القليل ويلزمه التخيير في العقاب ايضا وانت خبير بان الكلام انما هو
في العقاب الناشيء عن الاستحقاق ولا يجامع لان يدعي ان ذلك يرجع الى العفو الجائز وقوعه من المولى واسخف من ذلك تخيير المكلف
في حصول التطهر له او الوفاء بالنذر ومما قررناه ذكره ثم بعد كلامه الذي حكيناه ما يعطي العدول عنه فقال لكن ههنا امر اخر وهو
انه كما يجب الاتيان بالفعل الصحيح يجب تحصيل البراءة والاجزاء عن المامور به ايضا ولا يمكن حصول البراءة والاجزاء عن واحد لا
بعينه مع تعدد المامور به واختلاف اثارهما وغاياتهما اذ لا معنى للبراءة والاجزاء عن شيء له اثار وتوابع الا حصولها وترتبها
ولا يتاتى ذلك في واحد لا بعينه من الامرين المختلفين في الاثار فيجب تعيين كل منهما تحصيلا للبراءة عنه والاجزاء ولكن لثبوت
التداخل بالمعنى المذكور في الوضوء بل الاغسال لا يجب فيهما ذلك مع عدم التعدد في الوضوء المامور به في حال ابدا لانه انما كان لو
وقع الامر باحداث الوضوء لهذا ولذاك وهكذا وليس كذلك بل لم يثبت الا مطلوبية كونه متطهرا عند هذا وذاك ندبا او وجوبا او

الظاهر انه سقط شيء من العبارة

انما يجري في الصلوة ونحوها انتهى و انكان بعض هذا الكلام ايضا بمعزل عن السداد لانه يلوح منه التفكيك بين الصحة وبين التمايز
والاجزاء مع انهما متساويان او متلازمات هذا والتحقيق انه اذا كان الفعلان اللذان تعلق بهما الامران متساويين متماثلين
وكان الامران من جنس واحد بان كان معا للوجوب او للندب كما في مثال صم الوجوب وقوله صم يوما من رجب وقوله ايضا صم يوما من
رجب فلا اشكال في عدم وجوب التعيين لانهما بمنزلة حكم واحد لان الاول بمنزلة قوله اصح وجهك مرتين والثاني بمنزلة قوله صم يومين
من رجب فيكون الاتيان بواحد منهما امتثالا للامر واحد الفعلين المامور بهما والاتيان باثنين امتثالا للجميع وان كان احدهما
للوجوب والاخر للندب سرى هناك الاشكال ولا يجري هناك ما ذكره الشهيد ره بالنسبة الى الظهر والعصر في الزمان المشترك بينهما
من اقتضاء الترتيب تعين الصلوة الاولى للظهر والثانية للعصر لانتفاء مثله فيما نحن فيه بل نقول ان مقتضى ما ذكرناه من كشف
الالزام باحدهما دون الاخر عن اشتمال احدهما على خصوصية مفقودة في الاخر وجوب القصد الى التعيين لتحصيل عنوان المامور
به ولكن حاول بعض المحققين ره اجزاء كون احدهما مما لا يرضى الامر بتركه وكون الاخر مما يرضى بتركه مجرى ما ذكره الشهيد ره من ا
الترتيب المجعول من جانب الشارع بين الظهر والعصر فجعل عدم رضى الامر بترك احدهما معينا للاول ما اوقعه المكلف من الفعلين [illegible]
فذكر ان ما لم يكن القيد واقعا في موضوع الامر بان لا يكون مع عنوان المامور به كما اذا امر بصلوة ركعتين لا يتصور فيه الا ان
يكون الفرد الاخر اي المندوب غير مامور به وعلله بقوله لان اشتغال الذمة في زمان واحد بفعلين متماثلين في نظر الامر متحدين في جميع
الخصوصيات المذكورة في الخطاب المتعلق بكل منهما غير صحيح بان يقول صم يوما لانهما ان كانا على الوجوب رجعا الى قوله صم يومين فلا اختلاف
في موضوعهما حتى يحتاج كل منهما الى القصد المميز وان كان احدهما على وجه الوجوب والاخر على وجه الاستحباب فان كانا مما لا يوجدان الا
تدريجا كان الموجود اولا واجبا والاخر مندوبا ففي كل زمان لا يوجدان الا كان الموجود تكليف واحد فلا اشتراك للصوم فعلا بين
الواجب والمندوب لان طبيعة صوم اليوم اذا فرضت مطلوبة على وجه لا يرضى بتركه فالمنطبق عليها ليس الا الفرد الواقع اولا اما الواقع ثانيا
فهو مرضي الترك قطعا ولو فرض الفعلان المختلفان بالوجوب والاستحباب مما يمكن ايجادهما دفعة كاعطاء درهم واعطاء درهم اخر رجع
الامر الى كون اعطاء الواحد لا بشرط الزيادة واجبا واعطاء الواحد بشرط الزيادة افضل افراده فيصير كصورة التدريج في اختصاص
الزمان الاول بالوجوب والثاني بالاستحباب انتهى واقول ان من المعلوم ان مراده ره بعدم صحة التكليف بفعلين متماثلين في زمان واحد
انما هو عدم صحته في زمان واحد شخصي هو وقت الامتثال للمامور به والا فلا ريب في صحة التكليف بامرين في وقت واحد نوعي مثل استحباب الشيء
في اول يوم من رجب حيث انه كلي يصدق على اول كل شهر رجب في كل سنة كما انه لا ريب في صحة التكليف في وقت واحد مركب من اجزاء يسع وقوع
المامور به في كل منها كما لو قال صل ركعتين في هذا اليوم او قال صم يوما من هذا الشهر وح نقول ان حكمه ره في صورة التدريج بكون الموجود اولا
لا يقع واجبا وكون الاخر يقع مندوبا مما لا نفهم له وجها لان المفروض انه لم يعين المولى الا وقتا موسعا مشتملا على اجزاء كل منها صالح
للمامور به لانه قال صم يوما وهو صادق على كل يوم من ايام عمر المكلف او قال صم يوما من رجب وهو يصدق على كل يوم من ثلثين يوما والعقل
لا يحكم الا بانه لا يمكن وقوع صوم الا في يوم لعدم امكان زيادة الفعل على وقته ولا ياتي من هذا انطباق الماتي به اولا على الواجب من ا
المطلوبين لانه لم يقصد من الامر تعيين للوقت بالنسبة الى احدهما فاذا اوجب الامر صوم يوم كلي صادق على صوم كل يوم من ايام عمره او ايام شهر
رجب وندب صوم يوم على نحو الوجوب واختار المكلف صوم يوم ولم يعين شيئا من الواجب والمندوب فليس هناك وجه يوجب انطباق ا
الماتي به اولا على الواجب نعم لو كان قد استفدنا من الشارع ان مرتبة الواجب في هذا الوقت الموسع سابقة على مرتبة المندوب كما في
الظهر والعصر ان هذه قبل هذه وكان المكلف قد نوى ما هو سابق في المرتبة كان له وجه وكان نظير ما ذكره الشهيد ره في الظهر والعصر
لو نوى المصلي فريضة الوقت في الوقت المشترك بينهما من ان قضية الترتيب يجعل الوقت مختصا بالاول وكذلك الحال لو كان الواجب
فوريا فنوى المكلف ما هو المطلوب على وجه الفور فالحاصل انه لم يحصل لنا وجه يعتمد عليه في الحكم بانطباق الفعل الاختياري الصادر
من المكلف على عنوان بدون قصده خصوصا اذا لم يتفق من الشارع جعل ذلك العنوان فتحصل مما حررناه انه في صورة كون
احد الامرين للوجوب والاخر للندب يجب تعيين احد الامرين المكلف بهما عند العمل ولعل هذا مبنيا على ايجاب قصد الوجه فيتجه الالتزام
بذلك مع عدم القول بايجابه هذا والوجه فيه ان التزامنا بقصد الواجب والمندوب في تعيين شيء منهما انما هو من كون الواجب له
اعتبار في هذا المقام كاشفا عن عنوان المامور به ولولا كشفه عن ذلك لم نقل بوجوب قصد الوجه ولهذا لا نقول به فيما كان المامور به

واحدا او كان متعددا ولكن كان لكل عنوان معلوفة تدبر حتى ينكشف لك حقيقة ما قلناه الموضع الثالث انه يجب اشتمال النية على
القربة ومقتضى كلام العلامة ره قيام الاتفاق على اعتبارها في نية الوضوء قال في لف اجمع علماؤنا على وجوب النية في الوضوء واختلفوا في كيفيتها
بعد اتفاقهم على وجوب قصد الفصل والقربة هذا ما اهمنا من كلامه ره وصرح به في كره حيث قال الاول اشتراط القربة وهو موضع وفاق
انتهى وفسرت في كلمات الاصحاب رضهم بوجهين احدهما ما ذكره الشهيد ره في س من موافقة ارادة الله تع والظاهر ان هذا التفسير هو المراد
بما ذكره في كنز العرفان حيث قال في تفسير قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ومعنى الاخلاص هو المراد بالقربة التي يذكرها
اصحابنا في نياتهم وهو ايقاع الطاعة خالصة لله وحده انتهى وثانيهما ما ذكره ابن زهرة ره في الغنية حيث قال واعتبرنا القربة اليه
سبحانه والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثوابه لا قرب المسافة واستظهر الشهيد ره في الذكرى هذا التفسير من المتكلمين
بعد تفسيرها على الوجه الاول فانه ره قال ويجب القصد بها الى القربة اعني موافقة ارادة الله تعالى وظاهر كلام المتكلمين ان القربة
التقرب طلب الرفعة عند الله تع بواسطة نيل الثواب تشبيها بالقرب المكاني انتهى قال في شرح الدروس وفي حكمه ايضا الخوف من العقاب و
شبهه انتهى استدل من فسرها بالوجه الاول على اعتبارها بذلك المعنى في العبادات بامور منها قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة قال صاحب ذ في تقريب الاستدلال ما لفظه اي ما امروا بما امروا به في
التورية والانجيل الا لاجل ان يعبدوا الله على جهة الاخلاص والميل عن الاديان الباطلة ثم قال وفي قوله عز وجل وذلك دين القيمة اي
ذلك دين الملة القيمة دلالة على ان الامر المذكور ثابت في شرعنا ولا ريب انه لا يتحقق الاخلاص بالعبادة الا مع ملاحظة التقرب بها انتهى
وقد تقدم الجواب عنه عند الاستدلال به على اصل وجوب النية ومنها قوله تع فاعبد الله مخلصا له الدين واجاب عنه في شرح الدروس
بان كون الوضوء عبادة ممنوع ولو سلم فلا نسلم ان معنى الاية لا تعبدوا الله الا على حال الاخلاص حتى يكون نهيا في الحقيقة عن عدم
الاخلاص بل معناها الامر بالعبادة المقرونة بالاخلاص والامر لا يدل على الدوام والتكرار فيكفي في الامتثال به الاتيان بعبادة
مخلصا الا ان يتمسك فيه بالقول بالفصل ولو سلم ففيه ايضا الايراد المذكور في سابقه انتهى واشار بذيل الكلام الى ما ذكره في الاية
السابقة من ان المراد بالامر بالعبادة والاخلاص اتخاذه تع ربا ومعبودا ونفي الشرك ولكن لا يخفى عليك ان ما اورده اخيرا في محله
لان الظاهر ولا اقل من الاحتمال الموجب للاجمال ولكن سقوط الايرادين الاولين واضح اذ لا اشكال في كون الوضوء عبادة كما انه لا
اشكال في ان المنساق من الاية انما هو الاستمرار على الاخلاص في العبادة وقال في الذكرى ويدل على الاول يعني القربة بمعنى
موافقة ارادة الله تعالى قوله تع وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقوله تع والذين امنوا اشد حبا لله اي
ارادة لطاعته وقول امير المؤمنين ع ولكن وجدتك اهلا للعبادة في نفي الطمع في الثواب والخوف من العقاب ولا يخفى انه لا دلالة في الاية
الاولى على وجوب القربة لانه تع بمقتضى ما ذكره في سابقة هذه الاية من قوله وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى فقد وعد الاتقى
الموصوف بايتاء ماله لطالبا لان يكون زكيا عند الله لا يطلب بذلك رياء ولا سمعة كائنا في حال عدم ممنونيته بمنة ونعمة من مخلوق غيره موجبة
لمكافاته عليه حتى يقصد بذلك الايتاء مكافاته فلذلك لم يفعل ذلك الاتقى ما فعله من بذل ماله لذلك الغرض وانما فعله ابتغاء
وجه الله ورضاه بانه يجتنب النار ويبعد عنها وهذا لا يستلزم ايجاب قصد القربة في مورده الذي هو اعطاء المال فكيف بغيره من
الاعمال وكان تعبير الشهيد ره بقوله يدل للاشارة الى انه لما كان الغاية المرغوبة التي مدحها الله تع هي القربة بالمعنى المذكور كان
المناسب تكون هي المعتبرة في نية العبادات واما الاية الثانية فلا تدل بعد تفسيرها بما ذكره على وجوب نية القربة في العبادات لان غاية ما
تطيح هو ان ذلك من صفات المؤمنين وهو اعم من ان يكون من صفاتهم التي يجب عليهم الاتصاف بها ومن ان يكون من صفاتهم الكاملة
المستحسنة الغير البالغة حد الالزام واما قول امير المؤمنين ع فكان دلالته على كون عباداته ع بنية امتثال الامر تماما هي من لفظ العبادة
نظرا الى ان ما لم يفعل بقصد انه مامور به لا يسمى عبادة وهو ايضا لا يدل على وجوب قصد القربة بهذا المعنى وانما يدل على كونه في اعلى مرتبة
الكمال بحيث لا يصل اليه غيره ع هذا هو الكلام فيما استدل به على ما فسره بالوجه الاول واستدل من فسره بالوجه الثاني بما اشار اليه
في الذكرى حيث قال ويدل على الثاني قوله تع ويدعوننا رغبا ورهبا وقوله تع يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم و
افعلوا الخير لعلكم تفلحون اي راجين الفلاح او لكي تفلحوا والفلاح هو الفوز بالثواب ثم قال قال الشيخ ابو علي الطبرسي ره وقال بعض المفسرين
هو الفوز بالامنية ومنه قوله تع قد افلح المؤمنون وقوله تع الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته صريح في ذلك لقوله تعالى من قبل

ويتخذ ما ينفق قربات عند الله ثم قال ره واما قوله عم واقترب ان جعل مترتبا على السجود افاد المعنى الثاني ومنه الحديث عن النبي ص اقرب
ما يكون العبد الى ربه اذا سجد وان جعل مستقلا امكن ان يكون معناه وافق ارادة الله تعم او افعل ما يقربك من ثوابه ثم حكى عن الشيخ
ابي علي ره انه قال واقترب من ثوابه قال وقيل معناه وتقرب اليه بطاعته انتهى ثم انه زاد في الغنية دعوى كون القربة واجبا نفسيا فقال
واعتبار القربة في النية عبادة في نفسها لامر الله تعالى بها ومدح على فعلها ووعد سبحانه عليها الثواب بدليل الامر بها قوله تعم وسجد
واقترب وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا واعملوا الخير لعلكم تفلحون لان المعنى اما ان يكون افعلوا ذلك
على رجاء الفلاح برواما ان يكون افعلوه ولكن تفلحوا ودليل مدحه سبحانه على ذلك ووعد الثواب عليه قوله تعم ومن الاعراب
من يؤمن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته فاخبر عن باطنهم
وما نووه من التقرب بالطاعة اليه ومدحهم على ذلك ووعدهم الثواب عليه انتهى ولا تفهم معنى محصلا لكون القربة في النية واجبا نفسيا
الا ان يوجه بان المقصود منه التوصل الى واجب نفسي هو غاية لكل مقصد اعني حصول المنزلة الرفيعة بنيل الثواب ولكن لا يخفى بعده عن
ساحة الدلالة واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه لا اشكال في صحة العبادة المقرونة بقصد القربة بالمعنى الاول ففي الذخيرة انه لا ريب في اجزاء
الاول وكونه افضل من الثاني لكونه اقرب الى درجة الاخلاص وانسب بمقام العبودية وعليه مدايح كثيرة في الكتاب والسنة انتهى بل نقول انه لا
يتحقق معنى العبادة الا به لانه عبارة عن الاتيان بالمامور به لانه مامور به وبدونه لا يتحقق الامتثال وفي شرح الدروس نقل الاتفاق على
صحة الاول وفضيلته لما اشار اليه امير المؤمنين ع بقوله ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك
ووجه الاشارة ما ذكرناه من عدم تحقق معنى العبادة الا به واما الثاني فاختلفوا في صحة العبادة المقرونة به وعدم صحتها فمنهم من ذهب الى
الاول كالشهيد ره في الذكرى وهو المحكي عن جماعة من المتاخرين ومنهم من ذهب الى الثاني كالسيد رضي الدين بن طاوس ره واستظهره في
شرح الدروس من مصنفه حيث فسر القربة بموافقة ارادة الله تعم ونقل الشهيد ره في قواعده عن بعض الاصحاب وكانه اراد به ابن طاوس
ره ولكن يظهر من الشهيد ره اختيار القول الاول في القواعد حيث انه قال الاول ان قصد الثواب لا ينافي الاخلاص وقال في الذكرى مشيرا الى
المعنيين المذكورين والظاهر ان كلا منهما محصل للاخلاص ثم قال وقد توهم قوم ان قصد الثواب يخرج عنه لانه جعله واسطة بينه وبين الله
وليس بذلك لدلالة الايات والاخبار عليه وترغيب الكتاب والسنة مشعر به ولا نسلم ان قصد الثواب يخرج عن ابتغاء الله بالعمل لان الثواب
لما كان من عند الله تعم فمبتغيه مبتغ لوجه الله تعم نعم قصد الطاعة التي هي موافقة الارادة اولى لانه خلوص بغير واسطة ثم قال ولو قصد المكلف
في تقربه الطاعة لله او ابتغاء وجه الله كان كافيا ويكفي عن الجميع قصد الله سبحانه الذي هو غاية كل مقصد انتهى وقال في الذخيرة بعد
الاستدلال بالترغيب والترهيب ما لفظه ويؤيد ذلك صعوبة الاخلاص من ذلك خصوصا بالنسبة الى العوام ومن قصرت درجته عن
منازل الكاملين فتكليفهم بمثل هذه المرتبة التي لا يصل اليها الا الخاص العارفون بعيد نعم بين هذه المرتبة والمرتبة السابقة بون بعيد
واشار الصادق ع الى تفاوت درجات العبادة فيما روي عنه في الحسن قال ان العباد ثلثة قوم عبدوا الله خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم
عبدوا الله تعم طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة وهذا يدل
على اجزاء غيرها انتهى حجة القول الثاني ما حكي عن السيد رضي الدين بن طاوس من ان قاصد ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد
وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم انتهى وتحقيق المقام ان قصد القربة بالمعنى الاول مما لا اشكال في صحته لما
عرفت من كونه مقوما لمعنى العبادة بحكم الوجدان وحكم اهل العقول الموكول اليهم امر الاطاعة ولهذا اتفق الاصحاب على صحته ولا حاجة الى
الاستدلال عليه لما عرفت في تسمية هذا المعنى قربة غير خال عن خفاء مناسبة الملتزم بالامتثال يستحق المدح لعلو مرتبته بالاطاعة بل
علو هذه المرتبة بالنسبة الى علو المرتبة الحاصلة من نيل الثواب اعظم واولى واما القربة بالمعنى الثاني اعني قصد الثواب فان ذلك يتصور على
وجهين احدهما ان يلاحظ الثواب بازاء العمل الذي ياتي به نظير الاتيان بالاعمال التي لها خواص دنيوية ككون الرجل مسموع الكلمة عند
السلطان في بعض الادعية وقضاء الحاجة في الصلوة المقررة لها وسعة الرزق في صلوة الليل فيكون اتيانه بالعمل للثواب من دون قصد
كون الاتيان بذلك العمل لانه مامور به كفعل صلوة الحاجة لمجرد قضائها من دون التفات الى كون الصلوة عبادة مامورا بها والا
تيان بالعمل على هذا الوجه مما لا ريب في بطلانه وثانيهما ان يلاحظ الثواب في المرتبة التالية بان يقصد في اتيانه بالعمل امتثال امر الله سبحانه
ويجعل حصول الثواب غاية للامتثال مترتبة عليه وبهذا الوجه صحح المحققون من اهل هذه الصناعة ايقاع العبادة مثل صلوة الحاجة والصلوة

الم لكي تفلحوا

اليها

اليها وتفصّوا عن الاشكال بان القربة لابدّ وان يؤدّى بها بقصد القربة وفي مثل صلوة الحاجة المقصود بها امر دنيوى لا يتحقق كونها
عبادة مقصود بها القربة ولا يخفى ان الاتيان بالعمل على هذا الوجه مما لا اشكال فيه لكن ظاهر ما حكيناه عن التمهيد وفي الذكرى
هو ان قصد الثواب مطلقا مستلزم لقصد الامتثال واتيان المأمور به لانه مأمور به وقد عرفت مما بيّنا ان ذلك على اطلاقه غير
مستقيم لاختصاصه بالوجه الثاني من الوجهين المذكورين لقصد الثواب ويعلم مما ذكرناه ان ما احتج به ابن طاوس رحمه الله لا يتم على
اطلاقه فان من اتى بالصلوة لامتثال امر الله سبحانه مع كون غاية الامتثال في نظره هو حصول الثواب الذي وعده سبحانه وترتبه
عليه لا يكون ممن يطلب الرشوة والبرطيل وانما يمتثل قصدا الى ما انعم عليه ربه الجليل وهذا لا يدل على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم فلا
يلزم من ذلك فساد ما اتى به من العبادة نعم لو اتى بقصد الثواب على الوجه الاول كان فاسدا واما لو اتى به على الوجه الثاني كان صحيحا و
ان كان المجرد عن قصد الثواب مطلقا اكمل واولى الا انه مما لا ينالها الا اهل الصدق الاول من مراتب العبودية هذا ولا يخفى ان القصد
الى الخوف من العقاب حكمه حكم القصد الى الثواب فيجرى فيه ما تقدم الموضع الرابع في انه هل يجب قصد الوجوب في الواجب والندب في المندوب
ام لا فيه اقوال احدها القول بوجوب ذلك وهو الذي نص عليه جماعة كثيرة وربما نسب الى الاكثر وعن كلام بعضهم انه المفتى به ثانيها عدم
الوجوب وهو المحكى عن جماعة منهم المفيد رحمه الله وقال في غاية المراد انه مذهب السيد المرتضى علم الهدى رحمه الله وظاهر الشيخ رحمه الله في الاقتصاد و
اختياره المحقق رحمه الله في المعتبر والطبرسية واستظهره بعضهم من كل من لم يتعرض لذكر الوجوب والندب في كيفية النية بل ربما استظهر من المتقدمين
حيث انهم تركوا التعرض لتركيب النية من اصلها نظرا الى انه لو كانت النية امرا زائدا على ما هو المركوز في اذهان الناس من العزم على المأمور
به وكان يجب فيها قيود وحدود كزيادة الالتفات الى الوجوب والندب كان اللازم عليهم ان يتعرضوا لكيفيتها ولم يصح تركهم لما هو من
مهماتهم الواجبة عليهم ثالثها التفصيل بين الصلوة والوضوء فقد نقل عن بعضهم انه قال بلزوم اعتبار قصد الوجوب في الصلوة وانكاره
في الوضوء ومحل النزاع هيهنا انما هو وجوب قصد الوجوب او الندب من حيث هو فاذا توقف التمييز بين المشتركين على ذلك خارج عن محل
البحث لان ذلك انما هو من جهة توقف التمييز عليه والوجوب مسلم حجة القول الاول امور الاول انه قد ثبت الاشتغال بالمأمور به و
حيث وقع الشك في انه هل يتحقق بدون قصد وجوبه او ندبه وجب الاتيان بما يحصل معه اليقين بالبراءة وهو المشتمل على قصد ذلك
فانه من الكيفيات للاطاعة التي يحكم العقل فيها بالاحتياط وفيه انا نمنع من كون الماتى به مما يشك في حصول الامتثال به اذا كان عاريا
عن ذلك القصد فان العقل يحكم بان من يأتي بالمأمور به بعنوان انه مأمور به ممتثل لامر مولاه مطيع اياه وكذلك العقلاء يعدونه مطيعا
الثاني استصحاب الحدث الى ان يتحقق الرافع المتيقن ولا يتحقق الا مع قصد الوجوب او الندب واجاب عنه في المستند بانه لم يثبت في حق
من صدر عنه احد الموجبات للطهارة الصغرى الا وجوب اتيانه بالافعال المعهودة التي هي المعبر عنها بالوضوء شرعا واستحبابه فان اريد
بالحدث كونه بحيث عليه هذه الافعال لاجل تحصيل ما هو مشروط بالوضوء فالاتيان بها يكون مزيلا للاستصحاب ولو اريد به غير ذلك فلا نسلم
ثبوته ثم قال والحاصل ان الحدث حالة لمن عليه الوضوء سوى كونه يجب ويستحب عليه الاتيان بالافعال المقررة غير ثابت من دليل حتى يستصحب
سلمنا ولكن الوضوء الشرعي رافع له بالاجماع والاخبار وهو ما ثبت كونه وضوءا بدليل شرعي ثم قال وفي المستفيضة الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
ونحو رواية زرارة عن الوضوء الذي افترضه الله تعالى على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويتوضأ مرتين مرتين ورواية ابن
فرقد بعد السؤال عن حد الوضوء قال تغسل وجهك ويديك وتمسح رأسك ورجليك مضافا الى الاصل الدال على كون هذه الافعال
وضوءا غاية الامر ثبوت لزوم قصد مع القربة من الخارج ايضا فتكون هي معه ايضا ضرورة تحقق اللازم مع الملزوم الثالث ان امتثال
المأمور به لا يتحقق الا بالاتيان على الوجه المطلوب وهذا لا يحصل الا بالاتيان بالواجب واجبا والمندوب مندوبا واجيب عنه بانه ان اريد
بوجوب ايقاعه اي الفعل على الوجه المطلوب ايقاعه على الوجه المأمور به شرعا فمسلم لكن كون النية المذكورة مما يعتبر شرعا اول البحث وان اريد
ايقاعه مع قصد وجهه الذي هو الوجوب او الندب فهو ممنوع وهل هو الا مصادرة الرابع قوله صلى الله عليه وآله انما لكل امرء ما نوى وجه الدلالة ان مقتضى
مفهوم الحصر هو انه اذا لم ينو الوجوب في الواجب لم يحصل له ذلك الواجب لانه لم ينوه وفيه ما عرفته سابقا من انه ناظر الى الافعال التي
تقع على وجهين باختلاف القصد كنصب وتد في الامكنة التي تنزل فيها القوافل فانه يمكن ان يكون بقصد تسهيل الامر عليهم من
جهة ربط دوابهم به ويمكن ان يكون بقصد ان يصيبه رجل انسان فيعثر به فلا دخل له بما نحن فيه الخامس انه استفاض عنهم عليهم السلام انه
لا عمل الا بنية ولم يعلم كيفيتها وهي وان كانت شرطا للعبادة الا ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط وايضا فالشك واقع في جزء

النية فيجري عليها ما يجري عند الشك في جزء العبادة لكونها المعنى جديدا ما حقيقة او مجازا وهو غير معلوم والظاهر ان المراد بما يجري
عند الشك في جزء العبادة هو الاشتغال في الاجزاء السادس ان الوضوء تارة يقع على وجه الوجوب واخرى على وجه الندب بحيث كان احد
الامرين مطلوبا اشترط تشخيصه لتحصيل الامتثال ويتحقق الموافقة للمامور به والقول بانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا
وبدونه مندوبا فيكون متعينا ابدا مردود بانه لا ريب في وقوع الامر الندبي بالوضوء لبعض الغايات والامر الوجوبي لغاية اخرى ولا يرتفع الاول
في حال الثاني فلا بد من التعيين كما في سائر ... ما بينهما واجبة والاخرى مندوبة والفصلين المختلفين في الوجوب والندب في الحقيقة ولا يخرج مثل
ذلك عن محل النزاع لكون الكلام في اعتبار نية الوجه لنفسه لكونه مقدمة للتعيين فان التعيين عنوان مغاير لعنوان الوجوب وثانيا بان الذي
ينبغي ان يقال في المقام هو انه لا اشكال في وجوب التعيين حيث يكون المكلف به متعددا نحو صلوة الصبح والنافلة لان الامتثال يتوقف عليه لان صرف
الفعل الى واحد دون اخر ترجيح بلا مرجح والجنس لا يتقوم بدون الفصل اذ الفرض ان الامر انما تعلق بشيء خاص لكن هذا اذا كان المكلف به شيئين
كل منهما مغاير للاخر الا انهما متفقان بالصورة اما في مثل المقام فلا تعدد في المكلف به اذ هو رفع حدث واحد وكونه مطلوبا على جهة الاستحباب
لغاية وعلى جهة الوجوب لغاية اخرى لا يقتضي تعدده والا لاقتضى وجوب ملاحظة خصوصيات الغاية مع انه لا قائل به واما ما يقال من ان التعدد
قد يكون بزعم المكلف ففيه انه اشتراك لا يضر فلو زعم المكلف جهلا منه مثلا ان وضوء الفريضة يكون على جهة الوجوب ويكون على جهة الندب
واوقعه بقصد الثاني او لم يعينه مع قصد القربة فان الظاهر ان وضوءه صحيح نعم لو اشتغل ذمته بوضوئين كما لو فرض ان المتوضي لوضوء منذور
لقراءة القران كل يوم قد نذر وضوءا اخر غير ذلك الوضوء في ذلك اليوم كان من اللازم عليه ان يعين في مقام الامتثال لاحدهما ولكن ذلك خارج
عما هو للنازع حجة القول الثالث امران الاول ما اوقع التمسك به في المستند من الاصل السالم عن المعارض المؤيد بامرهم عليهم السلام بجميع انواع الوضوء
من الواجب والمندوب بطريق واحد من غير تعرض للوجوب والندب واقول من المعلوم ان التمسك بالاصل انما يتم اذا لم يكن هناك دليل مخالف
للاصل او موافق له وقد عرفنا من عقل ونقل ولا ريب ان العقل الحاكم يكون الاتي للمامور به بقصد القربة ممتثلا مطيعا وعلى هذا اجرى طريقة
العقلاء ولا مجال للتمسك بالاصل الذي قد اخذ في موضوعه الشك والجهل مضافا الى انه لو فرض وقوع الشك في هذا المقام من جهة كفاية مجرد
قصد القربة او لزوم قصد الوجوب ايضا معه كان اللازم هو الرجوع الى قاعدة الاشتغال لرجوع الامر الى الشك في المكلف به بعد العلم باصل
التكليف كما هو الشأن في كل مورد وقع الشك في كيفية الاطاعة كما بيّنا الثاني قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقد
استدل به الشهيد ره في نكت الارشاد من نيّتها ارباب هذا القول فانه قال بعد الاشارة الى تعدد عبارات الاصحاب في النية واختلافها قال
احسنها الاجزاء وشبهها الوضوء مثلا قربة الى الله تعالى وهو اختيار صاحب النهاية ره كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين دل على
القربة وهو من منطوق الحصر فلو زيد عليه كان نقض المنافاة الزيادة الاثبات او النفي الذين هما معنا والا فهي تقرير ثم قال وجوابه منع المنافاة
لمجامعتها ما ادعي وجوبه انتهى والظاهر انه ره اراد بذلك ان الحصر اضافي قصد به الردع عن الشرك فلا ينافي اعتبار الوجوب ايضا مع القربة هذا
واما القول بالتفصيل بين الصلوة والوضوء فلم نجد له حجة يعتنى بها الاول انه اختلف كلمات المتعرضين لوجوبية الوجوب فمنهم من اطلق نية
وجوبه ومنهم من يظهر منه وجوب اعتباره علة وغاية فلا يكتفي به لو اعتبره قيدا وهذا هو الظاهر مما حكي عن بعض كتب المتكلمين من ان من
مذهب العدلية انه يشترط في استحقاق الثواب على واجب ان يوقعه لوجوبه او وجه وجوبه ولهذا حكي الاشكال عن بعضهم في عبارة النية وهي
قول الناوي اصلي كذا لوجوبه قربة الى الله من حيث اشتمالها على غايتين بلا عاطف لكن اجيب فيما عثرنا عليه من وجهين احدهما ان الوجوب
غاية للفعل والقربة غاية للفعل المعنى بالوجوب وهذا الوجه قد نبه عليه الشهيد ره في الذكرى بقوله واعتذر بعض النحاة من الاصحاب بان الوجوب
مثلا في هذه النية غاية لما قبله والتقرب غاية للوجوب فيتعدد الغاية بحسب تعدد المغيا فاستغنى عن الواو انتهى وثانيهما التزام بجواز ترك
حرف العطف في مثل ذلك كما سمع عن بعضهم ومنهم من يظهر منه وجوب ملاحظته وصفا ولا دليل على شيء من ذلك الثاني انه يظهر من
بعض القائلين بوجوب قصد الوجوب كون وجوبه عينيا ويظهر من طائفة منهم كون وجوبه تخييريا كما هو مقتضى العطف بكلمة او في مثل عبارة
القواعد من انه يجب ان يوقعه لوجوبه او ندبه او وجههما على راي انتهى وفسر وجه الوجوب بتفسيرات مختلفة احدها اللطف وهو المحكي عن اكثر
العدلية ويكون كيفية النية ح ان ينوي المصلي مثلا اني اصلي صلوة الظهر لكونها لطفا اي مقربا الى الطاعة ويكون المراد بالطاعة
الاطاعة العقلية التي يحكم العقل بها بين المولى والعبد ومن المعلوم انه لا يتحقق الاطاعة الا بقصد صدور امر من المولى لا اقل اعتبارا
عن امتثال الامر والانتهاء من المنهي عنه ومع عدم الامر ينتفي موضوع الاطاعة فيكون المامور به مقربا الى الطاعة باعتبار كونه

محققا

حققا الموضوعها ثانيها ترك المفسدة اللازمة من الترك وهو المحكي عن بعض المعتزلة والمفسدة اللازمة من الترك هي المعصية او العقاب وبقاء المكلف على حالة النقصان وعدم الارتقاء الى مدارج الكمال ثالثها الشكر وهو المحكي عن الكعبي و الظاهر ان المراد به شكر العبد ما خلقه الله تعالى فيما خلق لاجله رابعها مجرد الامر وهو المحكي عن الاشعرية ومال هذا الى قصد القربة وهو الاتيان بالمامور به لانه مامور به والحق عندي انه يعتبر في نية العبادة امران احدهما القصد الى عنوان المامور به وثانيهما قصد القربة ولا يعتبر فيها غير ذلك بحكم العقل والعقلاء لصدق الاطاعة والامتثال بهما من دون اعتبار شيء آخر ومن هنا يعلم انه لا يعتبر نية القضاء والاداء والقصر والاتمام وكون العبادة المأتي بها من خواص زمان او مكان او غير ذلك الا ما توقف عليه تمييز المامور به عن غيره فانه يجب القصد اليه لكونه محصلا لعنوان المامور به مميزا له عن غيره لا لخصوصية معتبرة فيه خلافا للشهيد ره فانه قال في كتاب الصلوة من اللمعة والنية معينة الفرض والاداء او القضاء والوجوب او الندب والقربة وقال في الذكرى النية قصد متعلقه المقصود فلابد من كونه معلوما فيجب احضار ذات الصلوة وصفاتها الواجبة من التعيين والاداء والقضاء والوجوب للتقرب الى الله تعالى ثم يقصد الى هذا المعلوم ثم قال وتحقيقه انه اذا اراد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوي مميزا له عن غيره فاذا احضر قصد المكلف الى ايقاعه تقربا الى الله تعالى انتهى وعلى هذا المنوال نهج الشهيد الثاني ره في الروضة فانه قال فيها بعد تفسير النية بالقصد ما نصه ولما كان القصد موقوفا على تعيين المقصود بوجه ليمكن توجه القصد اليه اعتبر فيها احضار ذات الصلوة وصفاتها المميزة حيث تكون مشتركة و ا القصد الى هذا المعين متقربا ويلزم من ذلك كونها معينة الفرض الى آخر ما حكيناه عن اللمعة وقوله ره يلزم من ذلك صريح في ان علة وجوب القصد الى القضاء انما هي وجوب تعيين المنوي ولكنك خبير بحصول التعيين بدون ذلك فتحصل من جميع ما ذكرناه ان نية الوجوب في الواجب ونية الندب في المندوب غير لازمة لكن ينبغي هنا شيء وهو انه اذا فرضنا انه نوى الندب في الواجب او الوجوب في المندوب فهل تصح العبادة ام لا قال في غاية المراد عندنا الاقوال اربعة ثالثها انه يجب مع القربة الاستباحة لا الوجوب ولا الندب وهو مذهب السيد المرتضى علم الهدى وظاهر الشيخ ره في الاقتصاد واختيار المحقق ره في المعتبر والطبرية وزاد الصحة مع نية الوجوب غير المطابق فيه انتهى

الظ اختلال العبارة ع

خلافا لما عن ظاهر بعضهم قال في الجواهر اما لو نوى كلا منهما يعني الوجوب والندب في مقام الآخر جهلا او غفلة لا تشريعا فربما ظهر من بعضهم بطلان بالوضوح واحتمل تنزيل كلام المعتبرين لاشتراط نية الوجه عليه وللنظر فيه مجال اذ قد يقال انه بعد تحقق قصد الا الامتثال بالعبادة وتشخيصها والفرض انها مطلوبة للشارع ومرادة له فنية انها مندوبة وهي واجبة او بالعكس لا يؤثر في ذلك فسادا ثم قال ومثل ذلك جميع الصفات الخارجية التي هي من المقارنات الاتفاقية بعد تشخيص فعل المكلف به كما هو واضح لمن تامل نعم قد يقال بحصول الاشكال فيما لو جعل صفة الوجوب والاستحباب مشخصة لما زعم تعدده جهلا كما تقدمت الاشارة اليه سابقا والله اعلم انتهى ولا يخفى ان تقييده ره بكون نية كل منهما في مقام الآخر عن جهل او غفلة مبني على كون البطلان عند انتفاء الامرين جميعا مفروغا عنه وهو في محله ولكن ربما يرد الاشكال الى الصحة فيما ذكره من الفرض من جهة ان اعتقاد المكلف بخلاف ما عليه المامور به من معنى الوجوب والندب يكون مجرد اعتقاد ولا مستند له شرعا ويكون الامر به من قبيل الامر الظاهري العقلي وقد تقرر في الاصول انه لا يقتضي الاجزاء لعدم كونه في الواقع امرا وانما هو تخيل الامر فان المكلف اذا اعتقد استحباب صلوة الظهر كان معتقدا وجود المعدوم اذ لا وجود لصلوة الظهر المندوبة ابتداء وان كان ذلك متصورا في المعادة جماعة لكن مفروض الكلام انما هو الاتيان بها ابتداء والا لم يكن ناويا خلاف صفة المامور به وعلى ما ذكر يلزم الحكم بالبطلان والاعادة في الوقت والقضاء في خارجه ويمكن دفع الاشكال بان الوجه في عدم اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء انما هو عدم تعلق الامر بما اعتقده مامورا به فيبطل من جهة عدم كونه مامورا به وليس الحال في هذا المقام على هذا المنوال لكون المأتي به مامورا به ومطلوبا للمولى غاية ما هناك انه تخيل الامر الوجوبي امرا ندبيا فيكون ناويا للامر به ويصح له التقرب به وصلوة الظهر المندوبة وان كانت مما لا وجود له الا ان الوجوب والندب ليسا قيدين للمامور به اذ لم يخاطب الشارع رعيته بقوله اقيموا صلوة الظهر الواجبة وانما استفيد الوجوب من الامر بها فهو من كيفيات الطلب لا من قيود المطلوب للمامور به فالحكم بالصحة متجه لكن الاحتياط يقتضي القضاء او الاعادة **قوله** وهل يجب رفع الحدث او استباحة شيء مما يشترط فيه الطهارة الاظهر انه لا يجب هذه العبارة مسوقة لبيان ما يختص بنية الوضوء بل نية نوع خاص منه وهو الوضوء الرافع دون غيره كوضوء الجنب والحائض من تحقيق حالها مضافا الى ما تقدم مما يعتبر في مطلق النية واختلفوا في المسئلة على اقوال احدها انه يجب في نية الوضوء قصد رفع الحدث عينا وهذا

القول

القول بجعله بعضهم مقتضى كلام الشيخ ره في كتاب عمل يوم وليلة حيث انه ره اقتصر فيه على نية رفع الحدث من دون تعرض لنية الاستباحة ثانيها انه يجب قصد استباحة الصلاة او مشروط بالطهارة عينا وهو المنقول عن السيد ره ثالثها قصد احدهما على وجه (وجوبا) تخيير المكلف بينهما وهو مذهب الشيخ ره في ط وابن ادريس ره في السرائر والعلامة ره في لف والشهيد ره في الذكرى وجماعة رابعها عدم وجوب شيء منهما

حجة القول الاول وجوه الاول ان الوضوء انما شرع لذلك فان لم يقصد لم يتحقق قصد الوضوء على الوجه المامور به الذي شرع له وفيه منع بان كون الوضوء مشروعا لرفع الحدث لا يقتضي وجوب نيته وقصده لعدم الملازمة بل لو كان جاهلا بانما شرع له لم يؤثر في وضوئه فسادا فلو فرض شخص لم يعرف تسبيب الاحداث لهذه الافعال ومنافيتها للصلاة بدون فعل الوضوء لكن علم ان هذه الافعال مطلوبة للشارع فجاء بها بعنوان الاطاعة اما على وجه الوجوب او الندب كان وضوئه صحيحا وارتفعت منافيها الملحوظة من الادلة انها سبب رافع له ومن المعلوم ان تاثير سبب الشيء غير موقوف على العلم بسببيته اذ الاسباب الشرعية كالاسباب العقلية لا تتوقف على ذلك فمن ادعى ان قصد ذلك من تمام السببية شرعا كان عليه الدليل بل هو خلاف ظاهر الادلة من الكتاب والسنة لاشتمالها على الحكم البيانية وغيرها من قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ومن توضأ وضوئي هذا ونحو ذلك فتامل انتهى الثاني ان الوضوء مشترك بين الرافع وغير الرافع فوجب تمييزه بالقصد الى الرفع واجيب عنه بان اشتراك الوضوء بين الرافع وغيره ليس اشتراكا موجبا لتعدد الفعل في وقت واحد حتى يوجب التمييز بل الرافعية وعدمها وصفان لاحقان له في الخارج مستفادة من الشارع لا دخل لترتبها بالنية ضرورة انه يمكن ان يقول لهذه الافعال التي صادفت موضوعا ليس متلبسا الا بالحدث الاصغر رفعته والا فلا ترفع فكل من الرفع وعدمه حكم من الشارع خارجي قد يعلمه المكلف وقد يجهل به وفي الحالتين يؤثر الوضوء اثره بل يمكن ان يقال فيما لو فرض مكلف زعم نفسه جنبا مثلا فتوضأ مع ذلك وضوء الجنب ثم بان له انه ليس جنبا بارتفاع حدثه وصحة وضوئه كما انه لو كان الامر بالعكس كان الوضوء صوريا لما عرفت من ان تسبيب ذلك ليس دائرا مدار القصد وقصد التعيين ليس منحصرا في قصد رفع الحدث بل يكفي فيه نية الاستباحة لتلازمهما كما ستسمعه في كلام اهل القول بالتخيير الثالث انه لو لم ينو رفع الحدث لم يتحقق فلا يجوز دخوله فيما هو مشروط بارتفاع الحدث ويدل على ذلك قوله ع انما لكل امرء ما نوى واجيب عنه بانه مصادرة لعدم دلالة الرواية على عدم وقوع ما لم يقصده وانما دلت على وقوع ما قصد والمفروض انه قد قصد الوضوء فيقع له ويترتب عليه لازمه الذي هو ارتفاع الحدث قلت قد تقدم ان مساق هذه الرواية بيان حال الافعال الصالحة للوجهين باختلاف القصد فانه ان قصد الخير او الشر لزمه ترتب اثر المقصود وبيان حال الافعال التي هي في انفسها ليست مما فيه حسن لكن الفاعل اذا قصد به الخير كان ذلك الخير له ولعل هذا اظهر باعتبار تضمنها القول ع له الظاهر في النفع

حجة القول الثاني امور الاول الاستصحاب يعني استصحاب الحدث المتيقن الى ان يعلم الرافع المتيقن واجاب عنه في المستند بانه لم يثبت في حق من صدر عنه احد الموجبات الا وجوب اتيانه بالافعال المعهودة التي هي الوضوء شرعا فان اريد بالحدث كونه بحيث يجب عليه هذه الافعال المشروط بالوضوء فالاتيان بها يكون مزيلا للاستصحاب يقينا وان اريد غير ذلك فلا نسلم ثبوته والحاصل ان حدوث حالة لمن عليه الوضوء سوى كونه يجب ويستحب عليه الاتيان بالافعال المقررة غير ثابت حتى يستصحب سلمنا ولكن الوضوء الشرعي رافع بالاجماع والاخبار وهو ما ثبت كونه وضوءا بدليل شرعي وليس الا عبارة عن الافعال المعهودة وغاية ما هناك انه ثبت اعتبار نية القربة فيها واما نية الرفع فليس عليها دليل الثاني قوله ع انما لكل امرء ما نوى واجيب عنه بما تقدم في دفع الاستدلال به على القول الاول الثالث قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الاية وتقريب الاستدلال ان المفهوم منه انما هو وجوب ايقاع الوضوء لاجل الصلوة بل لا معنى لعلية القيام الى الصلوة الا ذلك فيكون التعليل قيدا للمامور به فلا يتم الا بايجاده وهو لا يتحقق الا بقصده واجيب بان الاستدلال انما كان يتم لو كان التعليل متعلقا بالايقاع واما اذا كان متعلقا بالوجوب فلا فان اريد ان المفهوم من الاية هو الاول فذلك ممنوع وان اريد ان المفهوم منها هو الثاني لم يكن مفيدا

حجة القول الثالث ما تمسك به العلامة ره في لف بعد اختياره فقال لنا على الاكتفاء برفع الحدث قوله ع انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى فاذا نوى رفع الحدث مع باقي الشرائط من الوجوب او الندب والقربة اجزأه لانه قد حصل له ما نواه وهو رفع الحدث عملا بالحديث فزال المانع من الدخول في الصلوة ولنا على الاكتفاء باستباحة الصلوة الحديث المذكور والتقريب ما مر ولنا على اشتراط احدهما قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا والمراد منه اغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف في لغة العرب حيث يقال اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك

او وجوبه تخييرا بينهما ذهب السيد ابن زهرة في الغنية وما حكي عن غيره صاحبها اذ ذهب اليه القاضي ره وجماعة

اي لاجل الغاية لا امر في العذر واذا كان متعارفا فاوجب المصير اليه ثم قال لا يقال هذه الآية تدل على خلاف مطلوبكم وهو وجوبها لاحد الامرين لانها تدل على استباحة الصلوة كما تدل الآية عليه وهو احدهما بعينه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الآية عليه فيكون هذا الاستدلال فاسد الوضع لانا نقول وجوبها للاستباحة لكونها احد الامرين لا يخرجه عن وجوبها للاستباحة فان الواجب المخير واجب ايضا سلمنا لكن نية رفع الحدث تستلزم الاستباحة لانها نية لازالة المانع من الدخول في الصلوة ليدخل المكلف في الصلوة فانه الغاية الحقيقية فان ازالة الحدث ليس غاية ذاتية وانما هو مراد بالعرض لاجل استباحة الصلوة انتهى وقد ظهر الجواب عن الحديث ويعلم الجواب عن الآية ايضا مما تقدم لان الاستدلال بها مبني على ان يكون قصد الاستباحة قيدا للمامور به وهو الغسل والمسح المامور بهما في الآية وليس كذلك وانما هو علة في الطلب الدالة على ان الافعال المذكورة ليست من قبيل الواجبات النفسية وانما هي مطلوبة للغير بمعنى ان الصلوة مشروطة بوجودها وهذا لا يستلزم وجوب القصد اليها عند النية حجة القول الرابع كما ذكره في المستند بعد دعوى كون الرفع والاستباحة امرين متغايرين لا ملازمة بينهما لانفكاك كل منهما عن الآخر في التيمم ووضوء الحائض اي شرعية الوضوء لاجل الامرين فيجب قصدهما كاملة والظاهر ان المراد بوضوء الحائض وضوؤها عند اغتسالها مقدمة له على الغسل فانه بعد الفراغ منه وقبل الاتيان بالغسل رافع للحدث غير مفيد للاستباحة في هذه الحالة وفيه انه مبني على كون كل منهما قيدا في المامور به وليس كذلك لكونهما غايتين له ولا يلزم القصد الى الغاية عند الاتيان بالمغيى واذ قد عرفت ما ذكرنا كله علمت ان الحق هو ما ذهب اليه المصنف من القول الخامس وهو عدم وجوب شيء منهما لعدم الدليل واصالة البراءة من وجوبه **قوله ولا تعتبر النية في طهارة الثياب ولا غير ذلك مما يقصد به رفع الخبث** ذكر غير واحد من اصحابنا ان هذا الحكم مما اتفق عليه الامامية وكذا العامة عدا ابن شريح منهم ولا يخفى ان مثل ذلك يحصل منه الاجماع على عدم اعتبار النية في الطهارة من الخبث وان لم يتحقق قصد الامتثال كما لو سقط عنه الثوب غافلا عن كونه متنجسا بل لو اطارت الريح في الماء الكثير ثوبا متنجسا عاريا عن عين النجاسة وذلك للعلم بان غرض الشارع من غسل الثياب مثلا انما هو عراؤها عن النجاسة عند الاتيان بالصلوة دون التعبد بمباشرة الغسل فلا اشكال ولا وقع لاطالة الكلام في مثل هذه المسئلة **قوله ولو ضم الى نية التقرب ارادة التبرد او غير ذلك كانت طهارته مجزية** اعلم ان ما يضم الى نية القربة من قصد غيرها غاية للعبادة اقسام الاول ما يكون من قبيل الضمائم المباحة مثل ما ذكره المصنف من ارادة التبرد او ما ضاهاها كالتسخن والتنظيف بل ما اشار اليه المصنف ره نوع خاص من المباح وهو ان يكون الضميمة من لوازم ذلك الفعل فان استعمال الماء البارد يلزمه بالطبع حصول التبرد للانسان وهذا القسم قد حكي فيه قولان احدهما الصحة وجعلها الشهيد ره في القواعد ظاهر اكثر الاصحاب وفي الذكرى انه اشهر القولين وثانيهما البطلان وجعله في الذكرى احوط القولين وهو كذلك حجة القول الاول وجوه الاول عدم منافاة الضميمة لنية القربة فكان كنية الغازي للقربة والغنيمة واورد عليه بمنع حصول الواجب مع عدم الاخلاص المعتبر فيه المقتضي لكون الامر هو الداعي بالاستقلال الثاني ان اللازم واجب الحصول فلا تؤثر نيته على عدمها ورد بان حصول اللازم لا يستلزم جواز قصده والقادح هو القصد دون الحصول كما ان مقصود المرائي وهو مدحه بفعل العبادة حاصل مع ان قصده قادح اجماعا الثالث ان من المعلوم انه اذا وجد المكلف ماءين حارا وباردا جاز له اختيار البارد في الصيف والحار في الشتاء وفيه انه ان اراد انه يجوز ترجيح احدهما على الآخر لداعي التبرد او التسخن بعد كون المقصود اولا وبالذات هو الوضوء وكون كل من الامرين مرجحا فهو خارج عما عليه البحث وان اراد انه يجوز اختيار احدهما مع استقلال احد الداعيين فهو مصادرة الرابع انه لا دليل يدل على ازيد من اشتراط القربة في الجملة سواء استقلت ام لا وفيه انه مع عدم الاستقلال لا يتحقق الاخلاص للمامور به لان المراد به انما هو قصد الفعل بعنوان الاطاعة والامتثال معرى عن مشاركة غيره الخامس ان النية الخالية عن القصد الى الضميمة مما هو من قبيل الامور المشتملة على العسر الذي لم يرده الله سبحانه تعبدا فلا يكون وجود الضميمة في النية منهيا عنه فيصح العبادة وفيه منع العسر حجة القول الثاني ما تقدم الاشارة اليه من ان قصد الضميمة مناف للاخلاص المامور به وقد اشار الشهيد ره الى احتمال تفصيل في المسئلة بعد الاشارة الى بعض ما ذكرناه فانه قال الثاني ما يكون من الضمائم لازما للفعل كضم التبرد او التسخن او التنظيف الى نية القربة وفيه وجهان ينظران الى عدم تحقق معنى الاخلاص فلا يكون الفعل مجزيا والى انه حاصل لا محالة فنيته كتحصيل الحاصل الذي لا فائدة فيه وهذا الوجه ظاهر اكثر الاصحاب والاول اشبه لانه لا يلزم من حصوله نية حصوله ويحتمل ان يقال ان كان الباعث الاصلي هو القربة ثم طرء التبرد عند الابتداء في الفعل لم يضر وان كان الباعث الاصلي هو التبرد فلما اراده ضم القربة لم

بجزء وكذا اذا كان الباعث مجموع الامرين لاستقلالا او لو ترجح فضلا فقطا فكانه غيرنا وقس هذا الباب ضم نية الحمية الى القربة في الصوم وضم ملازمة
العزيم الى القربة في الطواف والسعي والوقوف بالمشعرين انتهى وذكر بعض المحققين ره انه يدخل في عبارة التمهيد ما لو كان تركيب الداعي
من مجموع التقرب والتبرد من حيث كون كل منهما جزء غير قابل في نفسه للاستقلال في البعث لو انفرد عن الآخر وما كان التركيب فيه باعتبار
كون كل منهما لو خلي وطبعه باعثا مستقلا في البعث الا انه باجتماعهما او حيث يقتضي استحالة اجتماع علتين على معلول واحد امتناع
الترجيح بلا مرجح استناد الفعل الى المجموع المركب وربما يقرب الصحة في الثاني تبعا لكاشف الغطاء ره ولعله لانه نحو من الامتثال ح وجواز
استناد الفعل الى داعي الامرين وجود الداعي المباح وعدم مرجح على السواء نعم يجوز استناده الى الداعي المباح ايضا لكن القادح عدم
جواز الاستناد الى الامر لا جواز الاستناد الى غيره الا ترى انه لو امر المولى بشيء وامر الوالد بذلك الشيء فاتى العبد به جريا لامتثالهما
بحيث يكون كل منهما كافيا في بعثه لو انفرد عد ممتثلا لكن اورد عليه بمنع جواز استناد الفعل الى كل منهما لامتناع وحدة الاثر وتعدد
المؤثر ولا الى احدهما للزوم الترجيح بلا مرجح بل هو مستند الى المجموع والمفروض ان ظاهر ادلة الاخلاص واعتبار القربة ينفي تحقق العمل
مع مدخلية شيء آخر فيه واما المثال المذكور فنمنع فيه صدق امتثال كل من المولى والاب نعم لما اجتمع الامران في فعل واحد شخصي لا
يمكن التعدد فيه لم يكن بد من الاتيان به بمجرد الموافقة الامرين وهذا غاية ما يمكن في هذا الفرض من موافقة الامر بخلاف ما نحن فيه
فانه يمكن تخليص الداعي لموافقة الامر وتحصيل التبرد بغير الوضوء ان امكن والا فعليه تضعيف داعي التبرد وتقوية داعي الاخلاص
فان الباعثين المستقلين يمكن ملاحظة احدهما دون الآخر كالوامر الشارع بانفاذ ولده الغريق فانه قد ينقذه لمحض محبة الولد
من غير ملاحظة امر الشارع وان كان ينقذه لو كان غير ابنه لمحض الامر ولو تكلفا لا عن شوق وقد يكون الامر بالعكس فيكون الباعث
المستقل امر المولى وان كان الداعي الآخر موجودا بالفعل بحيث لولا امر المولى لفعله بهذا الداعي هذا ما اهمنا من كلا ميره وتلخيص المقال
ان دخول غير القربة من قصد الغرض المباح مع نية القربة على اقسام نذكرها في ضمن المثال احدها ان يكون المكلف قاصدا للوضوء الذي
هو عبادة يتقرب بها لكن لما كان له فردان يحصل احدهما بالماء البارد والآخر بالماء الحار رجح احدهما على الآخر بالتبرد مثلا وهذا
القسم مما لا اشكال فيه اصلا بل هو خارج عن مبحث الضميمة لكون نية التبرد في مثل ذلك مرجحا لاحد الفردين على الآخر لا داعيا على
اصل العمل ثانيها ان يكون قاصدا لاحدهما بالاصالة ويطرء الآخر ثانيا وبالعرض كما لو قصد الوضوء ثم طرء قصد التبرد عند الابتداء به
او بالعكس والحكم في هذا القسم هو دوران الصحة والفساد مدار المقصود الاصلي فيصح فيما لو كان المقصود بالاصالة هي القربة والتابع
هو التبرد ويفسد في العكس ثالثها ان يكون قاصدا للجميع ابتداء بحيث يكون كل منهما جزء العلة بحيث انه لو انفرد احدهما عن الآخر
لم يقدم على الفعل والحكم في هذا القسم هو البطلان لفوات الاخلاص المأمور به رابعها ان يكون كل منهما علة يترتب عليها الفعل حتى
مع انتفاء الآخر نظير المثال المتقدم من اتيان العبد الذي امره مولاه ووالده بفعل واحد فاتى به امتثالا لهما بحيث لو لم يكن هناك الامر
الآخر لاقدم على الفعل بامر الاول والاظهر ههنا ايضا هو الفساد لمنافاته للاخلاص المأمور به القسم الثاني ما يكون من قبيل الامور
الراجحة ويجري فيه التفصيل بين ما لو كان المقصود بالاصالة هو ذلك الامر الراجح وبين ما لو كان الامر بالعكس قال في الذكرى بعد ذكر الا
الاحتمال الذي حكيناه عن التمهيد في الضميمة المباحة ما صورته هذا كله اذا لم تكن الضميمة راجحة والا فالمتجه الصحة مطلقا ثم قال ومن
هذا الباب قصد الامام باظهارها وتكبيرة الاحرام اعلام القوم وضم الصائم الى نية الصوم قصد الحمية وقصد اخراج الزكوة اقتداء غيره به
ونحو ذلك انتهى والاقوى في النظر هو التفصيل بين كون المقصود بالاصالة هي العبادة وكون الضميمة تابعة فالصحة وبين كون العبادة
تابعة فالبطلان الا ان يقال ان مثل اظهارها وتكبيرة الاحرام التي نحن فيه باعتبار تعدده ما قصد به لكون الاحرام باللفظ وكون الاعلام
بالجهر القسم الثالث ما يكون من قبيل الامور المحظورة كالرياء والسمعة وايذاء المؤمن كاعلام الصوت بالدعاء او الاتيان بالصلوة
او الاتيان بالصلوة الجهرية في مكان يكون فيه شخص مشغول بضبط العبر كاهل العلم خصوصا اذا كانت واجبة والمتعارف من عنوانهم
هو الرياء وتمايله بعضهم على كون غيره من الافعال المحرمة مثله وتحرير المقال انه اطبق من عدا علم الهدى ره على بطلان العمل المشتمل
على الرياء كما صرح به جماعة وان اختلف تعبيراتهم فمنهم من عبر بالاجماع ومنهم من عبر بالاتفاق وانفرد هو ره فيما حكي عنه بان
العمل المأتي به بعنوان الرياء مجز فيسقط به التكليف بالاعادة والقضاء [illegible] فاثر الرياء في العمل انما هو اسقاط ثوابه و
الى ذلك اشار في جامع المقاصد حيث قال انه لو ضم الرياء بطل [illegible] او يحكى عن المرتضى ره خلاف ذلك ليس بشيء انتهى

القول الاول اموراً الاول الاجماع الثاني عدم الاخلاص المقتضي لعدم حصول الاطاعة مع الضميمة المباحة فضلا عن حصولها مع الضميمة
المحرمة اولى الثالث حرمة الرياء بالنص والاجماع الموجبة لفساد العمل المتحد معه في الوجود لكن لا يخفى ان دعوى الاتحاد مبنية على كون الرياء
عبارة عن العمل المرائي به اذ لو كان عبارة عن المعنى المصدري لم يكن وجه لدعوى اتحاده مع متعلقه فلا يتم الاستدلال وثبوت المبنى
محل تامل بل منع الرابع الادلة الناطقة بالامر بالاخلاص وتقريب الاستدلال انه قال في الصحاح الاخلاص في الطاعة ترك الرياء انتهى
وقال في القاموس اخلص لله ترك الرياء انتهى وقال في المصباح المنير اخلص لله العمل لم يراء فيه انتهى وظاهر هذه الكلمات ان هذا اللفظ
قد غلب في هذا المعنى وهذا وان كان محط نظر بعض الاعاظم في الاستدلال بالاوامر المذكورة الا ان الظاهر ان استعماله فيه انما
هو من باب انطباق المعنى اللغوي الكلي على فرد منه وهذا القدر كاف الخامس الاخبار الناطقة بكون العمل المرائي فيه مردوداً مكتوباً
في صحائف السجين منها رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجاً به فاذا صعد بحسناته يقول الله
عز وجل اجعلوها في سجين فانه ليس اياي اراد بها وتقريب الاستدلال انه قال ابن الاثير في حديث ابي سعيد ويؤتى بكتابه مختوماً
فيوضع في السجين هكذا جاء بالالف واللام وهو بغيرهما اسم علم للنار ومنه قوله تعالى ان كتاب الفجار لفي سجين وهو فعيل من السجن
انتهى وتقديم قوله اياي على قوله اراد يدل على الحصر وقد اورد عليه النفي فيدل على نفي الحصر وح يقال ان تعليل جعل حسناته في
النار ومحل اجتماعها بعدم ارادة العامل له انه تعالى يدل على بطلان العمل وهو المطلوب واما ما حكاه في مجمع البحرين عن بعض التفاسير من ان
سجين كتاب جامع ديوان الشر دون الله فيه اعمال الكفرة والفسقة من الجن والانس وهو كتاب مرقوم بين الكتابة وهو فعيل انتهى
فهو مبني على تحقق كتاب لكل مكلف بخصوصه وكتاب آخر دون فيه جميع تلك الكتب وعلى تقدير ثبوت الثاني لا يخلو معنى الاية بناء على
ارادة ان كتاب الفجار في الكتاب الجامع لكتب الفجار من ركاكة ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام يجاء بالعبد يوم القيمة قد صلى فيقال
يا رب قد صليت ابتغاء وجهك فيقال له بل صليت ليقال ما احسن صلوة فلان اذهبوا به الى النار ثم ذكر مثل ذلك في القتال وقراءة
القران ومنها صحيحة زرارة وحمران عن ابي جعفر عليه السلام لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة وادخل فيه رضى احد من الناس كان
مشركا ورواية علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقول الله عز وجل من اشرك معي غيري في عمل لم اقبله الا ما كان لي خالصا ودعوى ان عدم القبول
اعم من عدم الصحة نظرا الى ان القبول اخص منها بدلالة قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فيكون عدم القبول اعم من عدمها ممنوعة اذ لا
شاهد عليها مع مخالفتها للظاهر المتبادر والاية محمولة على ضرب من المجاز حتى عند السيد رحمه الله لعدم اشتراطه التقوى في القبول وجلالة
ان اطلاق المشرك على المرائي وحمله عليه انما هو من باب الاستعارة او التشبيه البليغ مثل قولك زيد اسد على الخلاف بين علماء البيان
وعلى كل تقدير وهو مبني على التشبيه ومن اظهر خواص المشبه به هو بطلان عمل المشرك لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من
الخاسرين وغيره من الروايات ومنها رواية مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل فيما النجاة غدا فقال انما
النجاة في ان لا تخادعوا الله فيخدعكم فانه من يخادع الله يخدعه ويخلع منه الايمان ونفسه يخدع لو يشعر قيل له فكيف يخادع الله قال
يعمل بما امره الله ثم يريد به غيره فاتقوا الله في الرياء فانه الشرك بالله ان المرائي يدعى يوم القيمة باربعة اسماء يا فاجر يا كافر يا غادر يا خاسر
حبط عملك وبطل اجرك فلا خلاص لك اليوم فالتمس اجرك ممن كنت تعمل له وهذه الرواية قد رويت بطرق متعددة فهي غير خالية عن الوثوق
بصدورها ثم ان ما كان من الروايات المذكورة ضعيف السند فانه مع اعتضاده بالصحيح المذكور في جملتها منجبرة بالشهرة العظيمة
والاجماعات المنقولة فالاستناد اليها كاف كما ان الاستناد الى الاجماع المحصل من الاجماعات المنقولة بعد ملاحظة انفراد السيد رحمه الله
بالمخالفة كاف لو لم يكن هناك شيء من الروايات المذكورة حجة للقول الثاني لم اقف عليها في كلام القائل به لكن ذكر بعضهم ما تحريره
ان الدليل على بطلان العمل المرائي به انما هي الاخبار الناطقة بنفي قبوله ولا دلالة فيها لان القبول اخص من الاجزاء فعدمه يكون اعم
من الاجزاء فيمكن ان يقال ان من غير المقبول ما هو مجز وحيث ثبت سقوط دلالة تلك الاخبار على عدم الاجزاء نقول ان منشأ بطلان
ذلك العمل المرائي به لا يخلو من امرين احدهما ان يكون هو ترك الداعي من القربة وغيرها وثانيهما حرمة الرياء المتحد مع العمل في الوجود
الخارجي وليس شيء منهما صالحا للدلالة على بطلان ذلك العمل المرائي به اما الاول فلانه لو كان قادحا كان اللازم ابطال الضميمة
المباحة نحو التبرد وهو خلاف ظاهر الاكثر او هو خلاف الظاهر واما الثاني فلانه مبني على الالتزام بامرين احدهما كون الرياء هو العمل المقصود
به الخلو بدون تحرير القصد الى ذلك العمل والاخر جواز اجتماع الامر والنهي وكلاهما محل المنع اما الاول فلان الرياء حقيقة في المعنى

المصدر مجاز في العمل المرائي به مع الشك في كون المراد من الادلة الناهية عن الرياء هو المعنى الحقيقي او المجازي يجب حملها على الاول بحكم الاصل
فيصير فيها الى العمل المرائي به خلاف الاصل بل الظاهر وح لا يلزم من القصد الى الرياء خلل في نفس العبادة واما الثاني فلان المحكي عن السيد
وغيره هو القول بجواز اجتماع الامر والنهي وانه يصح اجتماع العبادة في الوجود مع المحرم كالصلوة في المكان المغصوب التي هي صلوة وغصب
فالقول باجتماع الامرين اللذين هما منشأ البطلان ممنوع اذ لا اقل من منع احدهما وفيه اولا ان الظاهر المتبادر من لفظ القبول انما
هو الاجزاء فيكون نفيه نفيا للاجزاء وثانيا ان الضميمة المباحة ايضا توجب الفساد اذا كانت تمام المدخل في الثاني وثالثا ان الادلة
التي قدمناها ما عدا المشتمل على نفي القبول كافية في بطلان العمل المأتي به بقصد الرياء ممنوع وليس الفساد موقوفا على القول بعدم جواز اجتماع
الامر والنهي ولا على القول بكون الرياء عبارة عن العمل وان كان الحق عندنا عدم جواز اجتماع الامر والنهي تنبيهات الاول انه كما لا ريب
في ابطال الرياء اذا كان علة مستقلة او جزء علة بان يكون الداعي مركبا من ايقاع العمل به ومن الرياء وكذا اذا كان كل منهما علة لولا
الآخر كذلك لا اشكال في صحة العبادة اذا لم يقصد شيئا من ذلك ولكن يسره اذا راه احد وقد صرح صاحب المستند بذلك مستندا
الى انه قد تقدم التصريح به في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه انسان فيسره ذلك قال لا بأس ما من
احد الا وهو يحب ان يظهر له في الناس الخير اذا لم يكن صنع ذلك لذلك اما اذا كان قصد الرياء تبعا ومؤكدا للداعي الى العمل فقد استشكل
فيه بعض المحققين ومن اطلاق قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة وحمران لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الآخرة وادخل
فيه رضى احد من الناس كان مشركا فانه يصدق على ما نحن فيه لان العمل مستند الى الداعي المتأكد فللمؤكد مدخل في هذا الداعي الشخصي
ويؤيده قوله عليه السلام للمرائي ثلث علامات ينشط اذا رأى الناس ويكسل اذا كان وحده ويحب ان يحمد في جميع اموره فان الظاهر من نشاطه
برؤية الناس شوقه وتأكد داعيه الى العمل والمراد من الكسل عند الخلوة وقوع العمل متكاسلا وهو عين ما نحن فيه ومن ان ظاهر اكثر
ادلة الرياء هو الاختصاص بصورة استقلاله في البعث او تركب الداعي منه وما ذكر من الادخال في صحيحة زرارة ادخاله في الباعث على
وجه الجزئية لا التأكيد ومن النشاط والكسل في الرواية المتقدمة التهيؤ على العمل والتقاعد عنه واقول ان كون قوله عليه السلام ثم ادخل فيه رضى
احد من الناس مطلقا مما لا اشكال فيه وتقييده يحتاج الى دليل وكون ظاهر اكثر ادلة الرياء هو الاختصاص بصورة استقلاله في البعث
او تركب الداعي منه مسلم لكنه لا يصلح للتقييد اذ ليس في شيء من تلك الادلة دلالة على الحصر المركب من ايجاب الحكم للقسمين ونفيه عما عداهما غاية
ما هناك ان ظاهر اكثرها التعرض للقسمين وعدم التعرض لما عداهما وهذا لا يوجب لصلاحية لتقييد الاطلاق اذ ليس عدم التعرض
سوى السكوت الذي لا يقاوم النطق فالاقوى هو ابطال الرياء التابع المؤكد الثاني انه قال في المستند لو راءى ببعض الاجزاء المستحبة كا
لقنوت في الصلوة والمضمضة او الغسلة الثانية في الوضوء ونحو ذلك رياء يبطل المستحب قطعا ولكن لا يبطل الصلوة والوضوء من
اجل ذلك نعم قد يبطل المسح ببطلان التثنية او بكون بلته من الموضع جافا فتغسل من الاولى فيبطل الوضوء من اجله كما انه قد يبطل ا
الصلوة ببطلان القنوت من جهة الفصل الكثير لو وصل الفصل الى حد الكثرة او من جهة التكلم بالمحرم وقيل من جهة عدم اتصال
نية الصلوة وفيه نظر انتهى وتوضيح المقام ان الرياء انما يبطل العمل الذي اتى به رياء دون ما جاوز ذلك العمل ويظهر اثر ذلك في جزء
العبادة فان الرياء في شيء من اجزائها لا يوجب فساد ما جاوز ذلك الجزء اولا وبالذات بل لا بد من ملاحظة الحال فان كان ذلك
الجزء مما يمكن تداركه بعد ايقاعه على وجه الرياء كما لو كان العبادة المركبة مما لا يعتبر فيها هيئة اتصالية ثم ان المكلف اتى بالتدارك
صحت تلك العبادة مثال ذلك ما لو فصل الطواف في الحج او ركعتي الطواف مثلا رياء ثم تدارك ذلك بنية القربة لم يلزم منه خلل
في الحج الذي هو العبادة المركبة من ذلك ومن غيره وكذلك الحال في اجزاء الوضوء اذا لم يلزم فوات الموالاة وان كانت تلك العبادة مما
اعتبر فيه هيئة اتصالية كالصلوة ولزم من التدارك اخلال في تلك الهيئة او التكلم بكلام محرم فسد المركب بفساد جزئه وسرى
الفساد الى الاجزاء الاخر من جهة فساد المركب هذا كله بالنظر الى الجزء الواجب واما ان كان ذلك الجزء المرائي فيه جزءا مستحبا فان الرياء
انما يبطل ذلك الجزء المستحب ولا يسري البطلان الى الكل ولا الى سائر الاجزاء اما عدم سرايته اليها فلما عرفت واما عدم سرايته الى
المركب فلكون ذلك الجزء مستحبا اذ غاية ما هناك ان يكون كما لو ترك ذلك الجزء المستحب عمدا فكما ان ذلك لا يوجب الاخلال
المركب عن ذلك المستحب ولا يلزم منه فوات اصل العبادة فكذلك الحال هيهنا فانه اذا لم يسر الحكم لم يلزم من بطلانه الا بطلان المركب
من حيث كونه فردا مستحبا من الواجب فلا يبطل ما عدا ذلك الجزء من الاجزاء التي تلتئم منها اقل الواجب بل يصدق انه اتى بالفرد

الواجب بمحض القربة وعلى هذا المنوال نسج بعض المحققين رحمه‌الله ثم قال ولا فرق في ذلك بين ان يكون المنوي ابتداء هو ذلك الفرد المستحب وبين ان يبدو له ذلك عند ارادة الاتيان بذلك الجزء لان نية الفرد الخاص لا يوجب البقاء عليها فكأنه عدل عن الفرد المستحب الى اقل الواجب بل لو نوى ابتداء الرياء بذلك الجزء المستحب لم يكن الا كما لو نوى تركه ثم قال وربما يتخيل البطلان خصوصا في الصورة الاولى حيث انه نوى بمجموع ما نوى التعبد به الرياء ولو باعتبار جزئه ويقويه ظاهر ما تقدم من قوله عليه‌السلام لو ادخل فيه رضى احد من الناس وقوله عليه‌السلام حكاية عنه تعالى من عمل لي ولغيري تركته لغيري فانه يصدق على ما نحن فيه انه عمل لله سبحانه ولغيره فيكون متروكا لغيره ثم قال ويدفع انه يصدق ايضا انه اتى باقل الواجب تقربا الى الله تعالى ومقتضى ذلك اعطاء كل مصداق حكمه فالمركب من حيث ان الجزء المستحب داخل في حقيقته متروك فاسد ليس له ثواب ويستحق عليه العقاب باعتبار جزئه وما عدا ذلك الجزء من حيث انه اتى به تقربا الى الله تعالى صحيح على احسن الاحوال ثم قال هذا كله اذا قلنا ان مرجع استحباب الاجزاء الى استحباب الفرد المشتمل عليها بان يكون اجزاؤه واجبة للفرد الافضل كما هو الظاهر من استحباب الشيء على وجه الجزئية اما اذا كان الشيء مستحبا نفسيا في العبادة والامر ونحوه اذ لا تركب للواجب منه حينئذ اصلا انتهى الثالث انك قد عرفت انه لو قصد الرياء بالعمل من اوله كان محكوما عليه بالبطلان وكذا لو وقع الرياء في اثنائه بان اتى بجزء من العمل المركب بقصد الرياء ولو كان في آخر الاجزاء اذا كان بعضها مرتبطا ببعض اما لو وقع بعد الفراغ من العمل فقد صرح في الجواهر بان الاقوى عدم بطلان العمل به ومثله كلام صاحب المستندرة فانه قال فيه لو حصل بعد الفراغ لم يتعقبه فيها يعني العبادة وان استفيد من الاخبار احبطها والاظهر ها انتهى والظاهر انه لا يؤمر المكلف حينئذ بالاعادة او القضاء لعدم سقوط ثواب عمله بعد اظهار الرياء واول الحكم بعد البطلان وعدم توجه الامر بالاعادة او القضاء هو الذي يجب ان يعول عليه اذ لا دليل على ابطاله لعدم انطباق الاخبار الناطقة بابطال الرياء للعمل على ما نحن فيه لانها باسرها ناظرة الى قصد وجه عن الرياء واستناده حتى انه لا مجال لانطباق صحيحة زرارة وحمران المشتملة على قوله عليه‌السلام لو ادخل فيه رضى احد من الناس كان مشركا ضرورة انه لم يدخل الرياء في العمل حال العمل وانما حصل وشتان ما بين الامرين قوله ووقت النية عند غسل الكفين وتتضيق عند غسل الوجه لا ريب في جواز ايقاع نية الوضوء مقارنة لاول غسل الوجه وانه يقع صحيحا على ذلك التقدير وانما الخلاف فيما لو اوقعها قبل ذلك فقيل ان اول وقتها عند غسل اليدين والمراد به غسلهما المندوب له وهو ما يليه في كلام المصنف من غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء من حدث النوم او البول مرة ومن الغائط مرتين او الواجب كما لو كانت يده نجسة الا اذا كان الوضوء بنجسه فيخرج غير ذلك وهذا القول قد حكاه في ك عن الشيخ رحمه‌الله واكثر الاصحاب وقيل ان اول وقتها عند المضمضة والاستنشاق قال في السرائر ويستحب ان ينوي المتطهر عند غسل يديه في الطهارة الكبرى وان كانت صغرى فعند المضمضة والاستنشاق اذا كانت المضمضة والاستنشاق اول ما يفعل من الوضوء فينبغي مقارنة النية لابتدائهما لانهما وان كانا مسنونين فهما من جملة العبادة ومما يستحق بهما الثواب ولا يكونان كذلك الا بالنية على ما قال تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى انتهى وقال في الغنية واذا كانت المضمضة والاستنشاق اول ما يفعل من الوضوء فينبغي مقارنة النية لابتدائهما لانهما وان كانا مسنونين فهما من جملة العبادة ومما يستحق به الثواب ولا يكونان كذلك الا بالنية على ما بيناه انتهى وقيل بالتوقف قال في الذكرى والمشهور جواز فعلها عند غسل اليدين لانه من الوضوء الكامل واولى منه المضمضة والاستنشاق لقربهما الى الواجب وحسنا البشرى توقف فيهما نظرا الى ان حقيقة الوضوء الحقيقي غيرهما وللقطع بالصحة اذا قارن غسل الوجه انتهى واقتفى اثره في ك حيث قال بعد نقل التوقف عنه ردة وهو في محله فان غسل اليدين خارج عن حقيقة الوضوء وان استحب فعله قبله كالسواك والتسمية ثم قال والاولى تاخير النية الى عند غسل الوجه وافراد المستحبات المتقدمة عليه بالنية واما المستحبات الواقعة في الاثناء فلا يجب التعرض لها حال النية في جميع العبادات لجواز تركها بل يكفي قصد القربة بها حال فعلها والله اعلم انتهى ثم ان تمام القول الاول اختلفوا في كون التقديم الى حال غسل اليدين على وجه الجواز او على وجه الندب وقد عرفت في عبارة الذكرى ان الشهيد رحمه‌الله وصف القول بالجواز بكونه مشهورا وممن صار الى الاستحباب العلامة رحمه‌الله في المنتهى قال فيه ويستحب ايقاعها عند غسل اليدين لكونه من افعال الوضوء فجاز ايقاع النية عنده انتهى ولا يبعد ان يكون مراد من عبر بالجواز هو الجواز بالمعنى الاعم كما يشعر بذلك تفريع العلامة رحمه‌الله الجواز على علة الحكم بالاستحباب وتقريبه انه اذا كان غسل اليدين جزءا للفرد الكامل بمعنى كونه جزءا مستحبا له كان اول جزء بنية الوضوء الكامل مستحبا لا محالة هذا ولا يخفى عليك ان هذا الخلاف مبني على امرين الاول كون غسل اليدين

جزءا منه فيما للوضوء الثاني كون النية عبارة عن الاخطار بالبال وكلاهما في محل المنع عندنا اما الاول فلانه موقوف على دلالة الاخبار عليه
هي منتفية لان غاية ما هناك انه ورد الامر بغسل اليدين قبل الوضوء الا ترى ما ارسله الصدوق ره حيث قال قال الصادق ع اغسل
يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا قال وقال ع اغسل يدك من النوم مرة ومن البين ان كونه مندوبا ومأمورا به
اعم من كونه جزءا بل نقول ان من الاخبار ما يشعر بكونه خارجا مثل ما رواه عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل
يبول ولم يمس يده اليمنى شيء ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه
قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده نعم الظاهر ان المضمضة والاستنشاق من قبيل الاجزاء المندوبة كما هو مقتضى
الجمع بين الاخبار فقد روى ابو بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عنهما يعني المضمضة والاستنشاق فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا
تعد وروى زرارة عن ابي جعفر ع قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء وحمل الشيخ ره هذه الرواية على انهما ليسا من واجباته
فيجتمع مع الرواية الاولى ويؤيد هذا الجمع ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئله عن المضمضة والاستنشاق قال ليس بواجب
وان تركهما لم يعد لهما صلوة فيحصل من ذلك انهما جزءان مندوبان لا واجبان واما ما رواه زرارة عن ابي جعفر قال ليس المضمضة والا
الاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر فقد حمله الشيخ ره على انهما ليسا من السنة التي لا يجوز تركها وقال في الوسائل
مراده بالسنة ما علم وجوبه بالسنة وهو معنى مستعمل في لفظ السنة في الاحاديث انتهى واما الثاني فلان النية التي في النوع تحقق
العمل الا بها عبارة عما هو المتعارف بين العقلاء من مستند افعالهم الاختيارية وهو الداعي الى العمل دون غيره اذ لم يثبت للفظ النية
حقيقة شرعية قوله ويجب استدامة حكمها الى الفراغ هذا الحكم ايضا مبني على القول بكون النية عبارة عن الاخطار والمراد
بالاستدامة الحكمية على ما هو المحصل من كلماتهم مع اختلاف عباراتهم التي يجب ارجاع بعضها الى بعض بعد ملاحظة ما حكموا به
من ان تردد الصائم في جزء من اجزاء النهار مبطل للصوم لفوات جزء من الامساك بدون نية وان تردد المصلي متشاغلا بالافعال
والاذكار الواجبة او القرائة مفسد للصلوة لوقوع جزء من صلوته بغير نية هو ان لا يحدث نية تخالف ما عزم عليه اولا وان لا يتردد
في الاتيان بالعمل في اثنائه والى ما بيناه ينظر كلام صاحب ك ره حيث فسر الاستدامة الحكمية بان لا ينوي ما ينافي النية الاولى لان الموصول
اعم من النية والتردد وكل منهما مناف للنية الاولى فقد عبر به ولم يعبر بما عبر به بعضهم من قوله ان لا يحدث نية تخالف النية الاولى
ثم ان مستندهم في هذا الحكم هو انه لما قام الاجماع على وجوب النية في العمل ونطق به قوله ع لا عمل الا بنية وكان استدامة الاخطار
الى اخر العمل من قبيل المحال عادة فلا جرم اكتفي باستدامة حكم العزم ولكنك خبير بانا نمنع قيام الاجماع على الاخطار ونقول ان ا
النية في قوله ع لا عمل الا بنية عبارة عن المتعارف من نية العاقل المختار الملتفت في فعله الاختياري وليست الا عبارة عن الداعي
فيسقط ما ذكروه لسقوط مبناه تنبيه ذكر صاحب ك ره بعد تفسير الاستدامة الحكمية بما عرفت تفريعا على هذا القول ما نصه
ومتى اخل بالاستدامة بطل الفعل الواقع بعده قبل استدراك النية فان استدركها قبل فوات الموالاة واكمال الوضوء
لوقوعه باسره في حال النية ولعله لا خلاف فيه مع عدم منافاة ذلك للمعتبر ثم قال ويتجه الحكم بالصحة هنا على جواز تفريق النية على الاعضاء
وفي البناء نظر وان كان الاظهر جواز التفريق ايضا لكن تحققه مشكل انتهى ومراده ره هو ان تحقق التفريق منهما مشكل نظرا الى
ان التفريق عبارة عن القصد الى كل جزء بحياله عند الاتيان به من دون نية المجموع اولا والمفروض هيهنا هو انه نوى المجموع
في اول العمل ثم اخل بالاستدامة عليه فلا يكون من قبيل التفريق وبهذا البيان يظهر سقوط ما كتبه المحقق البهبهاني ره على قوله
لكن تحققه مشكل من قوله اذ كيف يفصل البعض بقصد القربة مع عدم انضمام البعض الاخر وعدم اعتباره وملاحظته مع انه
ليس بعبادة الا بانضمام غيره واعتباره معه فتامل انتهى ووجه السقوط ان مقتضى التعليل الذي ذكره انما هو ارجاع الاشكال
الى اصل مسئلة جواز التفريق وقد صرح بجوازه هذا ويبقى الكلام في البحث عن مسئلة جواز التفريق وتوضيحه انه قال
العلامة ره في التذكرة لو فرق النية على الاعضاء بان نوى غسل الوجه لرفع الحدث عنه ثم غسل اليدين لرفع الحدث عنهما
وهكذا فالاقرب الصحة لانه اذا صح غسل الوجه بنية مطلقة فالاولى صحته بنية مختصة وهو احد وجهي الشافعي وفي الاخر لا
يصح لانها عبادة واحدة كالصلوة والصوم وهو ممنوع لارتباط افعال الصلوة بعضها ببعض ولهذا تبطل بالفصل بخلاف
الطهارة ثم قال ره ولو نوى بغسل الوجه رفع الحدث عنه بطل وكذا لو ذكر في اصل النية رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة انتهى وما ا

بالنية المطلقة بنية مجموع الاعضاء عند الشروع في الوضوء وهذا التفسير وان كان خلاف ظاهر اللفظ الا ان عبارة المنتهى تشهد به لانه قال فيه لنا انه اذا صح غسل الوجه بنية مطلقة يدخل فيها ضمنا فلان يصح بنية مقصودة اولى انتهى وقال الشهيد ره في الذكرى لتفريق النية صور الاولى ان يفرد كل عضو او بعضه بنية تامة فيمكن الصحة لان اجزاء العامة يستلزم اجزاء الخاصة لانها اقوى دلالة ووجه المنع انه عبادة واحدة متصلة فلا يفرد بعضها عن بعض وللقطع بان صاحب الشرع لم يفعله الثانية ان ينوي عند كل عضو رفع الحدث عن ذلك العضو او عنه وعن عضو اخر فالبطلان هنا اولى لان حكم الحدث يرجع الى الجملة فان تفاصيلها عنها مقصود وهو غير متجه ويحتمل الصحة لتوهم السريان اليها الثالثة لو نوى في ابتداء الوضوء رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة ففيه الوجهان الاقرب البطلان لما قلناه وعلى السريان يصح وينسحب البحث لو نوى للصلوة بعض عضو انتهى وينبغي ان يعلم ان مراد العلامة ره بقوله بان نوى غسل الوجه لرفع الحدث عنه انما هو رفع الحدث عن جميع البدن وان شئت قلت رفعه بالمرة بقرينة ما ذكره في ذيل كلامه من حكمه بالفساد لو قصد رفع الحدث عن الوجه بخصوصه عند غسله وكذا لو قصد في اصل النية رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة لان الحدث يعرض جميع اعضاء المكلف ولهذا لا يجوز له امساس القران بصدره فلا يعقل رفع الحدث عن بعض اعضائه دون بعض سواء كان واحدا او اكثر وان قد عرفت ذلك نقول ان رفع الحدث عن جميع الاعضاء بالمرة بغسل الوجه غير معقول فكيف يمكن قصده عند غسله ومثله غيره مما عدى مسح الرجل اليسرى وقد عرفت انه ره حكم بالصحة ولا يصح ذلك الا بان يقال ان مراده ره جواز نية رفع الحدث عند غسل الوجه بانضمام ما بعده من افعال الوضوء اليه وهكذا الحال في غسل اليد اليمنى فيكون المنوي رفع الحدث مع انضمام سائر افعال الوضوء مما سبقه او لحقه اليه فيؤول هذا الى نية مجموع افعال الوضوء ويكون هذا بمنزلة نية المجموع في اول العمل واما ما اورده العلامة ره من الفرق بين الطهارة والصلوة باعتبار الارتباط بين اجزاء الصلوة معللا بانها تبطل بالفصل بخلاف الطهارة فلا يخفى ما فيه لوجوب الموالاة في الطهارة وكونها حقيقة واحدة ثم نقول ان تحقق الفصل المعتد به كانتا مشتركتين في البطلان وان وقع الفصل اليسير كانتا متفقتين في الصحة بل لنا ان نقول ان الطهارة اولى من الصلوة بالاتحاد وعدم قابليتها للاستقلال ولهذا لو شك في شيء من افعال الوضوء لزم الاتيان بالمشكوك فيه ثم بما بعده وان كان قد تجاوز محل ذلك الفعل بخلاف الصلوة ثم ان تحرير العلامة ره للمسئلة بالنسبة الى نية رفع الحدث مبني على القول بوجوبها واما على القول بعدمه كما هو المختار فيجري لتفريق النية تصوير اخر بان ينوي اني اغسل وجهي قربة الى الله قه ثم ينوي اني اغسل يدي اليمنى قربة الى الله قه وهكذا الى اخر الافعال وقد عرفت من كلام المحقق البهبهاني ره الذي تقدم حكايته عن حاشيته ك حكمه بعدم الجواز نظرا الى ان بعض افعال الوضوء منفردا عن انضمامه الى غيره من الافعال ليس عبادة فلا يصح قصد التقرب به ويستفاد منه ان محل البحث في مسئلة تفريق النية على الاعضاء انما هو ما لو نوى كل فعل من افعال الوضوء منفردا به على وجه الاستقلال فان كان محل البحث ذلك فالوجه ما حكم به والا كان للتفصيل مجال بان يقال انه لو نوى اني اغسل الوجه الذي هو جزء من الوضوء قربة الى الله قه وهكذا في سائر الافعال كان اللازم هو الحكم بالصحة لان هذا يؤل الى نية الجميع ولا اشكال فيه بل يمكن ان يقال ان مثل ذلك خارج عن عنوان التفريق الا باعتبار تفصيل النية بحسب الصورة والا فهو تكرير للنية حقيقة ولو نوى اني اغسل الوجه قربة الى الله مجردا عن التقييد بالجزئية كان اللازم هو الحكم بالفساد لما عرفت من انه ليس كل فعل من افعال الوضوء مامورا به على وجه الاستقلال حتى لا يكون عبادة فلا يصح نية القربة فيه نعم بقي هيهنا شيء وهو ان مقتضى تحرير البحث بالنسبة الى رفع الحدث ان يجري مثله بالنسبة الى نية استباحة الصلوة ونحوها مما هو مشروط بالطهارة وكان الشهيد ره حاول الاشارة الى ذلك حيث قال في ذيل كلامه المتقدم ذكره وينسحب البحث لو نوى للصلوة بعض عضو

قوله اذا اجتمعت اسباب مختلفة توجب الوضوء كفى وضوء واحد بنية التقرب ولا يفتقر الى تعيين الحدث الذي يتطهر منه

قد نفى في الجواهر وجدان الخلاف في هذا الحكم بل قال في ك هذا مذهب العلماء كافة ثم قال في مقام تعليل الحكم والوجه فيه صدق الامتثال واصالة البرائة من وجوب تعيين الحدث انتهى اقول لا يخلو اما ان يتعدد الحدثان او الاحداث في الوجود او يقترن بعض ببعض كما لو خرج البول والغائط دفعة او خرج الريح معهما ايضا دفعة فعلى الاول لا مجال للتمسك باصالة البرائة لان ما وجد اولا من الاسباب هو المؤثر ولا اثر لما وجد بعده اذ لا يعقل تحصيل الحاصل فلا تعدد هناك حتى يتوقف على التعيين ولا مجال للشك في وجوب التعيين حتى يتمسك في نفيه باصالة البرائة ضرورة انه قد حصل الحدث بالاول وحده قطعا ولم يحصل غيره جزما ومن هنا يتجه الاشكال على قول المص ولا يفتقر الى تعيين الحدث وان لم يكن هناك

الأحداث واحدا جزء اطلاق القصد الى رفع الحدث نظرا الى انه لا مورد له الا الاول فينطبق عليه وعلى الثاني بنفسه ان كان ذو التأثير وليس احدهما مستقلا ومنفردا حتى يفرد بالقصد فينطبق القصد الى رفع الحدث على رفع الاثر الحاصل منهما دفعة ولاجمال التعيين حتى يرجع الشك الممنوع للمتمسك باصالة البراءة ثم انه قد وقع في كلام جماعة تفريعا على ما ذكره للصحة وقرره صاحب الذخيرة البحث عن مسئلة اخرى وممن تعرض لها العلامة ره في المنتهى حيث قال لو نوى رفع المعين او رفعت جميع الاحداث سواء كان اخر الاحداث او اولها لان الاحداث تتداخل فلا يرتفع احدها الا بارتفاع الجميع وقد نوى رفع احدها فوجب ان يحصل له فيحصل رفع الجميع وهو احد اقوال الشافعي والثاني انه لا يرتفع حدثه لانه لم ينو رفع جميع الاحداث والثالث انه ان كان اخر الاحداث ارتفعت كلها لانها تداخلت فيما بعدها وان كان اولها لم يرتفع انتهى ولا نعقل لتداخل الاحداث معنى خصوصا تداخل الاحداث السابقة في الاخيرة لان السابق في الاول انا وجد سببه وهو المسبب وهيهنا الحدث الذي هو عبارة عن الحالة المانعة عن الصلوة مثلا فاذا وجد ما يسبقه الاول لم يعقل وجودها بالسبب الثاني بل نقول انه سبب ثاني بمعنى انه لو لم يوجد السبب السابق لاثر اللاحق عند وجوده فلا اثر من التداخل ح وان ابيت الا عن الحكم بالتداخل فقل ان الاحداث اللاحقة تتداخل في الاول على المعنى الذي بيناه لكن يكون تسميته مثل ذلك بالتداخل مجازا وحقيقة الحال ما فصلناه اولا فالتحقيق انه ان اطلق رفع الحدث لم ينطبق الا على الحاصل من السبب الاول اذ لا وجود لغيره وصحت طهارته وان عين الاول صحت ايضا وان عين غيره لم يتحقق له طهارة اذ ليس هناك حدث متأخر عن الاول حتى تتحقق الطهارة بارتفاعه هذا ولصاحب الذخيرة ره في المقام كلام محتمل لما ذكرناه كما انه محتمل للتداخل فانه ره بعد ان قال لو نوى رفع حدث معين فقد قطع اكثر الاصحاب بارتفاع الجميع لوجوب حصول المنوي وهو لا يحصل الا برفع الجميع قال وغيره اشكال لاتحاد معنى الحدث وعدم القصد الى غيره ثم قال ويقوى الاشكال مع قصد النفي عن غير المنوي لتوجه البطلان هنا للتناقض ثم قال ويمكن ان يقال بالصحة وان وقع الخطاء في النية لصدق الامتثال بذلك انتهى والتحقيق ما ان قلنا بوجوب نية رفع الحدث فان نوى نية رفع الاول صحت طهارته ح لو نوى عدم ارتفاع المتأخر اذ ليس شيئا موجودا فيكون قصد عدم ارتفاعه لغوا وان نوى رفع المتأخر لم يقع له طهارة لان ما قصده غير موجود وما هو موجود لم يقصده هذا كله على القول بوجوب نية رفع الحدث واما على القول بعدم وجوبه فالوجه صحة الطهارة اذا اوقعها بقصد القربة ولا يضره قصد عدم ارتفاع بعض الاحداث حتى لو كان هو الاول لان الشارع جعل الغسلتين والمسحتين سببا لارتفاع الحدث فارتفاعه حكم من احكام الشارع وقصد عدم ترتب الحكم لا يوجب انتفاؤه من جانب الشارع قوله وكذا لو كان عليه اغسال وقيل اذا نوى غسل الجنابة اجزء من غيره

ولو نوى غيره لم يجزء عنه وليس بشيء البحث في هذه المسئلة عندهم من قبيل تداخل المسببات كما ان البحث عندهم في المسئلة الثانية من قبيل تداخل الاسباب وتوضيح الحال انه اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا فاما ان يتفق الجميع في الاتصاف بالوجوب او تتفق في الاتصاف بالاستحباب او تختلف في ذلك فيلزم تفصيل المقال في مواضع اما الموضع الاول فنقرر الكلام فيه فنقول اما ان يكون معها جنابة او لا فالكلام يقع في مقامين اما المقام الاول فتوضيح القول فيه انه اما ان يكون المنوي هو الجميع تفصيلا او الحدث من حيث هو حدث مع انه نوى الاستباحة ام اقتصر على مجرد قصد القربة او الجنابة او غيرها فهذه اقسام اربعة القسم الاول ان تكون الاغسال المجتمع اسبابها متفقة في الوجوب مشتملة على غسل الجنابة وغيره ويكون المنوي هو الجميع تفصيلا بان يتعرض لنيته كل منها بعنوانه المخصوص به والحكم فيه هو الاجتزاء به عن الجميع كما هو المنقول عن نكت المعتبر والتحرير والايضاح والذكرى وشرح جملة من المتأخرين بل في الجواهر الظاهر انه المشهور ثم قال بل لم اعثر عليه على خلاف صريح بل في شرح الدروس الظاهر انه موضع وفاق وقد وقع الاستدلال عليه بامتثال الامر في الاول حصل الامتثال عليه واجيب عنه بانه مبني على ان الاصل هو التداخل وهو ممنوع بل الاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب كما هو المتبادر بين اهل العرف الثاني ان الحدث الاكبر امر واحد بسيط وتعدد اسبابه لا يقتضي تعدده فحاله كحال الحدث الاصغر فهي الحقيقة ليس المسبب متعددا بل هو امر واحد بسيط وهو الخبث المعنوي المسمى بالحدث فيكتفى في رفعه بالغسل الواحد ورده بان ذلك وان كان محتملا في نفسه لكنه ليس في الادلة ما يدل عليه وحمله على الوضوء قياس لا نقول به وما دل عليه في الوضوء من الاجماع المدعى هناك وغيره مفقود هنا والعقل لا نصيب له في ذلك فانه لا مانع من تعدد الاغسال بتعدد الاحداث بل يدل عليه مورد احدها قوله ع اذا اجتمعت عليك

لله حقوق اجزء عنها غسل واحد الظاهر ان لفظ الحقوق والاجزاء في التعدد ثانيها ظهور الاوامر بالغسل للحيض والجنابة ونحوها في
التعدد ايضا ثالثها رواية عمار الساباطي قال سئلته عن المرئة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شائت ان تغتسل
فعلت وان لم تفعل فليس عليها شئ فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وقد استفاضت الاخبار باجزاء المرئة
عن الحيض والجنابة بغسل واحد الثالث قوله انما لكل امرء ما نوى في تقريب الاستدلال به على ما يطابق المقام وارد عليه ان
الظاهر من ملاحظة الرواية ارادة امر اخر من كون العمل لله ولغيره كما لا يخفى على من له خبرة باساليب الكلام الرابع الاخبار منها
ما في رواية زرارة اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزء عنها غسل واحد قال وكذلك المرئة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها
وغسلها من حيضها وعيدها وكل من غسل الجمعة والاحرام والعيد وان كان مندوبا الا انه يكفي للاستدلال على ما نحن فيه من اجتماع
غسلين واجبين اجتماع الجنابة والحيض والغسل لهما واجب ثم يتم الحكم في ساير صور اجتماع الاغسال الواجبة بعدم القول بالفصل و
كذلك الحال في جملة من الاخبار الاتية ولا يخفى انه لم يقع في متن الحديث تصريح بقصد كل من الواجبين تفصيلا كما هو محل البحث الا
ان اطلاق الاجزاء يكفي في الدلالة على محل البحث بل هو اظهر افراده بالنسبة الى غيره من قصد الغسل لرفع الحدث من حيث هو حدث
وغيره من الاقسام المذكورة وهذا هو الوجه في تقريب الاستدلال بما نحن بصدده من الاحاديث ثم ان هذه الرواية وان كانت
مضمرة في الكافي الا انه اعتضد المستدل بها عن ذلك بان الشيخ ره رويها مسندة في يب عن احدهما ع وانه ليس من شان زرارة
السؤال عن غير الامام ع وان ابن ادريس ره نقلها عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن كتاب حريز بن عبد الله السجستاني قال وكتاب حريز
اصل معتمد يعول عليه ولنا ان نقول ان ذكر الرواية في الكتب الموضوعة لنقل اخبار الائمة ع دون غيرهم كالكافي وغيره من الكتب المعلومة
بهذا الوصف قرينة واضحة على كون المروي عنه هو الامام ع لان تقطيع الاخبار انما نشأ من هؤلاء المصنفين فاذا ذكروا رواية
مضمرة كان وضع كتبهم قرينة على اتصالها الى الامام ع ومنها رواية شهاب بن عبد ربه قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجنب يغسل
الميت او من غسل ميتا له ان ياتي اهله ثم يغتسل فقال سواء لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وان غسل ميتا ثم
توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما ويجري حكم هذه الرواية في غير موردها من افراد اجتماع الاغسال الواجبة بعدم القول بالفصل
ومنها رواية زرارة قال قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة
ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة قال في الصحاح الحرمة ما لا يحل انتهاكه انتهى ومثله بعينه في نهاية ابن الاثير
وقال في القاموس الحرمة بالضم وبضمتين وكهمزة ما لا يحل انتهاكه انتهى وقال في مجمع البحرين الحرمة والمحرمة بفتح الراء وضمها ما لا يجوز
انتهاكه وجميع ما كلف الله به بهذه الصفة فمن خالف فقد انتهك الحرمة ومنه حديث غسل الجنب الميت يغسل غسلا واحدا لانهما
حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة اي تكليفان اجتمعا في واحد انتهى والوجه في تقريب الاستدلال هو ان الظاهر ان ضمير المثنى
المنصوب بان يعود الى غسل الجنابة وغسل الميت ومعنى اجتماع الامرين المكلف بهما في امر واحد مكلف به هو كونهما فردين من كلي متحد
الحقيقة نظرا الى ان الغسل على الكيفية المعهودة صالح لرفع الحدث اي فرد كان منه ويحتمل ان يعود الضمير المذكور الى رفع حدث الجنابة
ورفع نجاسة الموت المستفادين من قوله يجزيه ذلك للجنابة ولغسل الميت ويصير الحاصل ان التكليفين المتعلقين بهذين قد اجتمعا
في التكليف بغسل الميت وهو غسل واحد وهو مع بعده لا يفيد الا ان الله تعالى قد امر بغسل واحد مكان غسلين لا انه مع تعدد
المسبب الذي هو الغسل للجنابة وغسل الميت يجوز ان ينوي المكلف كليهما بغسل واحد هذا ولا يخفى ان الاستدلال بالرواية
المذكورة لا يخلو من الاختلال ضرورة ان لفظها وان كان في بادي الراي يعطي وقوع غسل واحد بدل غسلين حيث قال ع يغسل غسلا
واحدا لم يقل انه يغسل غسل الميت لكن لا ريب في انه لا بد من غسل الميت فيغسل بالسدر والكافور والقراح وان ذلك هو المراد
بالغسل الواحد ح فيتعين ان يكون المراد باجتماع الحرمتين ان الله سبحانه جمع التكليفين اللذين هما الامر برفع الحدث ونجاسة
الموت بعينه في تكليف واحد هو الامر بتغسيله بالسدر والكافور والقراح وهذا التعليل لا يجدي نفعا في التداخل لاختصاصه بحال الموت
ولانه اخبار من المعصوم ع بان حكم الله تعالى هو تغسيله بغسل الميت وارتفاع الجنابة به وهو من المعلومات ما دخل عليه لام التعليل
انما هو متعدي القياس فيكون كبراه ان كل مورد جمع الله تعالى فيه تكليفين في تكليف واحد يكتفي فيه بذلك الواحد وهذه الكبرى مسلمة
بلا اشكال الا انه لا يجري الا فيما كان من قبيل ما ذكر في الرواية بحيث انها افادت ان غسل الميت يكفي له وان كان جنبا الا ان كل

غسلين اجتمعا في محل واحد يجوز الاتيان بواحد لتفصيلهما و يكفيه ما ذكرناه ان غسل الميت عبارة عن تغسيله ثلث مرات مرة بالسدر
واخرى بالكافور وثالثة بالقراح بخلاف غسل الجنابة فانه ليس الا مرة واحدة فليس غسل الميت الجنابة فردين من كلي متحد الحقيقة بل نزيد
على هذه الجملة ونقول ان المستفاد منها انه يحصل من هذه الكفاية بدون حاجة الى قصد رفع الجنابة معه الا كان اللازم ذكره بل نقول
ان سياق الكلام يعطي فيه ذلك ثم انه ربما يتوهم ان عليك من كون مدخول اللام هو صغرى القياس و ان الكبرى لا بد من انطباقها عليه يعلم
سقوط ما افكره صاحب الجواهر ره في تقريب الاستدلال بالرواية بذكرها من قوله والحجة بالمفهوم من التعليل وان كان بالنسبة الى المطلق
لا بد فيه من التاويل لكنه غير قادح بالاستدلال انتهى و ذلك لان الكبرى انما توخذ على الوجه المقرر من صيرورة ما هو محمول في الصغرى
موضوعا فيها فلا يكون عموم الكبرى ح الا بمقدار موضوعها واذا كانت عبارة عما بيناه من قولنا كل مورد جمع الله تعالى فيه تكليفين
في تكليف واحد يكتفي فيه بذلك الواحد فلا يجدي عمومها الا في الموارد التي ثبت الاكتفاء فيها بالواحد من جانب الشارع بواسطة مبلغ
الشرعية واين هذا من محل البحث وهو ما لو ثبت فيه ذلك على وجه الخصوص خصوصا مع كون كلامنا الان على ما لو قصد المكلف
بغسله الواحد اغسالا متعددة على وجه التفصيل و كان التاويل الذي اومى اليه هو ره عبارة عن ان الميت ليس مامورا بغسل
الجنابة وان المامور بتغسيل الميت هو الحي فليس هناك امران وتكليفان فلا بد وان يقول بان الحي كما انه مكلف برفع نجاسته المسببة
الى الموت كذلك كان ينبغي ان يكون مكلفا برفع حدثه الحاصل من الجنابة فاجتمع الامران في واحد و منها مرسلة جميل عن احدهما
اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وهذه الرواية قد تمسك بها جماعة كثيرة
الذخيرة و صاحب الجواهر ره وشيخنا الامام المرتضى ره وعندي فيه اشكال لانه لا يصح ان يكون المراد بها الاغسال المناسبة
في ذلك اليوم كالحيض الحادث بعد الاغتسال و هو واضح و ح نقول انه قيد فيها اغتسال الجنب بكونه بعد طلوع الفجر ووصف
الغسل بقوله يلزمه بصيغة المضارع دون الماضي وجعل ظرف اللزوم ذلك اليوم دون حال ارادة الاغتسال وكل ذلك يكشف
عن ان المراد هو الغسل الذي يلزم من جهة خصوصية في ذلك اليوم كغسل يوم الجمعة وغسل العيد فيكون حاصل الرواية ان مبدا اليوم
لما كان هو الفجر فلا جرم كفى غسل الجنابة الواقع في ذلك اليوم عن الغسل الموظف فيه ومن المعلوم ان ليس شئ من الاغسال الموظفة
للنهار خصوصا من قبيل الواجب فلا يصح الاستدلال بالرواية للاكتفاء بغسل واحد عند اجتماع الغسلين الواجبين خصوصا
في مفروض هذا القسم الذي هو محل البحث وهو ان يكتفي بغسل واحد منهما ناويا وقوع كل منهما على التفصيل و ذلك لان ظاهر
الرواية انما هو اجزاء غسل الجنابة عن كل غسل يلزم في ذلك اليوم قهرا لا بنية ايقاعه منها ما استدل به في المستند من رواية
الحسين الخراساني المروية في السرائر غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك ثم قال فيه وعمومها تام وسببه غير ضائر
لانه خارج بالاجماع ضرورة عدم تقلد المستيقظ على سببه انتهى واقول ان هذه الرواية وان كانت موجودة في السرائر في عداد ما استطرفه
من كتاب جميل بن دراج من الروايات الا انها لا دلالة لها على المطلوب لان محل البحث انما هو كفاية ايقاع غسل مكان غسلين
او اغسال متعددة وتقييد اجزاء غسل اليوم بقوله لليلتك وتقييد اجزاء غسل الليل بقوله ليومك صريح في بيان بقاء اثر
كل منهما بعد مضي الزمان الذي وقع فيه من اليوم او الليل وعدم ارتفاع اثره بتجدد صنف من الزمان بغيره وشتان ما بينهما ويمكن
ان يكون المراد بها بيان حال بعض الاغسال المندوبة كغسل الزيارة فتحصل مما ذكرناه ان الحكم في هذا القسم هو اجزاء غسل واحد
عن الاغسال المتعددة وان المستند في ذلك من الروايات المذكورة اثنتان احديهما الرواية الاولى وهي رواية زرارة فانها
مستندة في التهذيب مروية عن احدهما بطريق حسن بابرهيم بن هاشم ومثل ذلك ملحق بالصحاح مضافا الى ما عرفت من تاييدها
بالشهرة المنقولة و الاتفاق الظني الذي نقله شارح الدروس ره والثانية رواية شهاب بن عبد ربه وهي وان كانت ضعيفة الا انها مجبورة
بما عرفت من الشهرة و الاتفاق المنقولين اكمال هل يجب الوضوء مع ذلك الغسل او يكفي هو عنه لوجود الجنابة في جملة الاغسال
المنوية قال في شرح الدروس ره فان لم نقل بوجوب الوضوء مع غير الجنابة ايضا كما هو الظاهر و سيجئ انشاء الله فالامر ظاهر وان قلنا بالوجوب
كما هو المشهور فالظاهر من كلام القائلين به عدم الوجوب في هذه الصورة فان حصل الاجماع فلا بحث وان لم يحصل فلا يخلو من
اشكال لان هذا الغسل كما يصدق عليه غسل الجنابة يصدق على غيره ايضا و كما ورد الامر بعدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة كذلك
ورد بوجوبه مع غيره على زعمهم فيحصل التعارض بين الاثار فتتساقط ويبقى عمومات الوضوء بحاله الا ان يمنع العموم كما مر واللّه

واقود

واقول قد اشار بقوله على زعمهم الى انكار ورود نحو الوضوء مع غير الجنابة ولا يخفى انه ورد في رواية ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله ع كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وقد روى بطريقين عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وكل من هاتين العبارتين ينحل الى قضيتين احديهما ان غسل الجنابة لا وضوء معه الاخرى ان غير غسل الجنابة من الاغسال لا بد معه من الوضوء ولا تعارض بين هاتين القضيتين لان معنى الاولى هو ان غسل الجنابة كما انه رافع للحدث الاكبر كذلك هو رافع للحدث الاصغر ايضا لانه يجوز لمن اغتسل من الجنابة الدخول في الصلوة او غيرها مما هو مشروط بالطهارة من الحدثين بدون رفع الحدث الاصغر وح يؤل معنى الثانية الى ان غسل غير الجنابة بنفسه لا يرفع الحدث الاصغر ولا ينافي ذلك ارتفاعه بواسطة غسل الجنابة كما هو الحال لو فعل غسلين احدهما للجنابة والاخر لغيرها وهذا كما لو قيل ان العالم لا يستحق الخمس وقيل ان الهاشمي يستحق الخمس فانه لا يلزم التعارض بينهما فيما اذا اتفق الهاشمي عالما وقال بعض المحققين ره الظاهر عدم الحاجة الى الوضوء لان غسل الجنابة يكفي عن الوضوء المسبب من اي سبب كما هو ظاهر قوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا حيث انه تعالى فصل بين الجنب وغيره كما لا يخفى ثم قال ويؤكد الاستدلال بها ما [illegible] محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع ان اهل الكوفة يروون ان عليا كان يامر بالوضوء قبل غسل الجنابة قال كذبوا اما وجد ذلك [illegible] في كتاب علي ع ان الله عز وجل يقول وان كنتم جنبا فاطهروا فان الامام ع استشهد بالاية على عدم نحو الوضوء على الجنب القسم الثاني ان ينوي رفع الحدث من حيث هو حدث اعني الحالة المانعة من الدخول فيما هو مشروط بالطهارة والمشهور هو الاكتفاء بذلك الغسل كما حكى في الجواهر وقال بعض المحققين ره والظاهر انه لا خلاف في التداخل ايضا كما في شرح الجعفرية لان مرجعه الى الصورة الاولى انتهى و اراد بالصورة الاولى ما لو قصد الاغسال على التفصيل كما عرفت في القسم الاول ولا يخفى انه لو نوى الاستباحة كانت نية كنية رفع الحدث فهاتان النيتان في مرتبة واحدة ولهذا ترى ان العلامة ره لما تعرض في القواعد لحكم نية الاستباحة قال المحقق الثاني ره في شرح عبارته ولو نوى رفع الحدث واطلق فكالاستباحة انتهى وجمع بينهما في شرح الدروس عند الاخذ في عنوان المسئلة فقال واما الرابع وهو ما يكتفي فيه بنية رفع الحدث او الاستباحة فالظاهر ايضا الاجزاء عن الجميع انتهى ويؤيد ما حكيناه من نفي الخلاف انه قال في شرح الدروس ان كلام الاصحاب ممن اطلعنا عليه دال على الاجزاء انتهى والمراد بالخلاف المنفي هو الحكم بخلاف ما ذكر يعني الحكم بعدم الاجزاء والا فكلام العلامة ره يدل على الاشكال مع قوة جانب الاجزاء هذا وقد يتمم الاستدلال على الاجزاء بامور الاول صدق الامتثال وقد تمسك به في شرح الدروس وكان هذا هو المراد بما عرفته فيما حكيناه عن بعض المحققين ره من ان مرجع القصد الى رفع الحدث الى قصد جميع الاغسال تفصيلا الثاني ما في شرح الدروس ايضا من ان الاصحاب ره ذكروا ان نية السبب لا يحتاج اليها في الغسل اولا لان المطلوب فيه رفع الحدث والاستباحة كما في الحدث الاصغر الثالث ما في الجواهر من اطلاق الادلة المتقدمة واقول قد عرفت ان ما فيه دلالة على المطلوب من الاخبار المتقدمة ليس الا عبارة عن الروايتين الاوليين وهما روايتا زرارة وشهاب بن عبد ربه ولا باس بالتمسك باطلاقهما ثم ان وجه الاشكال الذي اشار اليه العلامة ره هو ما ذكره في جامع المقاصد بقوله ومنشأ الاشكال من ان الغسل صالح لكل من الاضعف والاقوى والرفع انما يتحقق بانصرافه الى الاقوى وانصرافه اليه ترجيح من غير مرجح ومن عموم قوله ع انما لكل امرئ ما نوى وقد نوى الاستباحة وزوال المانع فيجب ان يحصل له وانما يتحقق برفع حدث الجنابة فيرتفع ما تحته قال في الجواهر وقد صرح جملة من هؤلاء يعني القائلين بالاجزاء بعدم الحاجة الى الوضوء ثم قال ع وقد يشكل بانه لا يصدق عليه ح انه غسل جنابة لعدم نيتها فكيف يكتفي به عن الوضوء ويندفع بانه يصدق عليه ذلك شرعا لانه لما نوى رفع الحدث من حيث هو وكان في جملته حدث الجنابة كان غسل جنابة وغسل غيرها شرعا بهذه النية وان لم يذكرها تفصيلا كما عرفت ثم انه ره اورد على نفسه بان نية التعيين لا اشكال في اشتراطها فمع عدم التعيين كيف يقع صحيحا واجاب بان نية رفع الحدث من حيث هو يؤل الى نية الجميع ثم قال وبذلك يندفع ايضا ان نية رفع الحدث اعم من الرفع الذي معه وضوء والرفع الذي ليس معه وضوء وقصد رفع طبيعة الحدث شامل لهما كما انه يندفع ما يقال ايضا انه لو اجزء لكان ذلك اما لانصرافه الى غسل الجنابة وهو باطل لاشتراك الدنية رفع الحدث مطلقا مع غيره ولا دلالة للعام بالاشتراك على ما به الامتياز واما لاقتضاء نية رفع الحدث المطلق رفع جميع الاحداث وهو باطل والا لاجزأ غسل الحيض المنوي به رفع الحدث عن غسل الجنابة والحاصل انه لو اثر ذلك مع الاطلاق لاثر مع التقييد كما قلنا في البول والغائط اذ انت خبير بما فيه لمكان التلازم وجعله كالبول والغائط قياس لا نقول به القسم الثالث ان ينوي غسل الجنابة وحده والمشهور كما في كلام غير واحد هو الاجزاء به عن غيره بل عن شرح الجعفرية

وشرح

وشرح الموجز عدم الخلاف فيه بل قال فى شرح الدروس واما الثانى وهو ان ينوى فى الغسل الواحد الجنابة فقط فقد ادعوا الاتفاق ايضا فى اجزائه عن الجميع انتهى وقال بعض المحققين ره ان صريح السرائر وجامع المقاصد الاجماع عليه انتهى وقد وقع الاستدلال عليه فى كلماتهم من وجوه الاول الاجماع قال فى اخر البحث عن غسل الجنابة من السرائر ما لفظه والغسل من الجنابة يجزى عن الاغسال الكثيرة المفروضة والمسنونة سواء تقدم عليها او تاخر عنها ويكون الحكم له والنية فيه مثال ذلك اذا جامع الرجل زوجته فقبل ان تغتسل من جنابتها رات دم الحيض فلم تغتسل فاذا طهرت من حيضها اغتسلت غسلا واحدا للجنابة دون غسل الحيض وكذا اذا كانت حائضا ثم طهرت فقبل ان تغتسل جامعها زوجها فالواجب عليها ان تغتسل غسل الجنابة دون غسل الحيض لان غسل الجنابة له مزية وقوة وترجيح على غسل الحيض وذلك لانه لا خلاف انه يستباح بمجرده الصلوة وليس كذلك غسل الحيض وايضا قد عرف وجوبه من القران وغسل الحيض من جهة السنة وانكان فى هذا الاخير ضعف لان ما ثبت من جهة السنة المتواترة فهو دليل فلا فرق بينه فى الدلالة وبين ما ثبت من جهة الكتاب فى المعتمد فى ذلك الاجماع بل ذكرنا ما ذكروه لوا ورده ناما اورده غيرنا انتهى وستعرف التمسك فى جامع المقاصد ايضا الثانى ما ذكره فى جامع المقاصد بعد الوجه الاول حيث قال مشيرا الى ما وقع فى كلام العلامة ره عن قوله ويكفى غسل الجنابة عن غيره منها دون العكس ما نصه اما وجه الفرض الاول مضافا الى الاجماع فهو ان الحدث الذى هو عبارة عن النجاسة الحكمية متحد كما سننبه عليه وان تعددت اسبابه فاذا نوى ارتفاعه بالسبب الاقوى ارتفع بالاضافة الى غيره وهذا انه لم يثبت كون اسباب الحدث الاكبر على حد اسباب الحدث الاصغر فى اتحاد ما تسبب منها او بيانه على عدم كونها على حد اسباب الحدث الاصغر ان غسل الجنابة لا يحتاج فيه الى الوضوء بخلاف غيره وايضا يجوز وطى المؤتة المجنبة من دون كراهة ويحرم وطى الحائض او يكره واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزوم وقد تم لو ثبت كونها على حد سواء تم الاستدلال لكن يصير دعوى كون غسل الجنابة اقوى من غيره مستدركا مع توجه المنع الى كونه اقوى من الحيض كما فى كلام بعض المحققين ره لكن فى الجواهر بعد ذكر هذا الدليل ما نصه وفيه مع انه لا يرجع الى شئ يعتمد عليه فى التكاليف الشرعية انه قد يقال ان حدث الحيض اعظم ولذا يحتاج الى الغسل والوضوء فلا يرتفع برفع الاضعف مضافا الى ما ورد فى المرئة اذا كانت فى جنابة ثم جائها الحيض لا تغتسل فانه قد جاءها ما هو اعظم من ذلك انتهى الثالث ما عرفت من وقوع التمسك به من بعضهم فى كلام ابن ادريس ره من ان غسل الجنابة له مزية ورجحان على غسل الحيض لان وجوب الاول قد استفيد من القران ووجوب الثانى قد استفيد من جهة السنة وقد عرفت الجواب فيما تقدم من كلامه ره الرابع ما تمسك به فى شرح الدروس من صدق الامتثال ثم انه ره اوضحه بقوله اما الامتثال فلانه اذا طلب شئ من احد ثم اتى بذلك المطلوب وان لم يكن اتيانه به من جهة ذلك الطلب لم يبعد فى فى العرف ان يقال معترضا عليه لم ما اتيت بذلك المطلوب خصوصا اذا كان اتيانه به من جهة طلب اخر من ذلك الطالب كما فيما نحن فيه نعم القدر المسلم على تقدير تماميته دليله انه فى الاوامر الالهية التى من باب العبادات لا يكفى الاتيان بالمطلوب باى وجه كان بل لابد من الاتيان به متقربا اليه تعالى فالمامور به فى الحقيقة فى امثال هذه الاوامر ليس هى الطبيعة بل الطبيعة مع قيد الاخلاص ولا شك ان الاتيان بالمطلوب فيما نحن فيه للتقرب ولا نسلم انه يلزم ان يكون المنظور ذلك الطلب بخصوصه ثم قال لا يقال ان ما ذكرت وان صح بحسب العرف لكن الشرع ورد بخلافه للروايات التى كادت تكون متواترة كما هو المشهور من قوله ع انما لكل امرء ما نوى ولا ثم فى الصورة المذكورة لم ينو امتثال غير الجنابة فلم يكن له بدليل الحصر لانا نقول لا نسلم عموم هذه الروايات بل هى مجملة لم يعلم المراد منها او ظاهرة فى ان للمرء من اعماله ما قصد من ذلك العمل من التقرب الى الله تعالى وطلب رضائه والمثوبات الاخروية او مطلب اخر فاسد من المطالب الدنيوية وحاصله انه لابد فى الاعمال من الاخلاص وان يكون الغرض منها ابتغاء مرضاته تعالى لا الاعمال لم يحصل للمرء اى شئ كان كما يحكم به الوجدان وعلى تقدير تسليم العموم ايضا يمكن ان يقال لا نسلم انه لم ينو فى الفرض المذكور امتثال اوامر ما عدى الجنابة لان الامتثال كما عرفت انما يحصل باتيان الفعل مع الاخلاص فمن قصد ذلك الفعل مع الاخلاص يقصد الامتثال ايضا ضمنا وان لم يكن صريحا ولا نسلم ظهور الرواية فى القصد الصريح هذا ما اهمنا من كلامه ره وضعفه ظاهر الخامس اطلاق الاخبار المتقدمة قال بعض المحققين ره بعد ذكره ولا يخلو عن نظر لان الظاهر منها نية الجميع كما لا يخفى نعم قال العم وربما كان فى مرسلة جميل اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل عن كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم ظهور فى كون الرافع عن الجنب غسل الجنابة انتهى كما قوله ان ما ذكره حق الا ان ظهور مرسلة جميل فى ان رافع حدث غير الجنابة عن الجنب هو غسل

الجنابة

الجنابة ليس على حد الإطلاق الساري في جميع الأغسال بناء على ما قدمناه من أن حكمه مخصوص بالأغسال الزمانية كغسل الجمعة وغسل العيد اللهم إلا أن يتمم بعدم القول بالفصل السادس ما حكي عن بعضهم من الاستدلال بما دل على أن غسل الجنابة لا وضوء معه وذلك لأنه لا معنى للقول بأن هذا الغسل لا يجزي عن الجنابة بل قد يقال إنه مخالف للإجماع إذ هو حينئذ مخاطب به وهو يقتضي إمكانه مع أن الأوامر بالأغسال للجنابة شاملة له فتقتضي الإجزاء وقد دلت الأدلة على أن غسل الجنابة متى تحقق لا وضوء معه فهو يقتضي رفع الحدث الأصغر وهو لا يمكن مع بقاء الأكبر لدخوله في ضمنه فلا بد من القول بارتفاعه تحقيقا لما دل على ذلك و دعوى إيجاب غسل الجنابة مؤخرا عن سائر الأغسال التزام بما لا يلزم واحتمال القول بإمكان انفكاك الأصغر عن الأكبر كما يقتضيه لوضوء الحائض وغيرها مقدما على الغسل يمكن دفعه بأن يقال إن جواز تقديمه لا يقضي برفع الأصغر إذ قد يكون رفعه لذلك موقوفا على حصول الغسل وإن لم يكن للغسل مدخلية في رفع الأصغر بل هو رافع للمانع الذي هو الحدث الأكبر وبعد رفعه يعمل المقتضي أثره والتزام مثله في المقام بعيد عما دل على إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء فتأمل انتهى ويتجه النقض على هذا القائل بما إذا اجتمع غسلان أو أغسال ليس فيها غسل الجنابة فإنه اختار هنا أنه لو نوى أحدها اختص الحصول به ولا يجزي عن غيره فلو اجتمع غسل الحيض ومس الميت مثلا فاغتسلت غسل المس وتوضأت كيف يتصور بقاء حدث الحيض وكما أنه قال إنه قد دلت الأدلة على أن غسل الجنابة متى تحقق لا وضوء معه نقول قد دلت الأدلة على أن من اغتسل غسل المس وتوضأ جاز له الدخول فيما هو مشروط بالطهارة وكذا الحال في غسل الحيض ثم إنا نجيب من طريق الحل ونقول إن الأدلة في المقامين ناظرة إلى بيان حال الغسل من حيث هو فحكم غسل الجنابة من حيث هو إنما هو الإغناء عن الوضوء ورفع الحدث الأصغر ولا يلزم سريان هذا الحكم فيما إذا اجتمع معه غيره أو اتفق مانع آخر وكذا الحال بالنسبة إلى من اغتسل غسل مس الميت وتوضأ فإن حكمه هو جواز الصلاة من حيث هو ولا يلزم سريان هذا الحكم فيما إذا اجتمع معه غيره فحقيقة الحال في هذا المقام أن يقال إنه لو نوى غسل الجنابة وحده أجزأ عن غيره من الأغسال الواجبة لكن المستند في ذلك إنما هو الإجماع المنقول والاتفاق المحكي الكاشف عن رأي الحجة المؤيد بنفي الخلاف المنقول دون سائر الأدلة التي قد تقدم ذكرها وقد علم مما قدمنا أنه لا حاجة إلى الوضوء تنبيه قال في شرح الدروس لا يخفى أن هذا القسم يحتمل وجهين نية الجنابة مع عدم التعرض للثاني أو مع نفيه ولم نعلم أن الإجماع في الصورتين أو في الأولى والظاهر الأخير لأن بعضهم كالمصنف رحمه الله في الذكرى قرب عدم الصحة في نظير الصورة الأخيرة في الأحداث الأصغر ففي الأكبر أيضا كذلك بطريق أولى والله أعلم انتهى وقال في الجواهر ولعل ما ذكرناه من الوجه الأخير لا يفرق بين ما لو لم ينو عدم رفع الباقي أو نوى العدم ولولاه لكان الفرق متجها لعدم ظهور الإجماع من المتقدمين والرواية في الشمول له فتأمل انتهى وقال بعض المحققين رحمه الله إن ظاهر كلمات الأصحاب عدم الفرق في كفاية غسل الجنابة عما عداه بين عدم الالتفات إلى ذلك الغسل وبين الالتفات إليه وقصد سقوطه وبين قصد عدم سقوطه ونوقش في شرح الدروس والمفاتيح شمول الإجماع للصورة الأخيرة وهو في محله لو كان دليل المسألة الإجماع المحقق أما الإجماع المدعى في السرائر وجامع المقاصد فهو مطلق كالأخبار وعلى تقدير ورود لا إليها إلا أن يدعى انصراف المطلق في معقد الإجماع ومورد النص إلى غير هذه الصورة لكونها لا وجه في النظر شمول فتوى المجمعين لهذه الصورة وإن كان إطلاقهم منصرفا إلى غيره لأن ظاهرهم المصرح به بعضهم كون غسل الجنابة رافعا لحدث الحيض والرفع غير متوقف على ما ذكر نعم يشكل الأمر عند من استشكل ذلك في الحدث الأصغر إذا نوى عدم ارتفاع بعض الأحداث انتهى القسم الرابع أن ينوي غير غسل الجنابة كغسل الحيض مثلا والكلام هنا يجري في مطلبين الأول في إجزائه عما نواه والثاني في إجزائه عن غسل الجنابة أما المطلب الأول فتحرير المقال فيه أنه قد حكي في الجواهر عن ظاهر بعضهم عدم ارتفاع حدث الحيض وقد عرفت من عبارة السرائر المتقدمة أن الحكم فيما اجتمع عليها الحيض والجنابة أن لا تغتسل غسل الحيض وهو محتمل لأن يكون المراد به عدم صحة كل من غسل الحيض المنوي وغسل الجنابة المجتمعة معه وأن يكون المراد به عدم إجزاء غسل الحيض عن غسل الجنابة والأول أظهر وذهب جماعة إلى صحته عما نواه قال في شرح الدروس الظاهر صحة هذا الغسل للأمر به مطلقا من غير تقييد فيكون الإتيان به مجزيا وهو معنى الصحة انتهى وقال في الجواهر الظاهر حصول رفع الحدث المنوي به وذلك لشمول ما دل على وجوبه للمقام وإيجابه يقتضي إمكانه وامتثاله يقتضي إجزاءه ولقوله إنما لكل امرئ ما نوى وإنما الأعمال بالنيات انتهى واستشكل العلامة رحمه الله في التذكرة حيث قال لو اختلفت أسباب الغسل كالجنابة والحيض فلا يجب تعيين نية الاستباحة على رأي المرتضى رحمه الله أما على المختار فإن نوت الجنابة أجزأ عنهما وإن نوت الحيض فإشكال ينشأ من عدم ارتفاع حدث الجنابة لعدم نيتها ومن أنها طهارة قرن بها الاستباحة فإن

صحت فالاقرب وجوب الوضوء ح فالاقرب رفع حدث الجنابة لوجوب المسائح في الرفع انتهى وقريب منه في شرح الدروس وقال الطرفين من منشاء الاشكال
بوجه اوضح وهو ان حدث الجنابة اقوى من غيرها من اسباب الغسل ورفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى واذا لم يرتفع الجنابة لم يرتفع
غيرها ايضا لانه مع بقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف ووجه قوة الجنابة انه مع ارتفاعها يرتفع باقي الاحداث بخلاف ما عداها
بدليل وجوب الوضوء بعد غسل دون غسلها ثم انه ره قال وهذا الاستدلال ضعيف من وجوه احدها ما علمت سابقا من عدم ثبوت هذه ا
المقدمة التي يدعيها القوم من ثبوت الحدث وغيره وثانيها منع قوة الجنابة وقولهم في بيانها انه مع ارتفاعها يرتفع باقي الاحداث نقول
ان هذا انما يستلزم قوة رافعها لا قوتها وهو ظاهر والقول بانها اذا لم تكن قوية لم يكن رافعها قويا بل يكون كرافع ما عداها ممنوع وثالثها
ان قولهم رفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى ان اريد به ظاهره من عدم الاستلزام فسلم لكن عدم الاستلزام لا يستلزم عدم ارتفاع الاقوى
مطلقا اذ يجوز ان يرتفع الاقوى بارتفاع الادنى في بعض المواضع وان لم يكن لازما له لا انسلم وضع المقدم في قولهم واذا لم يرتفع الجنا
فان قيل اذا لم يستلزم رفع الادنى رفع الاقوى يلزم عدم ارتفاع الاقوى فيما نحن بصدده اذ لا بد في ارتفاعه من دليل لانه حكم شرعي
لا يرتفع الا بالدليل ولا دليل هاهنا قلنا عدم الدليل ممنوع لان الادلة الدالة على اجزائه عن الجنابة كما سنذكرها انشاء الله تعالى دالة عليه وان
اريد عدم رفعه للاقوى مطلقا او فيما نحن فيه ممنوع ورابعها منع قولهم مع بقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف ثم انه ره حكى عن العلامة
ره انه استشكل في المقام بعد ان قرب عدم الاجزاء في صورة انضمام الوضوء الى ذلك الغسل ثم قال فانه كان فرض كلامه ره في هذا الموضع
فوجه الاستشكال ان هذا الغسل مع الوضوء لما كان مساويا لغسل الجنابة في رفع جميع الاحداث واستباحة الصلوة فيلزم ان يرتفع
به الجنابة ايضا لتساويهما ومع ارتفاعها لا اشكال في ارتفاع ما عداها ايضا وان هذا الغسل بنفسه لم يرفع الجنابة كما بينا فلم ينفع
انضمام الوضوء اليه لانه لا دخل له في ارتفاع الجنابة بل انما هو لارتفاع الحدث الاصغر واذا لم يرتفع الجنابة فالحكم باق بحاله انتهى و لا
يخفى ان ما ذكرنا الدليل المذكور وما يتعلق به لا يستبعد ما اسكنه منهم رضه والامثال هذه الامور الاعتبارية ليست صالحة للاستناد اليها
في الاحكام الشرعية ومن هذا القبيل ما صدر من بعض المحققين ره حيث قال الاول صحة هذا الغسل على ما نواه وفيه اشكال من حيث اطلاق
الامر بذلك الغسل واقتضاء الامر للاجزاء وقوله ع لكل امرء ما نوى ومما يصحح من عدم كفايته عن الجنابة فارتفاع الاضعف مع بقاء الاقوى
غير معقول واطلاقات الاوامر غير شاملة لما نحن فيه لان وجوب غسل الحيض هنا عينا خلاف الاجماع المنعقد على جواز الاقتصار على
غسل الجنابة المتعين عليه فان تعين الشيء على المكلف مع تعين ما يسقطه عنه لغو وتخييرا غير معقول اذ لا بدل له الا على القول بعدم
كفاية الجنابة مع عدم قصد لارتفاع حدث الحيض ثم قال والاشكال وارد على من لا يقول بذلك وهم الاكثر انتهى و يندفع الاشكال بان يقال
ان المسقط انما كان يتعين لو كان الاتيان بغسل الجنابة منفردا واجبا عينيا وليس كذلك اذ يجوز للمرأة التي اجتمع عليها الحيض والجنابة
ان تاتي بغسل الجنابة منفردا او يجوز لها ان تنوي ارتفاع الجنابة والحيض تفصيلا بغسل واحد و يجوز لها ان تنوي رفع الحدث الحاصل
لها على وجه كلي شامل للقسمين و يجوز لها ان تنوي غسل الحيض ابتداء فيرتفع حدث الحيض ويترتب على ارتفاعه اثاره كارتفاع حرمة وطيها
او كراهته ويجري عليها جميع احكام الطاهر من الحيض لكن يبقى عليها غسل الجنابة لتحصيل الاحكام المترتبة على الخلو من حدث الجنابة
وعلى هذا لا يكون المسقط الذي هو غسل الجنابة واجبا عينيا بل يكون غسل الحيض احد افراد الواجب التخييري الذي هو رفع حدث
الحيض الذي يحصل بكل من الامور المذكورة واما المطلب الثاني ففي تفصيل الكلام فيه انهم اختلفوا على قولين احدهما كفاية غير غسل
الجنابة عن غسلها ونسب هذا القول الى المص ره في هذا الكتاب نظرا الى اطلاق قوله وكذا لو كان عليه اغسال مختلفة كفى عنها غسل
واحد الشامل لغسل الجنابة وغيره ولما اذا اتى بالغسل الواحد لنية الجميع وما اذا اتى به بنية عنوان مخصوص كالحيض وحده من دون
الالتفات الى الاخر مثلا وكذا في المعتبر فقد حكى انه قال فيه وان نوت الحيض خاصة فعلى تردد واشبهه انه لا يجب انتهى وقال الشهيد ره
في الدروس وموجبات الوضوء تتداخل وكذا موجبات الغسل على الاقوى وفي الاجتزاء بغسل الجنابة دون غيره الحكم انتهى وقال المحقق
الثاني ره في جامع المقاصد ولا ريب ان القول بالاجزاء اقوى انتهى وقال الشهيد الثاني ره في لك الاصح تداخل اسباب الغسل
واجزاء غسل واحد عنها مطلقا ثم انه كان مع احد الاسباب الجنابة لم يجب مع الغسل وضوء والا وجب الوضوء انتهى ولكن قوله ره
ثم انه كان آه ينبئ عن ان مراده نية الجميع بغسل واحد واجزاؤه عنها كما ان الظاهر من عبارة المص ره ذلك فلا يشمل ما لو خص
احدها بالنية وترك الاخر خصوصا اذا كان المنوي هو خصوص الحيض والمتروك هو غسل الجنابة وكيف كان فقد حكى عن شارح

الجعفرية انه وصف القول المذكور بكونه مشهوراً وانكر بعض المحققين ره ثبوت شهرته وثانيهما عدم كفاية غير غسل الجنابة عن
غسلها وان كان الحكم مجزئاً ونسب هذا القول الى الشيخ ره قال بعض المحققين ره وهو صريح السرائر والوسيلة وبعض كتب العلامة
ره والايضاح والموجز وشرحه بل الاكثر من تعرض للمسئلة ثم ان ذلك المحقق ره قال ربما يستظهر من السرائر شمول الاجماع للمدعى
فيه على كفاية غسل الجنابة الحكم بكفاية غيره ثم نقل شيئاً من العبارة التي قد منا ذكرها في اول البحث عن القسم الثالث ثم علل الثاني
بقوله فان الظاهر التعليلين المذكورين لاجل مزية غسل الجنابة الكاشفة عن عدم كفاية غيره عنه والا فكفايته عن غيره يكفي
فيه تساوي الغسلين ولا يحتاج الى اثبات الترجيح فالعدول عن كلا التعليلين او احدهما الى الاجماع ظاهر في افادة الاجماع على
الترجيح فيثبت مرجوحية غسل الحيض وعدم كفايته وهو المطلوب فافهم انتهى ولا يخفى ان العبارة ظاهرة في دعوى الاجماع على كفاية
غسل الجنابة عن غيره وعدم كفاية غيره عنه ولا حاجة الى ما ارتكبه من التكلف مع ان قيام الاجماع على الترجيح لا يقتضي بعدم جواز
الاجتزاء بالمرجوح عن الراجح بالمعنى الذي هو المراد ههنا هذا وحكى المحقق الاردبيلي ره عن العلامة ره انه قال في النهاية الاقوى
عدم رفع الجنابة مع نية الحيض لانه ادون ثم اورد عليه بان الظاهر انه ليس بادون بل الامر بالعكس كما قال في الخبر عن المؤمن الجنب يحتص
في المغتسل لانه تتسل فيجانبها ما هو اعظم من ذلك وغير ذلك ثم قال مع انه قال ايضاً فيها ويحتمل قوة الحيض لاحتياجه الى الطهارة وقيل
ثم قال فالعجب قوله بعدم اجزاء غسل الحيض عن الجنابة عن غسل الحيض وغير الحيض مع اشتراك الدليل وقوة الحيض انتهى وفيه ثم قال
الاختلاف في وجوه الاحتجاج على القولين ينبغي التعرض لشيء وهو انه قال في شرح الدروس انهم ذكروا ان هذا الخلاف انما يتأتى على
المشهور من وجوب الوضوء في غير الجنابة وعدمه فيها واما على ما ذهب اليه المرتضى ره من عدم الوجوب فيهما جميعاً فلا مجال للخلاف اذ على
هذا لا ريب في الاجزاء انتهى ولم يظهر لي وجه لنفي الريب عن الاجزاء على تقدير عدم وجوب الوضوء فيهما فان اجزاء المنوي عن غير المنوي
حكم مخالف للقواعد ولا بد في اثباته من دليل يعتد به وكان من خص النزاع بحصول الاختلاف للقسمين في وجوب الوضوء وعدمه نظر الى
ان غسل الحيض مثلاً مع الوضوء يساوي غسل الجنابة بغير الوضوء ولكنك خبير بان ذلك لا يتم الا بدعوى حقيقة الاحداث الموجبة
للغسل وهو ممنوع ويدل على عموم موضع النزاع عبارة الشهيد ره حيث ذكر جملة من الاخبار الناطقة بنفي الوضوء مع غسل الجنابة
ثم قال ومن ثم يجزي عن غيره والاقرب العكس ايضاً وخصوصاً مع الوضوء لان خصوصية السبب ملغاة والمعتبر هو القدر المشترك
هذا لما افهمنا من كلامه ره وعبارة الذكرى لا تأبى قوله ره خصوصاً مع الوضوء صريح في عموم محل البحث ثم اني عثرت بعد تحرير المقام على كلام
بعض المحققين ره فاحببت ايراده قال ره واعلم ان المحقق في المعتبر والعلامة في كتبه بل سائر غيرهم على ما يشعر به كلامهم ان الخلاف
ان الكلام في كفاية ما عدا غسل الجنابة عنه انما هو على القول بعدم اغنائه عن الوضوء اما على القول بالاغناء فلا كلام ولا اشكال
في كفاية كل واحد عن الآخر ولعل وجهه اتحاد حقيقة الاغسال على هذا القول لكفاية كل واحد في اباحة الصلوة ولا يخلو عن النظر
لامكان منع الملازمة فان اختلاف آثار الاحداث كجواز وطي الجنب من غير كراهة وكراهة وطي الحائض او حرمته يدل على اختلاف
حقايقها او رفع بعضها او رفع بعض آخر يحتاج الى دليل انتهى بحث القول الاول حجة اكثرها مؤلفة من مقدمات اعتبارية لا عبرة بها في
اثبات الاحكام الشرعية فلا جرم تركناها ولكن لا بد من ذكر الاخبار التي تمسكوا بها فمنها ما تمسك به الشهيد في الذكرى من موثقة زرارة
عن ابي جعفر ع قال وان حاضت المرئة وهي جنب اجزأها غسل واحد ونحن المحقق القمي ره في التمسك بها وقال بعد ذكرها فان اريد اجزاء
كل منهما عن الآخر فهو المدعى والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غلط انتهى وفيه ان الظاهر منها هو ان ينوي الجميع بغسل واحد
فلا تدل على ما هو المقصود في محل البحث ولا يلزم تأخير البيان اصلاً ومنها ما تمسك به في الذكرى ايضاً من موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله
قال سئل عن رجل اصاب من امرئته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال تجعله غسلاً واحداً وفيه ان قوله ع تجعله غسلاً واحداً ظاهر في انها تجعل
مجموع ما وجب عليها غسلاً واحداً بالنية ومنها ما تمسك به في الذكرى من موثقة حجاج الخشاب قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل
وقع على امرئته فطمثت بعد ما فرغ اتجعله غسلاً واحداً اذا طهرت او تغتسل مرتين قال تجعله غسلاً واحداً عند طهرها ومنها ما تمسك
به في جامع المقاصد من حسنة زرارة عن احدهما ع انه قال في حديث طويل المرئة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها
من حيضها وعيدها ثم قال تقريبهما ما تقدم بعين ما ذكره في تقريب الاستدلال بموثقة زرارة وقد ذكرنا ما فيه ثم ان المحقق الثاني
ره وعلى الاشكال فان الاكتفاء بغسل واحد بحيث يكفي عن الاغسال المتعددة باشكال مع اشتماله على نيتها يلزم وقوع غسل واحد على وجهين

متنافيين والا لزم وقوع عمل بعنوان غير منوي مع لزوم استعمال الاجزاء في حقيقته ومجازه اذ هو حقيقة في الخروج عن عهدة الواجب فيمكن ان يراد
بالواحد الواحد في النوع مع انه بعيد انتهى وحيث كان هذا الاشكال خارجا عما نحن فيه وجب التعرض له فيما ياتي من المحل المناسب
له انتهى ثم مع ان ما ذكره من كون الاجزاء حقيقة في الخروج عن عهدة الواجب ممنوع وانما هو حقيقة في معنى الكفاية وذلك اعم من الواجب
والمندوب اذ كما ان الواجب اذا اتى به على وجهه يكون كافيا عن المامور به على وجه الالزام كذلك المندوب اذا اتى به على الوجه الذي تعلق به الطلب
يكون كافيا عن المطلوب واعلم ان الشهيد ره في الذكرى تعرض في ذيل كلامه لما هو الوجه في تقريب الاستدلال بما ذكره من الاخبار فقال
وهذه الاخبار تدل على اجزاء الواحد وهو شامل للنية المطلقة في الرفع او الاستباحة والنية المخصصة انتهى ولا يخفى توجه المنع الى شموله
للنية المخصصة حجة القول الثاني كما في الذكرى رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع وابي الحسن عليهما السلم قالا في الرجل يجامع
المرئة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب اجاب في الذكرى بانه مفهوم اللقب وليس بحجة وجاز ذكره ليعلم بقاء
حدث الجنابة فيكون الغسل بعد الحيض وافيا لهما وهذه الاخبار يعني الاخبار التي استدل بها على الاجزاء تدل على اجزاء الواحد و
هو شامل للنية المطلقة في الرفع والاستباحة وللنية المخصصة انتهى واقول ان القول بعدم الاجزاء لا يحتاج الى الاستدلال لانه موافق
للاصل المقتضي لعدم تداخل المسببات المتعددة بالاتيان بفعل واحد لعدم حصول ما يتعلق به النية فالمختار هو عدم الاجزاء
بعد ما عرفت من عدم دلالة الاخبار التي استدلوا بها تنبيه صرح في الذكرى بعد اختيار القول بالاجزاء بما يعلم منه حكم اغنائه عن
الوضوء فقال متصلا بالعبارة التي عرفتها ومع الاطلاق او تخصيص الجنابة لا وضوء قطعا ومع تخصيص غيره الاقرب وجوب الوضوء
وقوى في المعتبر عدم الوضوء لانه جنب ولظاهر الاخبار اما غسل المستحاضة اذا جامع هذه فان كانت منقطعة وقلنا بوجوبه تداخل
وان كان الدم مستمرا اما مع الغير او النيف فالاحوط التعدد لبقاء الحدث وعلى الاكتفاء بالقربة لا بحث في التداخل في غير الا
الاستحاضة انتهى واما المقام الثاني وهو ان تجتمع الاغسال الواجبة ولا يكون معها غسل الجنابة فبيان الحال فيه ان ظاهر كلام
صاحب الجواهر ره يعطي انه لو نوى الجميع او الحدث او الاستباحة كان مجزيا بغير خلاف وان الخلاف انما هو فيما لو نوى احدها بخصوصه
لانه قال فان نوى الجميع او الحدث او الاستباحة ارتفع الجميع وفي نية القربة ما تقدم ولو نوى احدها اختص به على التحقيق خلافا لما
يظهر من بعضهم انتهى والحق ان مقتضى الاصل هو عدم اجزاء ما قصد بخصوصه عن غيره وكان مستند القول بالاجزاء الذي حكاه
عن ظاهر بعضهم هو كون الاحداث باسرها حقيقة واحدة وقد عرفت بطلانه او اطلاق الاخبار المتقدمة مثل قوله ع اذا اجتمع
لله عليك حقوق اجزء عنها غسل واحد وقد عرفت فيما تقدم عدم انطباقه على ما لو قصد واحدا بخصوصه فيسقط غيره ثم انه قال
في الجواهر ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين غسل الاستحاضة وغيرها في جميع ما تقدم من غير فرق بين غسلها للا
نقطاع والبرء او جنبا وبين غسلها لاستباحة الصلوة واحتمال الفرق في الثاني لو جامع الجنابة مثلا لمكان بقاء الحدث
فهو مبيح لا رافع بخلاف غسل الجنابة ضعيف وذلك لامكان نية الاستباحة الجامعة لهما مع انه لا مانع من نيته رافعا مبيحا وايضا
فالاباحة رفع في الحقيقة وان لم يكن تاما كل ذلك لاطلاق الادلة نعم قد يتوقف في الاكتفاء لو كان المنوي رفع الحدث مثلا فتامل
انتهى تنبيه قد عرفت ثبوت تداخل الاغسال الواجبة اذا كان من جملتها غسل الجنابة مطلقا فينبغي ان يعلم ان التداخل
في محل ثبوته هل هو على سبيل الرخصة او العزيمة فالذي صرح به المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد هو الاول فانه ره في شرح قول
العلامة ره وكل الاغسال لا بد معها من الوضوء الا الجنابة بعد ذكر صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سئلته عن المرئة تحيض
وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد وموثقة زرارة قال اذا حاضت المرئة وهي جنب اجزئها غسل
واحد ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال تجعله غسلا واحدا ورواية عمار عن ابي عبد الله ع فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا
للحيض والجنابة وبعد تعقيبها بما لا مدخل له في غرضنا اللائق بذلك المقام قال ما لفظه وفي بعض هذه الاخبار دلالة على التداخل
ايضا فافهم وفي الاخرى دلالة على ان التداخل رخصة وان الجنابة ترتفع بالغسل مع وجود الحيض حيث قال ع بعد السؤال عن الحايض
الجنب ان شائت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء انتهى وحكى بعض المحققين ره نسبة هذا القول الى ظاهر الاكثر
عن غير واحد من معاصريه وحكى نسبته الى ظاهر الاصحاب عن الفاضل القمي ره في بعض مؤلفاته مع اعترافه بعدم مصرح به سوى
المحقق الاردبيلي ره ثم ان ذلك المحقق ره بعد ما عرفت من الحكاية قال ان الظاهر ان منشأ النسبة تعبيرهم بلفظ الاجزاء ثم قال

لكن الذي يظهر بعد ملاحظة كلماتهم ان ظاهر الاكثر بل صريح بعضهم هو الثاني وان اسباب الغسل كاسباب الوضوء واقول قد عرفت ان الاخبار
التي هي مستند المسألة قد اشتملت على لفظ الاجزاء ولا مجال لانكار دلالة هذا اللفظ على مجرد الرخصة فهو ظاهر بل صريح فيها واما
مثل قول ابي عبد الله ع في موثقة ابي بصير تجعله غسلا واحدا في جواب من سأله عن رجل اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان تغتسل
فهو وان كان من قبيل الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء ومقتضاها الظهور في الوجوب الا انه وارد في مورد توهم الحظر فيلزمه لا باحته و
الترخيص ويكشف عنه السؤال في موثقة حجاج الخشاب بقوله سألت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعد ما فرغ اتجعله
غسلا واحدا اذا اطهرت او تغتسل مرتين قال تجعله غسلا واحدا عند طهرها فان الظاهر ان السؤال مسوق لاستعلام جواز جعله
غسلا فالمعنى ايجوز لها ان تجعله غسلا واحدا او يجب عليها الاغتسال مرتين كما هو مقتضى تعدد السبب ايضا فالدلالة لفظ الاجزاء
على الرخصة اظهر من دلالة الجملة الخبرية على الوجوب فيجعل الاظهر قرينة على الظاهر فيتعين ان المراد بالثاني ما هو المراد بالاول واما
الاجماع الذي ادعاه ابن ادريس ره في مسألة اجتماع الجنابة والحيض فهو ناظر الى تعيين احدهما بخصوصه بالقصد بان تنوي الجنابة
دون الحيض لا الى التداخل الذي هو الجمع بينهما ثم غسل الجنابة بعد تخصيصه بالنية يكون مسقطا لغيره بحكم الاجماعات المنقولة واما
ما ذكره المحقق المذكور ره من ان ظاهر الاكثر بل صريح بعضهم هو القول بكون التداخل عزيمة فالظاهر انه استفاده من تعليل جماعة للتداخل
بان حقيقة الاحداث واحدة ولم يظهر لي التزام الاكثر بذلك وهو اعرف بما قال ثم لا يخفى ان القول باتحاد حقيقتها قد تقدم بيان
فساده ونقول ههنا ايضا ان ذلك ان تحقق كان النزاع في التداخل لغوا لان لازمه وجوب التداخل وصيرورة النزاع لفظيا هذا
تمام الكلام في الموضع الاول واما الموضع الثاني وهو ما لو اتفقت الاغسال المجتمعة في الانتفاء بالاستحباب فتوضيح المقال فيه انهم
اختلفوا فيه على اقوال احدها الاجتزاء بغسل واحد مطلقا عن الاسباب كلا او بعضا ام لا قاله في شرح الدروس واما المقام الثالث
وهو تداخل الاغسال المستحبة فقط فالظاهر تداخلها ايضا مطلقا سواء نوى الجميع او البعض او لم ينو شيئا منها انتهى والبه صاحب
الحدائق ره مصرحا بانه لا بد من قصد القربة وهو مقتضى اطلاق العلامة ره في المنتهى قال في اول الفروع التي عقب بها البحث عن الاغسال
المستحبة ما نصه لو اجتمعت اسباب الاستحباب فالاقرب الاكتفاء بغسل واحد عنها انتهى ثانيها عدم الاجزاء وهو مذهب العلامة ره في جملة
من كتبه فقال في اول القواعد بعد ذكر الاغسال المستحبة ما صورته ولا تداخل انتهى وهذا هو المراد بما حكي عن حاشية الارشاد للمحقق
الثاني ره من ترجيح عدم التداخل في هذه الصورة ولو مع نية الاسباب ثالثها ما ذهب اليه العلامة ره في كره من التفصيل بين نية الجميع وبين
نية البعض قال فيها لو اجتمعت اغسال مندوبة فان نوى الجميع اجزأ ولو نوى البعض اختص بما نواه انتهى وحكى في الحدائق هذا القول
عن المنتهى ره في المعتبر حجة القول الاول امور الاول ما تمسك به في شرح الدروس من صدق الامتثال واجاب عنه في الجواهر بانه مبني
على اصالة التداخل وانها ممنوعة الثاني الاخبار منها ما رواه الكليني ره في الحسن كالصحيح عن زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع
الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل
واحد ورواه الشيخ ره في يب في اوايل باب الاغسال المفروضات والمسنونات عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السندي عن حماد بن عيسى
عن حريز عن زرارة عن احدهما ع فلا اشكال من جهة الاضمار وان كان في السند علي بن السندي وهو مجهول ورواه في يب ايضا
عن زرارة عن احدهما ع فا رواه ابن ادريس ره عن كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال وكتاب حريز اصل معتمد معول عليه ومن هنا
حكم صاحب الحدائق ره بصحة هذه الرواية مع اعترافه بجهالة علي بن السندي ووقع في رواية الشيخ ره وابن ادريس ره لفظ الجمعة بدل
الحجامة وهو الصواب وقد تقدم سابقا ان الاضمار في روايات زرارة لا يضر اذ ليس من شانه الاعتماد على قول غير الامام ع مضافا
الى انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ثم انه لا يظهر ارادة التمثيل من الرواية وعليه فالقول بالفصل بين حكم ما ذكر فيها من الا
الاغسال وما لم يذكر فيها يتم الاستدلال بالنسبة الى المندوبة منها هذا وربما استشكل في دلالتها من جهة اخرى وهي انها انما نطقت بجواز
التداخل في الاغسال المندوبة التي اجتمع معها غسل واجب فلا تدل على جواز التداخل في الاغسال المندوبة العارية عن الاقتران
بالغسل الواجب الذي هو المبحوث عنه واجيب بان ذكر الجنابة والحيض لا يراد منه الشرطية بل المقصود بيان انه لو كان هناك شيء منهما
لم يخل بالتداخل ثم ان موضع الدلالة من الرواية انما هو قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزأك غسل واحد عن الجميع نظرا الى اطلاق
الشامل للواجب والمندوب لفظ عليك والاجزاء لو سلم ظهورهما في الوجوب قلنا ان ذلك بحسب الاصل ولكن ليس هو المراد ههنا لان

د ما في المختلف ولا الا على ان التداخل واجب انتهى وقال في اول الارشاد بعد ذكر الاغسال المسنونة

المفروض في صحة الرواية من المندوب بما هو اكثر من الواجب ومنها مرسلة جميل عن احدهما عليهما السلم انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع
الفجر اجزء ذلك الغسل عن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم قاله في الحدائق ومثلها رواية عثمان بن يزيد واستظهر بعض مشايخنا انه تصحيف
عمر بن يزيد بقرينة رواية ابن عذافر عنه فتكون الرواية صحيحة عن الصادق ع من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع
يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر فان ظاهرهما الدلالة على الاجتزاء بالغسل الواقع اول النهار عن كل غسل
نهاري وهو اعم من ان يكون غايته حاصلة قبل الفعل او متجددة بعده والظاهر ان المراد بالوجوب واللزوم فيهما مجرد الثبوت اذ
يبعد الجزم بارادة المعنى المصطلح عليه من كلامهم ع سيما مع وجود القرينة الدالة على ما قلناه من عدة في حسنة زرارة في جملة ما يجزي
الغسل عنه بعد الفجر جملة من الاغسال المستحبة بل يحكى الاكثر اذ لم يعد في صحة الرواية من الواجبات سوى غسل الجنابة ثم ان انطباق
الدليل المذكور الا على هذا القول مبني على ان يكون المراد باجزاء غسل واحد مطلق ايجاده ليشمل ما لو نوى الجميع او البعض
او نوى ايجاد الغسل من دون قصد الى السبب قربة الى الله ولكنك خبير بان المنساق منه انما هو قصد الجميع نعم لا يلزم القصد
اليها تفصيلا فيكفي قصدها اجمالا واما مرسلة جميل فالجواب عنها انها فاقدة لشرط الحجية وليس لها جابر وانها انما تدل على سقوط
الاغسال التي هي ماعدى الجنابة فهي او ان لم يوجد اسبابها ولم يفت بذلك اصحابنا واما رواية عثمان بن يزيد فمع ما في سنده
من الضعيفة بالتصحيف لا تدل الا على ان الغسل الواقع في اول النهار يجزي الى الليل لا انه يسقط سائر الاغسال حجة القول
الثاني الاصل فان مقتضى تعدد الاوامر تعدد المامور به ومقتضى تعدد الاسباب تعدد مسبباتها وان حصولها بفعل واحد
خلاف الاصل فيحتاج الى قيام دليل عليه وان الدليل موجود وهو قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد فرقه
ان المراد ثبوت الحقوق التي هي عبارة عن الاغسال ولو على سبيل الاستحباب وليس المراد بها خصوص الاغسال الواجبة لان
مورد الرواية مشتمل على الاغسال المستحبة كما اشتمل على الاغسال الواجبة فيصير ذلك قرينة على ان اجتماع المستحبات من دون اقتران
الواجب بها داخل في اطلاق الكلام اللهم الا ان يقال ان قوله اذا اجتمع لله آه كلام مستقل غير وارد في مورد الفقرة السابقة وهو
مما يابى عنه السياق كما لا يخفى على من له ادنى خبرة باساليب الكلام ولكن لا يخفى ان ظاهر الكلام المذكور اعطاء قاعدة التداخل في
صورة قصد الجميع دون البعض فلو قصده حصل هو بخصوصه ولم يسقط غير ما قصده حجة القول الثالث ان الظاهر من قوله
اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد انما هو الاجزاء بالقصد الى الجميع فلا ينافي ولا ما لو قصد بعضا دون
بعض فيبقى هذه الصورة تحت القاعدة المستفادة من قوله ع انما الاعمال بالنيات وغيره مما دل على دوران العمل مدار القصد فان ما لا
يقصد لا يقع فينتج ذلك انه ان قصد الجميع حصل وان قصد بعضا لم يحصل الا ما قصده وانت اذا امعنت النظر في الاخبار و
القواعد علمت ان هذا هو القول الفصل تنبيهات الاول ان مقتضى قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاك منها غسل
واحد انما هو فعلية تحقق اسباب الجميع فلا يجوز الجمع بين اغسال متعددة لم يوجد اسبابها فلو جمع بين قصد الغسل المندوب
بعد السعي الى رؤية مصلوب والنظر اليه وبين الغسل المندوب بعد قتل الوزغ على القول باستحبابهما وكان ذلك قبل وقوع سببهما
كما لو كان مريدا لايجاد السببين لم يجز عن شيء منهما وكذا لو جمع بين اغسال متعددة وقع سبب بعضها دون بعض كما لو ضم اليهما
في الفرض المذكور غسل الجمعة اذا كان بعده الى ايجاد السببين في وقت غسل الجمعة فانه قد يجزي عما لم يوجد سببه مطلقا او يجزي
ايضا اذ لا ريب ان قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق آه جملة شرطية لا يخلو اما ان يراد به المفهوم وح يكون الجمع بين غسلين
عادي السببين او بين غسلين وجد سبب احدهما دون الآخر محكوما عليه بعدم الاجزاء بحكم دلالة المفهوم واما ان لا يراد به المفهوم
وح يكون الجمع مسكوتا عنه وغير مرخص فيه شرعا فيكون ارتكابه بدعة باطلة لا يقال ان مرسلة جميل دلت على اجزاء غسل واحد
عما لم يوجد سببه من الاغسال المتعددة لانا نقول ان تلك المرسلة مع فقدها المقتضي الحجية غير معمول بها بل في الجواهر ان لا نعلم
من العامل بها موجودا وهو الشهرة المركبة الحاصلة من نفي التداخل راسا واشتراط نية الجميع فهي مخالفة لها مضافا الى انها على
تقدير الالتزام بها تدل على كون غسل مخصوص من الاغسال الواجبة وهو غسل الجنابة مسقطا لما يتجدد سببه من الاغسال الواجبة
كما هو مقتضى قوله ع يلزمه فانه ظاهرة في الوجوب وحينئذ ظاهرة في الاستقبال ويلزم كون الاجزاء متعلقا بالمستقبل

كون ذلك على وجه الاسقاط لان منها ما لا يعلم حصوله في الزمن الآتي حتى يقصد اليه كما لو فرض انه اتفق له انه مس ميتا واما ما قيل من انه حيث لم يكن معنى لسقوط الاغسال الواجبة قبل حصول اسبابها لكون الاغسال الواجبة مسببات من اسباب خاصة ولا معنى لتقدم المسبب على المسبب ففيه بعد ان قوله لا يلزم ظاهر في التجدد فلا جرم كان اللازم حملها على ارادة الاغسال المندوبة فيتوجه بالغسل بعد طلوع الفجر عن كل غسل مستحب يتحقق سببه في ذلك اليوم فبعد قوله ان كون الغسل الواقع هو غسل الجنابة مما لا مناص عنه فلا يكون من تداخل الاغسال المندوبة وثانيا انه على تقدير تسليم ما ذكره القائل يكون مدلول الرواية اسقاط غسل الجنابة للاغسال المندوبة التي يتجدد سببها فيه واين ذلك من محل البحث اعني التداخل مضافا الى انا لم نجد قائلا بذلك وثالثا ان تعلق المسبب على السبب لازم على ما ذكره القائل ايضا لا يخفى ان رواية عثمان بن يزيد التي تقدم ذكرها في ذيل حجة القول الاول قد صححها صاحب الحدائق ره كما عرفت وقرر دلالتها على وجه يشمل المتجدد وغيره حيث ذكر ان ظاهرها الدلالة على الاجتزاء بالغسل الواقع اول النهار عن كل غسل نهاري وهو اعم من ان يكون غايته حاصلة قبل الفعل او متجددة فلا يلزم ما يقتضي ذلك لانا نقول اولا ان تصحيح السند بوقوع التصحيف وكون الراوي شخصا غير الرجل المسطور في السند المذكور في كتب الاخبار رجم بالغيب لا يخفى ما فيه من العيب وثانيا ان تنزيلها لا دلالتها على مسئلة تداخل الاغسال مما لا ينبغي صدوره عن العارفين باساليب الكلام الا ترى انه قال من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل ولم يقل كفاه عن كل غسل مقيدا بقوله في ذلك اليوم مجزيا عنه فلا يكون المراد الا ان من اغتسل في اول النهار كفاه غسله الذي فعله الى الليل يعني انه يبقى له اثر ذلك الغسل وان من اغتسل في اول الليل يبقى له اثر ذلك الغسل الى الفجر وعلى هذا فتنطبق الرواية على جملة من الاغسال المندوبة وذلك لان منها ما هو مندوب لاجل الوصول الى غاية هي من قبيل الافعال كغسل التوبة وغسل زيارة النبي ص والائمة ع وغسل الاحرام او الغسل للطواف ومنها ما هو مندوب لاجل المكان كغسل دخول الكعبة وغسل دخول مسجد الحرام وغسل دخول الحرم وغسل دخول المدينة ومنها ما هو مندوب لاجل الزمان كغسل الجمعة وغسل يوم عيد الغدير وغسل يوم نيروز الفرس واول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه وغير ذلك ومنها ما هو مندوب بعد صدور فعل منه فالاستحباب مسبب عن صدور ذلك الفعل كغسل الوزغ والسعي الى رؤية مصلوب لا اشكال في عدم انطباق مضمون الرواية على القسم الاخير كما انه لا اشكال في انطباقه على القسم الاول فلو اغتسل اول النهار للزيارة او التوبة او غيرهما ثم اتى بالغاية في اخر النهار لم يفته فضل الغاية المقرونة بالغسل وفي حكم القسم الثاني لان ماله الفعل كدخول الكعبة او الحرم مثلا واما القسم الثالث فلا ينطبق عليه ذلك خصوصا بعد مقابلة كفاية الغسل الذي اوقعه في اول النهار بقوله ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر وذلك لان المقابلة بينهما تكشف عن كون الغسل صالحا للوقوع في كل من الليل والنهار والاغسال الزمانية متمحضة لواحد منهما الثاني ان التداخل هنا في صورة القصد الى الجميع هل هو رخصة او عزيمة الاقوى هو الاول لان الاخبار كاشفة عن تعدد حقايق هذه الاغسال وتصادقها فيجوز امتثال اوامرها بمورد افتراقها كما يجوز بمادة تصادقها الثالث انه هل يعتبر في نية الجميع العلم بها تفصيلا او يكفي قصد كل غسل عليه في الواقع وان لم يعلم به او اعتقد عدمه وجهان اقواهما الاول وفاقا لبعض المحققين ره واما الموضع الثالث وهو ما لو اختلفت الاغسال في الاتصاف بالوجوب والاستحباب فتوضيح المقال فيه انهم اختلفوا على اقوال الاول جواز التداخل مطلقا قال في شرح الدروس من الظاهرية التداخل مطلقا سواء نوى الجميع او البعض او لم ينو شيئا منهما وسواء كان البعض المنوي واجبا او مندوبا انتهى ووافقه على ذلك في الحدائق بعد نسبته الى جملة من اصحابنا الثاني ما ذهب اليه الشيخ ره في ط حيث قال اذا كان جنبا فاغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزء عنهما وقال اذا اغتسل غسلا واحدا ولا ينوي به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزء عنهما وقال اذا اغتسل بنية غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجزه عن واحد منهما و قد ذكر هو ره هذه العبارات على الترتيب الذي بيناه مصدرا كلا منها بقوله مسئلة وقال في ط في الفصل الذي عقده لذكر وجوب النية في الطهارة ما صورته واذا اجتمعت اغسال من جملتها غسل الجنابة فاذا نوى بالغسل الجنابة او رفع الحدث اجزء وان نوى به غسل الجمعة لم يجزه لان غسل الجمعة لا يقصد به رفع الحدث بل المقصود به التنظيف انتهى وهو مطابق لما حكيناه عن ط الا انه اهمل فيه صورة مما ذكره هناك وهي انه لو لم ينو شيئا منهما ابطل والظاهر انه ترك لوضوحه الثالث ما ذهب اليه العلامة ره في التذكرة حيث قال لو اجتمع غسل الجنابة والمندوب كالجمعة فان نوى الجميع او الجنابة اجزء عنهما قاله الشيخ ره وقال ط لو نوى الجمعة لم ترتفع الجنابة ولم يجزء عن غسل الجمعة اذ المراد به التنظيف ولا يصح مع وجود الحدث والاقرب انه لو نويهما معا ابطل غسله وان نوى الجنابة

وقال اذا اغتسل ونوى به غسل الجنابة دون غسل الجمعة فانه لا يجزيه عن واحد منهما و

ارتفع حدثه ولم يثب عن غسل الجمعة وان نوى الجمعة صح عنها وبقي حكم الجنابة اذ لا يراد به رفع الحدث ولهذا صح من الحائض غسل الاحرام ولو اغتسل ولم ينو شيئاً بطل انتهى وهذا القول موافق لقول الشيخ ره في حكم واحد وهو البطلان لو لم ينو شيئاً من الجنابة والجمعة ويخالفه في الاحكام الثلثة الاخر لان البطلان عند نية الجميع مناف لقول الشيخ ره بالاجزاء عنهما ووقوع غسل الجنابة وعدم سقوط الجمعة عند الاقتصار على نية غسل الجنابة مخالف لقول الشيخ ره بالاجزاء منهما في هذه الصورة وحكمه بوقوع غسل الجمعة وحده اذا نوى وحده وانه يبقى حدث الجنابة مخالف لقول الشيخ ره بعدم ارتفاع الجنابة وعدم الاجزاء عن غسل الجمعة حجة القول الاول امران تمسك بهما في شرح الدروس الاول صدق الامتثال الثاني اطلاق روايتي زرارة وجميل السابقتين ثم قال ويؤيد ايضاً ما رواه في الفقيه في كتاب الصوم في باب من افطر او جامع في شهر رمضان قال وروي في خبر اخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته و صومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك انتهى ولا يخفى ان منطوق هذه الرواية انما يعطي اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة والظاهر ان نظره ره في التأييد بها بالنسبة الى العكس انما هو الى كون غسل الجنابة اولى بالاجزاء والجواب اما عن الاول فهو ان صدق الامتثال موقوف على ثبوت اصالة التداخل وقد عرفت منعه بل مقتضى الاصل عدم تداخل المسببات وان اراد المستدل صدق الامتثال المانع انه دليل على التداخل من الاخبار المتقدمة عليه فهو لم يكن ح وجه لذكرهما دليلين مستقلين ومقابلته احدهما بالآخر واما عن الثاني فبيانه انك قد عرفت ان المنساق من روايتي زرارة هو انه اذا اجتمع لله على المكلف حقوق اجزء عنها غسل واحد بالقصد اليها جميعاً فلا يشمل ما لو قصد بعضها فح يكون الدليل اخص من المدعى وان مرسلة جميل فقد تقدم عدم حجيتها بحسب السند وكذا بحسب الدلالة لانه تدل على سقوط ما لم يوجد سببه من الاغسال مطلقاً بالاتيان بغسل الجنابة وذلك مما لا قائل به كما تقدم في التنبيه الاول من تنبيهات الموضع الثاني مضافاً الى ما اشار اليه بعض المحققين ره من انها معارضة بقولهم ع انما الاعمال بالنيات وقولهم لا عمل الا بنية وهما موافقان لاصالة عدم السقوط او مؤيدان بها او مفسران بها حتى على القول بالتداخل لان المسلم منه انما هو ايجاد الفعل الواحد بقصد امتثال طلبين لا كفاية امتثال خصوص احد الطلبين عن الآخر مع عدم قصد امتثاله كما لا يخفى واما ما ذكره من التأييد برواية الفقيه فيتجه عليه اولاً انها رواية مرسلة غير معمول بها عند الاكثر وثانياً انها مخصوصة بصورة النسيان ولا يقاس عليها غيرها ودعوى انها تكشف عن حصول ما هو المقصود من غسل الجنابة بغسل مندوب ممنوع لعدم العلم بل عدم الظن بذلك حجة القول الثاني ما تكفل به من عبارات كل منها ما اخرجه الى واحدة من دعاويه فيجب سوقها على الترتيب الذي حكيناه عنه الاولى قوله ره اذا كان جنباً فاغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزء عنهما الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وقد روى زرارة عن احدهما ع قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزءك عنها غسل واحد ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وغيرها الثانية قوله ره اذا اغتسل غسلاً واحداً ولا ينوي به غسل الجنابة ولا غسل الجمعة فانه لا يجزيه عن واحد منهما الى ان قال دليلنا ما دل للنية على ان الوضوء والغسل لا بد فيهما من نية فاذا لم ينو وجب ان لا يكون مجزياً وفي ثبوت ذلك ثبوت هذه لان احداً لا يفرق الثالثة قوله ره اذا اغتسل ونوى به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزء عنهما الى ان قال دليلنا على جواز عنهما عموم الخبر الذي قدمناه وما جانسه من الاخبار من انه اذا اغتسل غسلاً واحداً اجزء عن الاغسال الكثيرة ولم يفصلوا انتهى الرابعة قوله اذا اغتسل بنية غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجزئه عن واحد منهما وقال الشافعي لا يجزيه عن الجنابة وفي اجزائه عن الجمعة قولان وعند ابي حنيفة يجزيه عنهما بناء منه على ان النية غير واجبة وقد دللنا على وجوبها واذا ثبت وجوب النية ولم ينو الغسل من الجنابة فوجب ان لا يجزيه عنها واذا لم يجزه عنها لا يصح اجزاؤه عن غسل الجمعة ولان غسل الجمعة انما يراد به التنظيف في زيادة الطهر ومن هو جنب لا يصح فيه ذلك انتهى ولا يخفى ان ما ذكره في القضيتين الاولى والثانية في محله وانما الكلام في الثالثة والرابعة فيتجه على ما تمسك به في الثالثة ان المنساق من قوله ع اذا اغتسل غسلاً واحداً اجزء عن الاغسال الكثيرة انما هو الاغتسال بنية الجميع لا بدون القصد او القصد الى واحد دون غيره فلا ينطبق على المدعى خصوصاً بعد ملاحظة ما دل على انه لا يصح عمل بغير نية وعلى ما تمسك به في الرابعة ان ما ذكره من ان التنظيف لا يحصل للجنب لا يصلح مقيداً للاطلاقات غسل الجمعة وغيره من الاغسال المندوبة خصوصاً بعد ملاحظة ما ورد في الاخبار المستفيضة من



استحبابا غسل الاحرام المايصر فان ذلك يكشف عن ان حصول التنظيف الحاصل منه مستقل فيبنى الاطلاقات على حالها مفصل مما ذكرنا انه لو نوى الجميع لم يكن هناك اشكال فى الاجزاء عن الجميع بلا اثر فى قوله اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزئك عنها غسل واحد وبحكم الا جماع الذى نقله وان نوى البعض حصل له خصوص ما نواه وسقوط ما عداه منفى بالاصل وبلا ان تبعية العبادة للنية حجة القول الثالث ما تضمنه عبارة لف حيث قال قال الشيخ ره فى ف اذا كان جنبا واغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزء عنهما اكثر علمائنا خلافه لك فان غسل الجمعة مستحب وغسل الجنابة واجب لابد من نية الوجه فى كل منهما فان نوى الوجوب عن الجمعة والجنابة لم يجز به لانه يكون قد نوى الوجوب فيما ليس بواجب فيكون قبيحا فلا يتقرب به الى الله تعالى وان نوى الندب لم يرتفع غسل الجنابة على وجه وان نويهما معا كان الفعل الواحد قد نوى به الوجوب والندب معا وهما متضادان فلا يقع عليهما ولا على احدهما لانه ترجيح من غير مرجح و قال ايضا قال الشيخ اذا اغتسل ونوى به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزء عنهما ولو لم ينو غسل الجنابة ولا غسل الجمعة لم يجز عن واحد منهما ولو نوى غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجز عن واحد منهما ايضا والوجه عندى ان نقول ان كان نية السبب شرطا فى الفعل لم يجزه غسل الجنابة عن الجمعة لانه نوى غسل الجنابة خاصة فلا يقع عن غيره فيبقى فى العهدة وان لم يكن شرطا فاذا نوى غسلا مطلقا ونوى الوجوب والندب اجزء عن الجنابة ان نوى الوجوب وعن الجمعة ان نوى الندب وقوله فى الحكم الثالث انه لا يجزى عن الجمعة غير معتمد بل الوجه انه يقع عن الجمعة لنا انه ان نوى غسلا مندوبا صح منه ايقاعه له فيقع صحيحا كغيره من العبادات الواقعة على الوجه المطلوب انتهى و المحقق الخوانسارى ره بعد ما نقل فى ح س هذا القول عن التذكرة قال وجه البطلان فى الاول كانه لزوم اجتماع المتضادين لتضاد وجهى الوجوب والندب لو قلنا بوقوعه عنهما والترجيح من غير مرجح اذا قيل بوقوعه عن احدهما مع ان قصدهما معا كانه لا يمكن ايضا مع الالتفات الى المنافات ثم قال ولا يذهب عليك ان هذا الاشكال لا يختص بصورة ما اذا نوى الجميع بل يجرى فيما اذا نوى الواجب فقط والندب فقط ايضا اذا قيل بالاجزاء عن الجميع كما اخترناه لكن تقرير الاشكال فيهما بوجه اخر وهو ان يقال لو كان الغسل الواحد مجزيا عن الجميع لكان واجبا ومندوبا وهو محال لتضادهما هذا وقد ظهر الجواب عن الاستدلال المتضمن للاشكال الذى عرفته من العلامة ره بوجوه احدها ما افاده كلام المحقق الاردبيلى ره فى شرح الارشاد حيث قال والاشكال فيما يجتمع الواجب والمندوب مندفع بعدم وجوب نية الوجه مطلقا على ما اظن وسيجيئ ويحتمل ان يكون القائل بالوجه لا يقول به هيهنا الكثرة بعد ما عقب هذا الوجه بوجه اخر تعرفه ان شاء الله ثم قال والذى اظن ان الاشكال لم يندفع بالكلية بما ذكرناه فى نفس الامر والظاهر انه اشار بهذا الكلام الى انه ليس الاشكال فى النية وانما هو من جهة اجتماع الضدين فى الشخص الخارجى الذى هو الفعل الواحد المخصوص وترك نية الوجه لا يرفع اجتماعهما فى نفس الفعل ثانيهما ما ذكره فى شرح الدروس بقوله وجوابه منع استحالته لاختلاف الجهة فان هذا الغسل الواحد من حيث انه فرد لغسل الجمعة وامتثال الامر به مستحب ومن حيث انه فرد لغسل الجنابة وامتثال الامر به واجب وهذا اظهر امكان قصدهما ايضا مع ان الشيخ ره فى ف ادعى الاجماع على الاجزاء عن الجميع مع نية الجميع ثم قال وما ذكره يعنى العلامة ره من عدم الثواب على غسل الجمعة فى الصورة الثانية كان وجهه ايضا ما ذكرناه او اشتراط نية السبب فى المندوب وتبعية الفعل للقصد لقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى الى غير ذلك مما هو من هذا القبيل والكل قاصر عن افادة المرام هذا ما اهمنا من كلامه ره وربما اورد عليه بان المتصف فى الفعل الواحد شخصى بالوجوب والندب محال لانهما متضادان ويرد عليه ايضا ان دعوى الاجماع على صحة ما يستحيله العقل ليس فى محله واما قوله ره وما ذكره من عدم الثواب فكان النسخة الموجودة عنده من التذكرة كانت مشتملة على قوله لم يثب على غسل الجمعة بالثاء حتى يكون فعلا مبنيا للمفعول من الثواب لكن النسخة الموجودة عندى منها قد تضمنت قوله لم ينب عن غسل الجمعة بالنون حتى يكون فعلا مبنيا للفاعل من النيابة ثم ان هذا الجواب ناظر الى اختيار الشق الثالث فى كلام العلامة ره فكانه قال ما نختار نية الوجوب والندب كليهما ولا يلزم اجتماع الضدين لاختلاف الجهتين ثالثها ما اشتمل عليه كلام الشهيد ره فى الذكرى حيث قال بعد البحث عن الاغسال المندوبة ما صورته هذا كله مع اشتراكها فى الندب اما لو انضم اليها الواجب فيشكل من حيث تضاد وجهى الوجوب والندب ان نواهما معا وعدم وقوع عمل بغير نية ان لم ينوهما الا ان يقال نية الوجوب تستلزم نية الندب لاشتراكهما فى ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد للغاية ومثله الصلوة على جنائز فيها البالغ وصبى لدون ست بل مطلق الصلوة الواجبة انتهى ومراده ره بذيل الكلام هو الاشارة الى ان الصلوة الواجبة مشتملة على افعال واقوال مندوبة مع انه ينوى

بما الوجوب وليس الوجوب في صحة ذلك الا كون الوجوب مؤكدا للندب من جهة انه بمنزلة مرتبة من المراتب التي تحت الوجوب ثم ان هذا الجواب ناظر
الى احتياطية الوجوب وحده نقضيا من الاشكال الذي اورده على قصدهما معا والاشكال الذي اورده على عدم قصد شيء منهما وحاصله
انه يقصد بالغسل الذي يأتي به في الخارج عن الجنابة والجمعة الوجوب وحده ويحصل نية الندب بالنسبة الى غسل الجمعة لكون الوجوب مستلزما
للندب وليس مراده ره انه ينوي الوجوب والندب كليهما ويصير الاول مؤكدا للثاني وان كان ربما يتراءى في بادي النظر ذلك لانه قال في
باب الصلوة على الموتى من كتاب الذكرى والاقرب جواز الجمع بين من يجب عليه ومن يستحب لاطلاق الاخبار في ذلك فح يمكن الاكتفاء بنية
الوجوب لزيادة الندب تأكيدا ويمكن ان ينوي الوجهين معا بالتوزيع قاله في التذكرة لعدم التنافي لاختلاف الاعتبارين ويشكل بانه
فعل واحد من مكلف واحد فكيف يقع على وجهين انتهى واشار بما في التذكرة الى قول العلامة ره فيها في الصلوة الواحدة على المتعدد
من الاموات ما لفظه لو كانوا مختلفين في الحكم بان وجب على بعضهم واستحب على اخر لم يجز جمعهم بنية متحدة الوجه ولو قيل باجزاء
الواحدة المشتملة على الوجهين بالتقسيط امكن انتهى واورد في شرح الدروس على الجواب المذكور بانه فاسد لظهور التضاد بين الوجوب
والندب بديهة وكون منع الترك مؤكدا للغاية لا معنى له نعم لو كان الندب بمحض رجحان الفعل كان كما ذكره وظاهر كلامه مشعر باختصاص
الاشكال انما اذا نوى الجميع وقد عرفت عدمه وابعدها ما افاده كلام الشهيد ره في القواعد في الفائدة الرابعة من فوائد القاعدة الاولى
الى فرقها التبعية العمل للنية فائدة قال يجب في النية التعرض لمشخصات الفعل من عزم فيجب نية جنس الفعل ثم فصوله وخواصه
المميزة التي لا يشاركه فيه غيره كالوجوب والندب والرفع والاستباحة في الطهارة حيث يمكن او الاستباحة وحدها حيث لا
يمكن فلو ضم نية الواجب الى الندب في فعل واحد كما لو نوى بالغسل الجنابة والجمعة بطل للتنافي في الوجهين ثم قال ويحتمل الاجزاء لان
نية الوجوب هي المقصود فلغو نية الندب او نقول يتداخلان لان غاية غسل الجنابة رفع الحدث وغاية غسل الجمعة النظافة فهو كضم
التبرد الى التقرب ومن هذا الباب لو جمع في الصلوة على الجنازة الوجوب والندب اذا اجتمع من يجب عليه الصلوة ومن لا تجب ولو اقتصر على
نية الوجوب اجزء في الموضعين ثم قال يجوز اجتماع نية الندب مع الواجب في مواضع منها نية الصلوة فانها تشتمل على الواجب منها والمستحب
ولا يجب التعرض لنية المستحب بخصوصه لا الى نية فعل الواجب لوجوبه والمندوب لندبه وان كان ذلك هو المقصود لان المندوب في حكم التابع
للواجب فنية المتبوع يغني عن نية التابع ومنها ما اذا صلى الفريضة جماعة فانه ينوي الوجوب في الصلوه من حيث هي صلوة وينوي الندب
في الصلوة من حيث هي جماعة سواء كان اماما او مؤتما وان كان قد اختلف في استحبابية الامامة للامام ومنها اذا ادرك المأموم تكبيرة
الركوع مع الامام فكبرها وبالركوع والاحرام فقد حكم الشيخ ره بالاجزاء وهو مروي انتهى وتوضيح ذلك انه ره فرض الكلام فيما لو جمع بين
نية الوجوب ونية الندب فيكون كلامه ره بعد الاغماض عما حكم به من البطلان والالتفات الى ما ابداه من الاحتمال في معنى التشريح باختيار
نية كليهما من الشقوق المذكورة في كلام العلامة ره وقد عرفت ان دره نكره في مقابل البطلان المراد به عدم وقوع شيء من غسلي الجنابة والجمعة
وجهين على سبيل البدلية احدهما الاجزاء في الجملة المقابل للبطلان رأسا والمراد به الاجزاء عن الواجب دون المندوب بدلالة تعليله
بان نية الوجوب هي المقصود وتفريعه على ذلك انه يلغو نية الندب وبدلالة المقابلة ايضا حيث قال او نقول يتداخلان لان ذكر وقوعهما انه في
مقابل الاجزاء يعطي ان المراد وقوع واحد دون غيره ويصير مآل كلامه ره بملاحظة كلام العلامة ره احتمالية الوجوب والندب كليهما فكأنه
قال يحتمل نية الاثنين ولكن لا يلزم اجتماع الضدين لان الواقع ليس الا الواجب وحده لانه المقصود بالاصالة فاذا وقع لم يقع المقصود بالتبع
الذي هو مضاد له قضاء الحكم الاصالة والتبعية ثم ان الفرق بين هذا الجواب في سابقه الذي حكيناه عن الذكرى هو ان مقتضى هذا الجواب انه نوى
الوجوب والندب ولكن يسقط الثاني هو انه لا ينوي الا الوجوب ومع ذلك يحصل له المندوب فاحتمال لكون المراد بعبارة القواعد ما هو مراده في
الذكرى كما صدر من بعض المحققين ره في غاية البعد خامسها ما افاده كلام صاحب ك ره فانه قال الثالث ان يكون بعضها واجبا وبعضها
مستحبا والاجود التداخل ومعنى تداخل الواجب والمستحب تأدية المستحب بفعل الواجب كما يتأدى صلوة التحية بقضاء الفريضة وصوم الايام
المسنون صومها بقضاء الواجب ونحو ذلك لظهور تعلق الغرض بمجرد ايجاد الماهية على اي وجه اتفق وعلى هذا فلا يرد ان ذلك ممتنع لتنافي
وجهي الوجوب والندب لان الواقع هو الغسل الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تأدت به لصدق الامتثال به ولما تلوناه من الاخبار ثم قال
هذا مع نية الجمع بالمعنى الذي ذكرناه اما بدونه ففي اجزاء كل من الواجب والندب عن الاخر وجهان انتهى ما اهمنا من كلامه ره وقد اشار
الى هذا الجواب صاحب الذخيرة ره مفصل التادي المستحب بالواجب مجهول ثوابه قال ره والاقرب ان يقال اما دل الدليل على اجزاء غسل واحد

عنهما يلزم ان يقال ان احد الوظيفتين تتادى بالاخرى بمعنى انه يحصل له ثوابهما وان لم يكن من افرادها حقيقة كما تتادى صلوة التحية بالفرض والصوم المستحب بالقضاء انتهى ولا يخفى ان هذا الجواب ناظر الى المسئلة الاولى وهى ما لو نوى غسل الجنابة والجمعة جميعا وقد عرفت ان العلامة ره حكم بوجوب نية الوجوب وبيان ان غسل الجنابة واجب وغسل الجمعة مندوب فقال ان من يغتسل واحدا لتحصيل الغسلين فان الوجوب فاما ان ينوى به الوجوب وحده فيلزم نية الوجوب فى غسل الجمعة مع انه ليس الا مندوبا واما ان ينوى به الندب فقط ويلزمه ان يكون قد نوى الندب فى غسل الجنابة وليس متصفا بالاستحباب واما ان ينوى الوجوب والندب جميعا فيلزم الجمع بين الضدين فنقول ان صاحب المدارك ره فى هذا الجواب اختار الشق الاول وهو نية الوجوب واجاب عن المحذور اللازم عليه وهو وقوع المندوب عند عدم نية الندب بان ما نحن فيه من قبيل تادى المندوب بالواجب بناء على سعة دائرة المندوب فيما نحن فيه من جهة ان منظور الشارع فى المندوب انما هو حصوله لا بشرط لكون السبب الداعى الى استحبابه هو مجرد حصوله من دون اعتبار الاتيان به مقيدا بنية الندب فهو ره يدعى ان متعلق نظر الشارع وطلبه انما هو وقوع غسل [illegible] بشرط من المكلف فى يوم الجمعة وهذا المعنى يحصل بالاغتسال من الجنابة بنية الوجوب كما ان مناط نظر الشارع فى صلوة التحية لما كان تعظيم المسجد بوقوع الصلوة فيه وكان ذلك يحصل بالاتيان بقضاء فريضة فيه فلا جرم حصل وظيفة المندوب بالواجب من دون اعتبار نية الندب فيه فالمنوى بناء على هذا الجواب انما هو الوجوب ويظهر الفرق بينه وبين الجواب السابق الذى حكيناه عن الشهيد ره مع اشتراكهما فى ان المنوى هو الوجوب ليس الا ان مناط ذلك الجواب هو كون الوجوب مؤكدا للندب ومناط هذا الجواب حصول وظيفة المندوب بتحقق غرض الشارع بايجاد الواجب فالحاصل ان مبنى جواب صاحب المدارك ره هو كون الغرض من تشريع كل واحد من الاغسال المندوبة انما هو تحصيل اجراء الماء على الاعضاء غير مشروط بالاقتران بنية الندب بخصوصه فيحصل بايقاع الغسل الواجب للجنابة او الحيض مثلا ايضا وسبقه الى ذلك المحقق الاردبيلى ره بل يستفاد من مجامع كلامه ره ان تشريع الغسل مطلقا على هذا الوجه لانه قال ره فى شرح قول العلامة ره فى الارشاد ولا تداخل ان الظاهر هو التداخل مطلقا كما هو راى الشارح ره لان الظاهر ان الغرض من شرع اجراء الماء على البدن التعبد واذا اتى ما عليه كما فى الوضوء والغسل اذا تعدد اسبابه من جنس واحد فانه يكفى الواحد اجماعا ولانه يصدق عليه انه اغتسل بعد كون الغسل بالجنابة عليه مثلا فيجزى ويخرج عن العهدة كما قيل ذلك فى سقوط تعدد الكفارة عن فاعل اسبابها ويدل عليه الخبر ايضا رواه زرارة عن احدهما ع قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة قال فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد وكذلك المرئة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها الى ان قال ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة فى الاستبصار فى باب الرجل يموت وهو جنب وفى زيادات ... قال قلت لابى جعفر ع وهى فى الكافى حسنة مع الاضمار بقوله قلت له ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغتسل غسلا واحدا يجزى ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا فى حرمة واحدة ثم قال نعم هذه تفيد التداخل فى الجميع ثم ساق جملة من الاخبار التى تقدم ذكرها فى مطاوى الكلمات المتقدمة ثم قال وايضا يدل عليه الاخبار الواردة فى ان غسل الجنابة وغسل الحيض واحد الى ان قال ما ذكرته يغنى عن الالتفات الى ما يرد من الاشكال فقال وايضا انه اذا نوى جميع الاسباب المجتمعة من جنس واحد لا اشكال فيه بل اذا قصد الرفع والاستباحة فى الواجبات ايضا لا اشكال فيه كما قال المصنف ره بل وفى المندوبات ايضا على تقدير رفع الحدث بها ثم قال ولا يخفى ان فيه اشكالا لا بحسب نفس الامر وان لم يكن بحسب النية والظاهر فتامل قلت الظاهر ان مراده بالاشكال بحسب نفس الامر هو ان الغسل الواحد المنوى به غسل الجنابة والحيض مثلا اى الاشكال الذى فى مقام التعيين وانه هل هو غسل الحيض بخصوصه او غسل الجنابة او انه غسلان ولا مجال للالتزام بشئ من ذلك ثم انه ره استشعر اشكالا اخر وهو انه اذا قصد واحدا كالجنابة مثلا وقلنا باجزائه عما عداه مما فى الذمة كيف يثاب بالكل او لم يقصد المتعدد ولم يات به فقال ان الاشكال فيما اذا قصد معينا بخصوصه غير مندفع بالاخبار وبما اشرنا اليه من المقصود بحصول الغرض من تشريع الغسل اجراء الماء على الاعضاء بقصد حصول الموجب فان ظاهر الاخبار هو كفاية غسل واحد وان لم يكن له شعور لغيره فكيف مع النية وليس ببعيد من كرم الله تعالى ايصال الثواب بهذا الفعل الخاص فى هذا الوقت المشتمل على شرعيته بهذه الاعتبارات مع فضله وتفضله كما قيل ذلك فى حصول ثواب الجماعة للامام مع عدم شعوره بان احدا يصلى وراءه وغيره ثم انه ره التفت الى الاشكال فى صورة اجتماع الواجب والمندوب فقال ليجتمع الواجب والمندوب مندفع بعدم نيته وجه الوجه مطلقا على ما اختاره وسيجيئ ويحتمل ان يكون القائل بالوجه لا يقول به هيهنا للاخبار وباختيار الوجوب وحصول المندوب فيه كما فى تحية المسجد بالصلوة الواجبة فيها وعدم احتياج غيره الى الوجه بل الى مطلق القصد كما قلنا الان المقصود يحصل

في ضمن الواجب ونيته ثم قال ره والذي اظن ان الاشكال لم يندفع بالكلية بما ذكرناه في نفس الامر الا ان يقال ان معنى التداخل حصول ثواب
فصلين مثلا بفعل واحد كما قال في الشرح او انه ليس من الاجتماع اسنادا بل صيرورة شيئا واحدا فان الظاهر ان المقصود من غسل الجمعة غسل
هذه الاعضاء على الوجه المعتبر مطلقا سواء تحقق في ضمن الواجب مثل غسل الجنابة او الحيض او غيره او الندب بنية غسل يوم الجمعة وغيره
من التوبة والزيارة كما يقال ان صوم ايام البيض مستحب مثلا وله ثواب كذا وكذا ولا شك انه يحصل ذلك للاتيان بصوم ذلك اليوم على اي وجه كان
سواء علم كونها ايام البيض او لا صامها على ذلك الوجه او لا بل ان قضى فيه صوما واجبا او قضى لايام البيض الماضية فيها يحصل ثواب
ايام البيض الاداء والمندوب في القضاء والواجب ومثله حصول ثواب تحية المسجد بصلوة الفريضة اليومية والنافلة وفعل الراتبة على طريق
صلوة جعفر مثلا وجعل النافلة الراتبة بين الاذان والاقامة وكل ذلك مصرح به في كلامهم رض وبعضهم صريح الروايات وبعض اخر
مفهوم منها انتهى ولا يخفى ان مبنى الجواب بما هو دعوى ظهور تعلق غرض الشارع بمجرد ايجاد الماهية اي اجراء الماء على الاعضاء باي نحو
اتفق وان هذا اول الكلام اذ لا يفي به الادلة الدالة على تشريع غسل الجنابة ولا الجمعة ولا غيرهما من الاغسال الواجبة او المندوبة واما
ما اشار اليه المحقق الاردبيلي ره من كفاية وضوء واحد للاحداث المتعاقبة وكفاية غسل واحد من الجنابة او غيرها اذا اتحد السبب
المتحد في الجنس كما لو جامع مرة متعددة فان ذلك انما هو من جهة ان اسباب الوضوء قد علم كونها تؤثر اثرا واحدا من الحدث وكذا اسباب
الجنابة وانه اذا وجد السبب الاول لا يكون للسبب الذي طرأ بعده تاثير من جهة انه ليس سببا فعليا وانما هو سبب شأني بمعنى انه لو لم يوجد
السبب الاول لكان الثاني مؤثرا واين هذا مما نحن فيه من الاغسال الواجبة او المندوبة المختلفة الصنف التي لم يعلم كونها متحدة الحقيقة
بل ظواهر الادلة تقتضي تعددها واما ما استدل به من خبر زرارة ففيه منع دلالته على اتحاد حقيقة الاغسال بل الظاهر منها انما
هو الدلالة على تعددها كما يدل عليه التعبير عنها بالحقوق بصيغة الجمع واسناد الاجزاء اليها ضرورة ان الاجزاء مما لا يعقل اسناده
الى الشيء الواحد واما استدلاله بقول ابي جعفر ع في خصوص غسل الميت الجنب فقد تقدم في المقام الاول من الموضع الاول ما يتضح
الجواب به عنه واما استدلاله بالاخبار الواردة في ان غسل الجنابة وغسل الحيض واحد فالظاهر ان المراد بها ان الحائض الجنب
يجزيها غسل واحد كما وقع التصريح في بعض الاخبار بقوله ع اجزأها غسل واحد وفي بعضها بقوله ع تجعلهما عند طهرها غسلا واحدا و
الظاهر من ذلك انها تجمع بينهما بالنية لا ان حقيقتهما واحدة كما هو المدعى الذي يبتني الجواب المذكور وسادسها ما ذكره صاحب الجواهر
ره بعد الجواب السابق عاطفا له عليه بلفظة او حيث قال او يقال ان ما دل على استحباب غسل الجمعة مختص بصورة لا يحصل سبب الوجوب
والمراد من كونه مستحبا انه مستحب من حيث كونه غسل الجمعة يعني مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضي للوجوب انتهى وفيه ان الالتزام
بوجوب غسل الجمعة مما لا دليل عليه بل لا نفهم له محصلا وسابعها ما ذكره في الجواهر بقوله التحقيق ان المراد بالتداخل هنا انما هو الاجزاء
بفعل واحد عن الفعلين وليس هذا الفرد الموجود في الخارج الذي يتحقق به الاجزاء مصداقا للكليين حتى يلزم ما سمعت بل هو امر خارج
عنهما هو من قبيل فرد لكلي اخر قال الشارع انه اجزي به عن الواجب والمندوب لكن لما كان مشابها لهما في الصورة سمي بالتداخل والا فهو ليس
غسل جنابة وجمعة ليرد ذلك ثم انه ره اورد على نفسه بانا نسأل عن هذا الغسل الموجود في الخارج هو مستحب ام واجب او مستحب وواجب
واجاب بانه حيث يقوم مقام الاغسال الواجبة فهو واجب فرد كلي الواجب المخير بعنوان ان المكلف مخير بين ان يأتي بالفعلين او بالفعل الواحد
المجزي عنهما وحيث يقوم مقام الواجب والمندوب فهو مندوب محضا فانه يجوز تركه لا الى بدل وذلك لان بدله الواجب والمستحب جميعا
ويجوز للمكلف الاقتصار على الواجب فقط وهو ليس بدلا عنه فكان يجوز تركه لا الى بدل فلا يكون واجبا فيتضح بناء على اشتراط نية
الوجه لنية فيه مع نية الاجزاء به عن الجميع الواجب المندوب وعلى عدم الاشتراط بنوي القربة مع نية الاجزاء به عن الجميع لا يقال
انهم صرحوا بان المندوب لا يجزي عن الواجب بل لا يجوز ان يرد فيه دليل وذلك لان الاحكام عندنا معلولة لمصالح واقعية ولا ينبغي تباين
المصلحتين لانا نقول لا مانع من اشتمال المندوب على مصلحة الواجب لكن وجد المانع من اقتضائها الوجوب ووجود المانع لا ينقضها بل
هي باقية على حالها ويكشف عن ذلك الدليل ثم بعد فرض عدم الدليل عليه لا نقول به لعدم علمنا بكيفية مصلحة الندب كما يشير الى ذلك
قوله ع لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وغيره فتأمل انتهى واعترض عليه بعض المحققين ره بقوله لا يخفى ان الامتثال المقصود في
العبادات لا يكون الا بقصد تعلق الامر بها والامر بهذا الفعل الخارج عن مصداق الفعلين المأمور بكل منهما بامر مستقل لم يكن الا
ما كشف عنه قوله ع اجزأك عنها غسل واحد اذ ليس بعد قطع النظر عن الامر بغسل الجنابة والامر بغسل الجمعة سوى ذلك فاذا فرض

تعلق الامرين فهذا الغسل الثالث قد اشترك مع كل من الغسلين في تحقق مصلحتهما به فلا محالة يكون كل من الامرين المتعلقين بخصوص
كل من الغسلين امرا تخييريا وهذا الامر الثالث المستفاد من حديث التداخل امر تخييري بالنوع فيرجع الامر الى ان مطلوب الشارع من الجنب
في يوم الجمعة هو احد الفردين من الغسل المنوي به خصوص الجنابة المطابق لامر غسل الجنابة ومن الغسل الثالث المنوي به الاجزاء عن
الجميع المطابق للامر المستفاد من حديث التداخل وان مطلوب الشارع من الجنب المذكور استحبابا هو احد الفردين من الغسل المأمور به بخصوص
الجمعة المطابق لامر غسل الجمعة ومن الثالث المنوي به الاجزاء عن الجميع المطابق للامر المستفاد من دليل التداخل فيرجع الامر بالاخرة الى
صيرورة هذا الفرد الثالث احد فردي المطلوب وجوبا من الجنب المذكور في يوم الجمعة واحد فردي المطلوب ندبا فيلزم اجتماع الحكمين
المتضادين في فعل واحد على وجه اشنع لان التخيير العقلي في الواجب والمستحب يمكن القول باجتماع فردين منه في مصداق واحد بخلاف التخيير الشرعي
انتهى واقول لولا اعتراف صاحب الجواهر ره بانه في صورة قيام الغسل الذي هو الفرد الثالث مقام الاغسال الواجبة يصير هو احد طرفي
الوجوب التخييري كان من الممكن ان يجاب عن هذا الاعتراض بان الغسل الثالث ليس احد طرفي التخيير وانما هو مسقط كما ان غسل الجنابة
مسقط للاغسال الاخر مع كونه مأمورا به فلا منافاة بين كون الشيء مسقطا وكونه مأمورا به فلا يكون احد طرفي التخيير ثم انها ماذكره بعض
المحققين ره بقوله تفريعا الاشكال هنا من جهة ان احدهما لو كان الغسل الواحد محكوما بالوجوب والاستحباب وان لم يعتبر نية الوجه فالتأكيد
نية الوجوب والندب معا في الغسل الواحد منشأ للثاني وهو الاول ثم انه قد تقرر في موضعه عدم اجتماع حكمين مختلفين على فعل واحد سواء
كانا متضادين كالوجوب وغيره ام متماثلين كوجوبين ونحوهما وكما ان اتصاف غسل واحد بالوجوب والاستحباب الفعليين لا يجوز فكذا
اتصافه بوجوبين وكما يمكن اجتماع جهتي وجوبين في فعل واحد بان يكون عنوانا لكليين واجبين كذلك يمكن اجتماع جهتي وجوب وندب فيه
كاطاعة الوالد واجابة الصديق المجتمعتين في فعل واحد ولا ريب ان غسل الجمعة وغسل الجنابة اذا قلنا بكونهما مفهومين متصادقين
كما يظهر من رواية الحقوق كان مصداقهما جامعا لجهتي الوجوب والندب لا نفس الوجوب والندب الفعليين بل الفعل متصف فعلا بالوجوب
دون الاستحباب لان وجوب الجهة المانعة من الترك لا يزاحمه وجود جهة اخرى غير مانعة من الترك بخلاف العكس وح فان اعتبرنا في العبادة
نية الوجوب او الندب لم ينو هنا الا الوجوب ولو اكتفينا بنية وجههما بالمعنى المتقدم في مسائل النية نواهما معا هذا ما اهمنا من كلامه ره و
به يندفع الاشكال ومبناه هو ان قوله اذا اجتمعت لله عليك حقوق وانه كان يعطي تباين الاغسال الا انه يعطي صلاحيتها للاجتماع
والحصول في ضمن فعل واحد بالقصد اليها ونيتها **قوله** الفرض الثاني غسل الوجه وهو ما بين منابت الشعر في مقدم الراس الى طرف
الذقن طولا وما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضا وما خرج عن ذلك فليس من الوجه   اصل وجوب غسل الوجه في الوضوء من المنصوص
في الكتاب العزيز الذي بلغ من الانتشار حد الضرورة واما تحديده بما ذكره المصنف ره فقد قال في كشف اللثام هذا التحديد مجمع عليه بين الا
صحابنا وقد نطق بالامرين كلام العلامة ره في المنتهى حيث قال ويجب غسل الوجه وهو مذهب اهل الاسلام قال الله تع فاغسلوا وجوهكم
واختلفوا في حده فمذهب اهل البيت ع انه من قصاص شعر الراس الى الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا ثم انه ره
نقل اقوال العامة وقال في المستند حد الوجه الواجب غسله طولا ما بين القصاص الى الذقن وعرضا ما حوته الابهام والوسطى بالاجماع
المحقق والمحكي عن ح وفي الغنية والمعتبر والمنتهى والمعتمد وغيرها وهو الحجة انتهى وقد وقع الاستدلال عليه في كلماتهم بما رواه زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي قال الله تع وامر الله عز وجل
بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص
شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال
لا قال في الصحاح الصدغ ما بين العين الى الاذن ويسمى الشعر المتدلي عليه صدغا يقال صدغ معقرب انتهى ولا ريب ان الابهام والوسطى
تحيطان بشيء من الصدغ بمعناه الاول فكان الحكم بخروجه ناظر الى عدم كون هذا العنوان مما يجب غسله فما احاط به دون الابهام
والوسطى منه او من غيره فهو داخل فيه بخلاف ما لم يحط به فانه خارج او نقول ان المراد بالصدغ في الحديث هو ما فسره به العلامة
ره في المنتهى حيث قال في عداد ما لا يجب غسله ولا الصدغ وهو الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لراس الاذن وينزل عن راسها
قليلا انتهى وهذا هو الذي يسمى في الفارسية بقولهم زلف كما صرح به في الجواهر وكذا في ترجمة القاموس فزاد بيانا اسمه بالتركية
بوجاق وبهذا المعنى قد استعمل في قول الشاعر صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي وثغره في صفاء وادمعي كاللئالي

ويحتمل

ويستعمل في منبته كثيرا فان اريد به احد هذين المعنيين كان خارجا عن حد الوجه الذي يجب غسله وكان منشأ السؤال هو انه اذا ابتدأ
بغسل الوجه من قصاص شعر الرأس على طريقة احاطة الاصبعين به وقع الغسل على الصدغين ايضا فمن ذلك سرى الاشتباه الى
السائل فسأل عن دخوله فاجاب بخروجه وتوضيح الوجه في دلالة الحديث ان قوله ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الرأس
الى الذقن اشارة الى التحديدين اللذين احدهما بحسب العرض والاخر بحسب الطول فقوله ما دارت عليه الابهام والوسطى اشارة الى
الاول ضرورة ان الدوران فيه عبارة عن الحركة والجري فهو مثل الدوران في الحديث المنقول عن الجمع بين الصحاح الست عن
النبي صلى الله عليه وآله قال رحم الله عليا اللهم ادر الحق معه حيث دار وقوله من قصاص شعر الرأس الى الذقن اشارة الى الثاني اعني التحديد بحسب
الطول من جهة ذكر طرفيه اللذين هما قصاص الشعر والذقن فمعنى الفقرة المذكورة ان ما تحركت وجرت عليه محيطة به مستوعبة له كما هو
لازم الجريان على كل جزء من قصاص شعر الرأس الى الذقن هو الوجه وحيث ان هذه الرواية من اولها اسست على التأكيد اكد هذه
الجملة بما بعدها من قوله وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه نظرا الى ان المراد بجريان الاصبعين المعهود تبين هو جريانهما
على الوجه المعهود وهو ان تحركا وتحيطا بما تحتهما من المحل مبتدءا من قصاص الشعر منتهيا الى طرف الذقن وقوله مستديرا صفة
لمسند محذوف هو مفعول مطلق اي جريانا مستديرا شاملا محيطا ثم انه زاد في التأكيد فقال وما سوى ذلك فليس من الوجه ولما ذكرنا
من البيان قال في ك بعد ذكر الرواية المذكورة ما لفظه وهي نص في المطلوب ثم انه يعلم مما حررناه في معنى الحديث سقوط ما في الجواهر من
قوله غير خفي على الناظر في كلام الاصحاب والرواية ظهور ان المراد بقوله ما دارت عليه الابهام من قصاص الشعر الى الحد الطولي الذي ذكره
الاصحاب الخ وبقوله ما جرت عليه الاصبعان الحد العرضي الذي ذكروه ايضا الى ان قال لكن فيه نظر من وجوه الاول ان التحديد الاول للطول
لا يناسب التعبير بقوله دارت اذ ليس هو الدوران في شيء بل قد يقال لا حاجة الى التقدير بالاصبعين في الحد الطولي بل تحديده بانه ما
كان من القصاص الى الذقن اولى من ذلك نعم يحتاج تقديرهما بالنسبة الى العرض الثاني قوله في التحديد العرضي مستديرا اذ لا معنى لما ذكره
اذ لا استدارة فيه مع انه كان ينبغي ان يقول مستديرين لكونه حالا من الاصبعين على الظاهر هذا ما اهمنا ذكره من كلامه وظهر
وجه السقوط بالتدبر فيما بيناه ثم انه ره ذكر الوجه الثالث للنظر بقوله الثالث ما قاله البهائي ره في الحبل المتين من انه بناء على هذا التحديد
ينبغي دخول النزعتين لكونهما تحت القصاص مع خروجهما اجماعا وينبغي دخول الصدغين لدخولهما تحت الخط العرضي المار بقصاص شعر
الناصية ومجموعها الاصبعان التام مع خروجهما ببعض الروايات وقد يقال بان منشأ هذا الوجه ما ذكره في شرح الاربعين بقوله والقصاص
لغة منتهى منابت شعر الرأس من مقدمه ومؤخره وان المراد هنا قصاص المقدم وهو يأخذ من كل جانب من الناصية ويرتفع عن النزعة
ثم يهبط الى مواضع التحذيف ويمر فوق الصدغ ويتصل بالعذار واما ما يرتفع عن الاذن فهو داخل في المؤخر لكن ما ذكره هو ره ممنوع
بل المراد انما هو منتهى الناصية لا غير وهو واضح ثم ان الشيخ المحقق الموحى اليه سلك في شرح الاربعين في تفسير الرواية المذكورة
مسلكا اخر حداه اليه تعمقه في علم الهندسة فقال والذي يظهر لي من الرواية ان كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الاصبعان
غالبا اذا اثبت وسطه وادير على نفسه حتى حصل شبه دائرة فذلك القدر هو الذي يجب غسله ثم قال بيان ذلك ان قوله من قصاص
شعر الرأس اه اما حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو ما والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان حال كونه من قصاص
شعر الرأس الى الذقن واما متعلق بقوله دارت والمعنى ان الدوران يبتدئ من قصاص شعر الرأس منتهيا الى الذقن ولا ريب انه اذا
اعتبر الدوران على هذه الصفة للوسطى اعتبر للابهام عكسه وبالعكس تتميما للدائرة المستفادة من قوله مستديرا فاكتفى ع بذكر
احدهما عن الاخر ثم بين هذا المضمون واوضحه بقوله وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه فقوله مستديرا حال من المبتدأ وهو ما
وهذا صريح في ان كلا من طول الوجه وعرضه شيء واحد هو ما اشتمل عليه الاصبعان عند دورانهما كما ذكرناه وح فيستقيم التحديد ولا
يدخل فيه مواضع التحذيف والصدغان ولا يحتاج الى اخراجهما فيخرج بذلك عن السداد وانما قلنا بخروج مواضع التحذيف والصدغين
عن التحديد لان اغلب الناس اذا اطبق الخط المتوهم من انفراج الوسطى والابهام ما بين قصاص ناصيته وطرف ذقنه وادارة مثبتا وسطه
يحصل شبه الدائرة ووقعت مواضع التحذيف والصدغان خارجة عنها كما يشهد به التجربة ثم قال ويظهر من هذا ان ما يجب غسله من جانبي
اعلى الوجه بمقتضى التحديد المشهور يزيد على ما نفهم من الرواية بنصف التفاضل ما بين مربع محيط على دائرة قطرها انفراج الاصبعين
وتلك الدائرة اعني مثلثين يحيط بكل منهما خطان مستقيمان وقوس من تلك الدائرة ومواضع التحذيف والصدغان داخلة في هذين

المثلثين ثم قال ره ومن احتاج الى التوضيح فلينظر الى هذا الشكل ا ب قصاص الناصية وفيه طرف الذقن وخط ا ب ح هو الخط المار بقصاص
الناصية وفي ما سامته من الجانبين بعد انفراج الاصبعين وهو اعلى الوجه على ما استفاده اكثر علمائنا من التحديد الذي تضمنت
الرواية والوجه هو مجموع هذا الشكل عندهم واما على ما استفدته ينظر الى القاصر فاذا توهم وصل ب ح ز نخط وهو ما بين الاصبعين
واثبت وسطه وهو ح ثم ادير على نفسه حصلت دائرة ه ب ه ز ع وهي الوجه الذي يجب غسله بمقتضى الرواية والتفاضل بين الوجهين
بمثلثي ا ب ح ح ب ع وهذان المثلثان خارجان عن الوجه فلا يجب غسلهما وذلك ما اردناه انتهى وانما جعل التفاوت بينه وبين المشهور
نصف التفاضل لان المربع المعمول على الدائرة لابد له من زوايا اربع اثنتان من تحت واثنتان من فوق ومجموع تفاضل المربع على الدائرة
باربع زوايا واربع مثلثات ونصفه مثلثان والنصف الذي هو عبارة عن المثلثين الذين من تحت الدائرة خارج عن الوجه على كل
مذهب ثم انه قد اورد على ما استفاده هو ره من الرواية المذكورة بوجوه الاول انه مما لا يساعد عليه متفاهم العرف من مثل قوله ما
دارت عليه الابهام والوسطى والظاهر ان نظره في ذلك الى ما اشرنا اليه سابقا من ان قوله دارت بمعنى تحركت وتوجه عليه لان الاصبعين
وسمتا دائرة ويزيده ذلك بعدا من جهة ان طريقة اهل العصمة قد استقرت على ادية المقاصد بما هو اقرب الى افهام متعارف
الناس بمقتضى حكمتهم في ايصال الجهال الى ما اراده الله سبحانه من عباده الثاني ان جعل كل من الطول والعرض شيئا واحدا هو انفراج
ما بين الاصبعين غير مطابق للواقع غالبا لان الغالب ان ما بين القصاص الى الذقن يقصر عما بين الاصبعين يعني الابهام والوسطى
نعم وبما يقرب من انفراج ما بين السبابة والابهام المقتصر عليه في الصحيحة على رواية العياشي والا فالموجود في الكتب المعروفة مقابلة
الابهام بالوسطى وحدها او مع السبابة وح فاطلاق الطول على ما بين القصاص والذقن مع كونه اقصر من عرض الوجه انما هو باعتبا
قامة الانسان الثالث ان اعتبار الدائرة التي يثبت وسطها في وسط الخط الواصل بين القصاص والذقن يوجب خروج جزء من الجبهة
والجبينين لان خط الجبهة مستقيم او منحدب قليلا من انحداب القوس المتوهم عليه من الدائرة المتوهمة المذكورة بل يوجب خروج شيء
من الصدغين كما صرح به في الذخيرة وتبعه غير واحد الرابع ان الصدغين اللذين حكم بخروجهما ان اراد بهما مجموع ما بين العين والاذن
على ما صرح به اهل اللغة فخروجه مخالف للاجماع وان اراد ما تقدم عن المنتهى فهو خارج عن التحديد المشهور ايضا واما النزعتان فلا
يدخلان في التحديد المشهور بالبديهة الخامس انه على ما ذكره يكون ابتداء دوران احدى الاصبعين من القصاص والاخرى
من الذقن دفعة واحدة وكذا انتهاء دورانهما فلا يكون ابتداء من قصاص ولا انتهاء الى الذقن فيكون بما ذكره من جعل الدوران
مبتدئا من القصاص ومنتهيا الى الذقن دوران احدى الاصبعين فهو خلاف ظاهر الرواية فان ظاهرها اما دوران المجموع او
دوران كل منهما وان اراد به دوران المجموع فهو لا يبتدئ من القصاص ولا ينتهي الى الذقن لان دور كل منهما من حيث المبدأ
والمنتهى عكس الاخر كما اعترف به هذا واعلم ان صاحب المستندره اشار الى توجيه التعبير بالدوران والاستدارة في الرواية بما لا يخلو
عن وجاهة قال ره بعد ذكرها وانطباقها على المدعى ظاهر فانه اذا وضعت الاصبعان على موضع القصاص عرضا شبه قوس
لان وضعهما لا يكون الا كذلك وحركتهما كذلك الى الذقن صدق ان ما دار عليه اي خط دورة او حرك بدورة هما الاصبعان مبتدئا
من القصاص الى الذقن وان ما جرتا عليه من الوجه كذلك او كون الجري عليه مستديرا وهو اشارة الى وضعهما على القصاص مستديرا
لكون القصاص كذلك والى ما يخرج من حد الوجه مما يحويه الاصبعان لو لم يستديرا فقد تحصل من جميع ما ذكرناه ان المعتمد انما هو
التحديد المشهور بحكم الاجماعات المنقولة المفيدة للوثوق بمؤديها ومما ذكرناه تعرف انه لا حاجة الى التعرض للخلاف في حكم العذار
والعارض وكذا الخلاف في دخول العارض وعدمه والخلاف في دخول مواضع التحذيف لان هذه الاختلافات كلها راجعة الى الصغرى
ويكفي في دفع الشبهة وتوهين الخلاف جعل المعيار هو التحديد المشهور الثابت بالنص والاجماع قوله ره ولا عبرة بالانزع ولا بالاغم
ولا بمن تجاوزت اصابعه العذار او قصرت عنه بل يرجع كل منهم الى مستوي الخلقة فيغسل ما يغسله قال في الصحاح رجل انزع بين
النزع وهو الذي انحسر الشعر عن جانبي جبهته وموضعه النزعة وهما النزعتان ولا يقال امرأة نزعاء ولكن يقال زعراء انتهى ومثله
في القاموس وقال في المصباح المنير نزع نزعا من باب تعب انحسر الشعر عن جانبي جبهته فالرجل انزع والمرأة نزعاء ولا يقال نزعاء من
لفظه انتهى فهؤلاء متوافقون في التفسير وقال ابن الاثير في النهاية نزع الذي انحسر شعر مقدم راسه مما فوق الجبين والنزعتان عن
جانبي الراس مما لا شعر عليه انتهى وهذا التفسير عند التامل موافق لتفسير اولئك الجماعة واما الاغم فيعرف معناه من كلمات اهل اللغة

قال

قال في الصحاح الغمم ان يسيل الشعر حتى تضيق الجبهة والقفا ورجل اغم وجبهة غمّاء انتهى ومثله في القاموس الا انه قال بدل قوله ورجل اه
يقال هو اغم الوجه والقفا انتهى وفسرهما على التفسير المذكور في المصباح المنير لكن قال فيه المراد بالانزع من انحسر الشعر عن بعض راسه
ويقابله الاغم وهو الذي ينبت الشعر على بعض جبهته انتهى واقتصر غيره من الشراح حتى ان صاحب الجواهر قده فسر الانزع بالاصلع
فقال ولا عبرة بالانزع الاصلع الذي قد انحسر الشعر عن بعض راسه فساوى بعض مقدم راسه جبهته انتهى وهذا التفسير مخالف لما عرفته
من كلمات اهل اللغة فان تفسير الانزع مباين لما ذكروه وتفسير الاغم مختص بمن نبت الشعر على بعض جبهته بخلاف ما ذكروه فانه بناء
على ان ذلك عبارة عمن سال شعر راسه حتى ضيق الجبهة والقفا جميعا وكان صاحبه حاول تفسير المراد على حسب مقتضى المقام لان الوجه
انما يتعلق بالوجه مقدم الراس دون القفا ولم يرد به الوضع اللغوي لكن التامل الصادق يشهد بان عبارة المصنف ره وافية بالمقصود
على كل من المعنيين اما ان اريد بالانزع من له نزعتان فلانها تكون ح اشارة الى تقييد ما اطلقه من حد الراس في قوله وهو من
منابت الشعر من مقدم الراس الى طرف الذقن اه واما على الثاني فلانه يكون مبنيا لكون المراد بمنابت الشعر ما هو المتعارف من منابت
شعر راس الانسان نظرا الى ان شان المطلقات هو الانصراف الى الفرد المتعارف فيقال باطلاق قصاص شعر الراس في قوله ما
دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن ينصرف الى المتعارف فيخرج الانزع بالمعنى الثاني كما يخرج الاغم ايضا والا
نصراف المذكور هو السر في حمل الاصابع الواردة في الرواية لتحديد الوجه الذي يجب غسله على ما هو المتعارف منها كما نبه عليه المصنف ره
بقوله ولا بمن تجاوزت اصابعه العذار او قصرت عنه بل يرجع كل منهم الى مستوي الخلقة فيغسل ما يغسله وتوضيح المقام انه قد نسب هذا الحكم
في المنتهى الى اكثر اهل العلم وعلل في كلماتهم بوجوه احدها ما ذكره المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد بقوله وغير المستوي يحال على المستوي
بالعقل انتهى وهو اعرف بما قال وثانيها ما ذكره جماعة من قضية الانصراف بمعونة ان القصاص والابهام والوسطى كلما تنصرف الى
التحديد بالمتعارف ويرجع غيره اليه كذلك لكونها مطلقات وشان المطلق هو الانصراف الى المتعارف خصوصا اذا وقع ميزانا وضابطا لامر
اخر وهذا ايضا لا يخلو عن خفاء لان انصراف المطلق انما يسلم اذا كان غالب الاستعمال في صنف فرد واما مجرد كونه غالب الوجود فلا يجدي
في انصراف المطلق وقد اعترف بهذا بعض المحققين ره في موارد كثيرة مع تعليله هنا بالانصراف فالاولى ان يتمسك في الحاق غير المتعارف
مجرى ان عادة الشرع باجراء الاحكام والتحديدات على الوجه المتعارف والغالب ولعل ما في المنتهى من التمسك بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
الخ قال فيه لا اعتبار بمن يفضل يداه عن المعتاد او يقصرا ويبلغ وجهه حدا في الكبر خرج به عن المعتاد او في الصغر كذلك ولا اعتبار ايضا با
لاصلع الذي ينحسر شعره عن مقدم راسه ولا بالانزع ولا بالاغم الذي ينزل شعره الى الوجه بل يجب على كل واحد من هؤلاء الرجوع الى مستوي
الخلقة وهو قول اكثر اهل العلم عملا بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهذا خطاب يتوجه الى الغالب ثم قال وقال الشافعي الاغم اذا استوعب
جميع الجبهة وجب ايصال الماء اليه وان لم يستوعب فوجهان انتهى ولكن بعض المحققين ره بعد ذكره التعليل الذي عرفته قال ولا يجري
هذا الانصراف في لفظ الوجه لان المفروض اضافته الى المكلف ووجه كل مكلف امر واحد شخصي نعم لو قدر الشارع شيئا بمقدار
الوجه انصرف الى المتعارف كما انه لو كلف كل احد بغسل مفهوم ما اشتمل عليه الاصبعان من وجه وجب رعاية مقدار الاصبع زاد
على العضو المعلوم يعني الوجه المعروف ونقص ثم قال لو قدره يعني الوجه لكل مكلف باصبعه وعمي ذلك سواء كان وجهه صغيرا او كبيرا ولو
حدد الوجه المضاف الى المكلف بمقدار اصبع المضاف ايضا بان حدد وجه كل احد بما اشتمل عليه اصبعا فان علم ارادة المفهوم من الحد
فالمتبع هذا الاصبع الشخصي كما انه لو علم ارادة مفهوم الوجه وانما ذكر الاصبع ميزانا حمل التحديد على اختصاصه بالافراد المتعارفة من
المكلفين ومع عدم الوضوح التعارض بين ظاهر الحد والمحدود واشار بعض الكلام الى ان الوجه جمع في الاية فاضيف الى جمع فقيل وجوهكم
ومن قواعد العرب انهم اذا اضافوا جمعا الى جمع قابلوا كل فرد من افراد المضاف اليه مثل قولهم احملوا امتعتكم فانه يراد منه ان للطعن لكل من ا
المخاطبين اما غيره ام الاخر فلو كان المخاطبون اخرين لقولوا انهما تكم وانما قالوا امتكم وعلى هذا يصير قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم بمنزلة
ان يقال يا زيد اغسل وجهك يا عمرو اغسل وجهك وهكذا وعلى هذا لا يبقى للانصراف مجال اصلا فالاولى لو فرض وقوع الاشتراك
في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم كان مقتضاه خروج غير المتعارف عن توجه الخطاب اليه ولزم سقوط التكليف بغسل الوجه
عنه اصلا وكذلك الحال في الاية لا يكون التكليف جاريا على نمط تكليف غالب افراد الانسان وكان العلامة ره لم يرد الانصراف و
انما اراد ان ما كان من افراد الافراد المستوي خلقتهم داخلين في الخطاب يجري الحكم على من كان مثلهم نظرا الى ان عادة الشرع قد

استقرت على اجزاء الاحكام وكيفيا بها حجة في غالب الكل خبرا بان ما ذكرناه من قاعدة اضافة جمع الى الجمع قاعدة محكمة ومقتضاها
توجه الخطاب الى كل فرد بغسل وجهه المختص به وسقوط ما يتوهم اشكال وهو انه اذا كان المراد بالاية ذلك لزم ان يكون المراد بالابهام
والوسطى وقصاص شعر الراس ايضا ابهام كل فرد ووسطاه وقصاص شعر راسه فلا يبقى لما ذكروه من الاخذ بمتعارف الامور المذكوره
واوجاع الاصلع والاغم والانزع ومن زادت اصابعه عن حد الوجه او قصرت عنه الى اتباع المتعارفين من الناس وخبر بل لا بد من
جريان التحديد بمقدار اصابع كل انسان بالنسبة الى وجهه وجبهته ومنابت شعر راسه فيسقط ما نسبه في المنتهى الى الاكثر اللهم الا
ان يمنع الملازمة بين كون المراد بالوجه في الاية الوجوه الشخصية وبين كون المراد بالابهام والوسطى وقصاص شعر الراس المذكورات في
رواية زرارة خصوص ما اضيف منها الى الاشخاص بقي ههنا امور ينبغي الاشارة اليها احدها ان معنى الرجوع الى مستوي الخلقة الذي
صرح به المصنف رحمه بالنسبة الى الانزع والاغم عبارة عن غسلهما الوجه من الحد الذي يغسل منه متعارف الناس من الجبهة وما فوق
الشعر واما بالنسبة الى من تجاوزت اصابعه عن عرض الوجه او قصرت عنه فهو يقع على وجهين احدهما ان يفرض لعريض الوجه او مقابله
اصابع مناسبة لوجهه كمناسبة اصابع مستوي الخلقة لوجهه وثانيهما ان يقدر المحل المغسول في المستوي بحد يحدد وينسب الى ما خرج
من احاطة الغسل به بالثلث والربع او نحو ذلك فيؤخذ بذلك المقدار للغسل وعلى هذا في المعنى كالاول واذ قد عرفت ذلك
علمت انه ليس المراد بالرجوع الى مستوي الخلقة انه يغسل من الوجه العريض مقدار ما يحيط به اصابع مستوي الخلقة لانه بناء على هذا يخرج
كثير من اجزاء مسمى الوجه ولا انه يغسل من الوجه الصغير مقدار ما يحيط به اصابع مستوي الخلقة اذ على هذا يدخل ما هو خارج
عن اجزاء الوجه قطعا ثانيها انه قال في الجواهر مشيرا الى الاصناف المذكورين من غير مستوي الخلقة ما نصه ونحو هؤلاء في الرجوع
الى مستوي الخلقة من لم يكن مستطيع جبهته او خديه او علو انفه او هبوطه على المتعارف فان الجميع يرجع الى المستوي على حسب ما ذكرنا
انتهى يعني انه يفرض له اصابع مناسبة لوجهه كمناسبة اصابع مستوي الخلقة لوجهه او يؤخذ نسبة ما غسل من وجه مستوي الخلقة وما
لم يغسل منه فيحكم على غير المستوي بان يغسل بتلك النسبة ثالثها انه قال في ك مشيرا الى عبارة المصنف رحمه باعتبار تضمنها القول ولا يمن
تجاوزت اصابعه العذار او قصرت عنه ما لفظه وربما كان في هذه العبارة اشعار بوجوب غسل العذار وقد عرفت ما فيه انتهى قوله
ويجب ان يغسل من اعلى الوجه الى الذقن ولو غسل منكوسا لم يجزه على الاظهر في المسئلة قولان احدهما ما هو المشهور كما في كلام
جماعة من وجوب الغسل من الاعلى وثانيهما ما ذهب اليه ابن ادريس ره قال في السرائر ما صورته لو غسل الوجه منكوسا من المحادر الى
القصاص لاجزأ على الصحيح من المذهبين وقال شيخنا ابو جعفر الطوسي ره في مبسوطه لا يجزيه والاول الظهر انتهى وحكي هذا القول عن
السيد المرتضى رضه بل في المنتهى انه رضه حكم بكراهة الغسل منكوسا حجة القول الاول اخبار عديدة منها ما رواه الشيخ ره عن
زرارة في الصحيح ورواه الكليني ره باسناده فيه توقف بتفاوت ما في المتن قال حكى لنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعى بقدح
من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى في
الاناء فاسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء فصبها على اليسرى ثم صنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح بما بقي في
يده راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء قال في المنتهى لتقريب الاستدلال به بعد ذكره ما نصه وفعله اذا كان بيانا للمجمل وجب اتباعه
فيه ثم قال وايضا نقل عنه حين اكمل وضوءه انه قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم قال وايضا لا شك انه ع توضأ بيانا
فان كان قد ابتدء باسفل الوجه لزم وجوبه ولا قائل به ويكون قد فعل المكروه فانه يعني السيد ره وافق على الكراهة وهو ع منزه
عنه وان كان قد غسل من اعلاه وجب اتباعه انتهى واشار المحقق الاردبيلي ره الى رده بقوله وفعلهم ع ذلك لا يدل على الوجوب
اذ فعلهم اعم وكونهم في مقام بيان الواجب في تمام فعل الوضوء غير واضح وقوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به بعد الوضوء البياني على
الوجه المذكور غير ثابت وواضح بل الظاهر نعم كما انتهى وقال في ك بعد الدليل المذكور وفي هذا الاستدلال نظر اذ من الجائز ان يكون
ابتداؤه ع بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المامور به لا لوجوبه بخصوصه فان امتثال الامر الكلي انما يتحقق بفعل جزئي من جزئياته
وقوله ان فعله اذا وقع بيانا للمجمل وجب اتباعه فيه مسلم الا انه لا اجمال في غسل الوجه حتى يحتاج الى البيان مع ان اكثر الاخبار الواردة
في صفة وضوئه ع خالية عن ذلك واما النقل الذي ذكره فمرسل ثم قال ومنه يظهر الجواب عن الثاني ايضا مع امكان التزام جواز كون
البدأة في وضوئه وقعت بالاسفل وان كان مكروها لبيان الجواز وانما المرتفعين النقل والاجماع على جواز البدأة بالاعلى انتهى وما ورد في

المستند على الاستدلال المذكور بعد تسليم دلالة فعل ابي جعفر عليه السلام على بدئه النبي صلى الله عليه وآله ايضا بالاعلى لعدم العلم بمدخليتها فيه بل يجوز ان يكون
من قبيل طلب الفتح وكيفية حركة اليد فهو احد جزئيات الغسل الذي لابد من واحد منها بقوله سلمنا ولكن نمنع كونه بيانا للجواز ان
يكون حكاية وضوئه غالبا سلمنا ولكن لا نسلم وجوب كل ما كان بيانا للمجمل وان علم وجهه كما بيناه في موضعه واما ذكر خصوص الاعلى
مع انه ليس من الامام عليه السلام فيجوز ان يكون لاستحبابه او من قبيل فتح طلب الفتح وملأ الكف وامثالهما وما نقل عنه يعني قوله عليه السلام هذا
وضوء لم يثبت انه بعد ذلك الوضوء والقول بان الظاهر ان ما كان مبدأ كان من الاعلى لشيوعه ومرجوحية غيره وعدم حصول الالتزام
به مردود بمنع شيوعه وان شاع غير الاسفل فيحتمل الغسل من الوسط ومنع مرجوحيته مع ان المرجوح قد يرتكب لبيان الجواز وعدم
الالتزام بالغير لعدم ثبوت كونه من العبادة على انه لابد من ان يحمل على المثل لا الشخص والمثلية تحصل بالاشتراك فيما يعلم انه ليس
من العادات وحمل المماثلة المطلقة على العموم ممنوع ولو سلم ثم فيما لو لم يكن هناك ما يرجح امرا خاصا وهو في الحديث موجود
اذ هو هكذا قال الصادق عليه السلام والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والمتبادر
منه ان مثل هذا في كونه مرة مرة هذا انتهى ويؤيده انه نقل في الذخيرة لهذا الحديث تتمة وهي قوله ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء
من ضاعف الله له الاجر وذكر في الجواهر في تقريب الاستدلال بالروايات المذكورة وجها آخر فقال الاولى ان يقال انه وان كان وقوع
الفعل بنفسه لا يدل على الوجوب التعيني بعد اطلاق الامر لكنه قد يستفاد منه ذلك في خصوص المقام لظهور حكاية الباقر عليه السلام له فيه
كظهور نقل زرارة استدلال الماء عن اعلى الوجه انه فهم منه وجوب ذلك بل الظاهر من الاخبار في المقام مثل قوله الا احكي لكم وضوء
رسول الله صلى الله عليه وآله انه تعريض بالعامة في الوضوء المنكوس بل قد يرشد الى ذلك خبر علي بن يقطين المشهور انتهى ومنها ما في الحدائق من صحيحة اخرى
لزرارة عن الباقر عليه السلام في حكاية الوضوء ايضا قال ثم غرف بيده ملأها فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله واسدله على اطراف لحيته ثم امر يده
على وجهه الحديث ومنها ما في الحدائق ايضا عن العياشي في تفسيره عن زرارة وبكير بن الاعين قالا سألنا الباقر عليه السلام عن وضوء
رسول الله صلى الله عليه وآله فدعى بطشت او تور فيه ماء فغمس كفه اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على جبهته فغسل وجهه بها الحديث ورواه في الوسائل
عن علي بن ابرهيم واجاب في المستند عن هاتين الروايتين بانهما لا تدلان على البدأة الا على الجبهة والجبين ومنها ما في الحدائق عن
قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي جرير الرقاشي قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام كيف اتوضأ للصلوة الى ان قال ولا
تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا الحديث قال في الحدائق بعد ذكره والكتاب المذكور
من الاصول المعتبرة المشهورة فلا يضر ضعف الراوي وح فهو صريح في المطلوب للامر فيه بالغسل من الاعلى وهو حقيقة في الوجوب
عندهم انتهى وعلى هذا الحديث اعتمد صاحب المستند في المصير الى القول بوجوب الابتداء بغسل الوجه من الاعلى وقال
بعد ذكره ما صورته وضعفه منجبر بالشهرة ولا اقل من المحكية وهي في الجبر كافية ثم قال واحتمال التحديد للوجه دون بيان مبدء الغسل
ومنتهاه خلاف اصل الحقيقة في الحرفين ولما يتبادر منهما عند عدم القرينة كما يظهر من قول القائل ذهبت من البصرة الى
الكوفة ثم قال ويدل عليه خبر التميمي الآتي في غسل اليد حيث فرق عليه السلام بين التعبيرين واشاره بذلك الى ما اسنده هناك بقوله
الهيثم التميمي عن قول الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرفق فقال ليس
هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه ثم انه قدس سره تمم مقالته فيما نحن فيه
بقوله وفهم التحديد احيانا بالقرينة لا يفيد ثم قال ويؤيده مفهوم صحيحة حماد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا والمستفيضة
الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله قلت كان وجه التأييد بمفهوم صحيحة حماد هو انه يحتمل ان يكون المراد بمسح الوضوء هو مسح الرأس والرجلين
المقابل للغسل المعتبر في الوجه واليدين لا ما يشمل المسح الحاصل في ضمن الغسل كما هو الاحتمال الآخر وعلى ذلك يكون مفهومه
هو انه في غسل الوضوء مقبلا ومدبرا باس ولكن لا يخفى عليك وهنه لانه من قبيل مفهوم اللقب وهو مع عدم حجيته قد بني فيهما
على الاحتمال وقد اسلفنا انه لا اصلاحية لمثل هذه الوجوه الموهونة للتأييد واما وجه التأييد بالمستفيضة المذكورة فهو ليس الا مجرد احتمالها
الوجوب بالابتداء بقرينة انه عليه السلام تعمد الاستدلال بها كما عرفت ثم انه قد اجيب عن اصل الاستدلال بروايته قرب الاسناد بان
المراد بالامر فيها هو الاستحباب اطلاقا للتقية بكونه على وجه المسح في مقابل اللطم بل يمكن منع دلالته على الاستحباب ايضا
نظرا الى ان اللطم اذا كان مكروها فرفع الكراهة لا يفيد ازيد من الاباحة الا ان يقال ان تخصيص الغسل من الاعلى من بين ما

مرة مرة

يحصل بترك اللطم بالذكر بل على كونه مطلوبا فيكون مستحبا ومنها الاخبار الدالة على وجوب الابتداء بالاعلى في غسل اليدين بعد تقييدها
بعدم القول بالفصل وقد بوجوب المفصل كما ستعرف عليه انشاء الله تعالى عند البحث عن غسل اليدين ثم ان جماعة من ارباب هذا القول اعترفوا
بعدم دلالة الاخبار المذكورة حقيقة او من باب الترك وتمسكوا بوجوه اخر اختلف في اختيارها هؤلاء الكرام فمنهم من تمسك باستصحاب
بقاء الحدث عند عدم الابتداء من الاعلى واورد عليه بانقطاع الاستصحاب باطلاق الامر بالغسل في الاية الشامل للغسل من
الاعلى ومن غيره فلا بد للقائل بوجوب الابتداء بالاعلى من دليل على التقييد ومنهم من تمسك بقاعدة الاشتغال واجاب عنه
في المستند بعدم تيقن الاشتغال الا بمطلق الغسل وقد حصل ثم انه اورد على نفسه بانه علم الاشتغال بالوضوء الصحيح
ولم يعلم حصوله واجاب بان الوضوء في الاخبار مبين كما مر واطلق فيها الغسل والاصل عدم التقييد وايضا ورد في الاخبار المعتبرة
ان الوضوء مذكور في القران ومن البين ان الغسل فيه مطلق فيحصل الوضوء به ويلزمه تيقن البراءة قلت حاصله ان كون مطلوب
الشارع هو الوضوء الصحيح مسلم كما هو الشان في جميع ما امر به الشارع لكنا قد حصلنا الصحيح الذي هو مطلوبه من خطابه تعالى حيث
قال فاغسلوا وجوهكم واطلق فيعلم من هذا الاطلاق ان الصحيح هو المطلق هذا ومنهم من تمسك بانصراف اطلاقات الغسل الواردة
في الكتاب والسنة الى المتعارف وهو الابتداء من الاعلى قال الشيخ المحقق بهاء الدين ره في الاربعين وظني انه لو استدل على هذا المطلب
بان المطلق ينصرف الى الفرد الغالب الشايع المعتاد والغالب الشايع المعتاد في غسل الوجه غسله من فوق الى الاسفل فينصرف الامر به في
قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم اليه لم يكن بعيدا انتهى وحكى مثل ذلك عن الحبل المتين واجيب عنه بالمنع من تعارف الابتداء من الاعلى
بل هو نادر وليس المتعارف من غسل الوجه الا صب الماء على الجانب الاعلى ولا ملازمة بينه وبين الابتداء من الاعلى الذي هو المقصود
لكون ذلك اعم من هذا واجاب عنه ايضا في الحدائق اولا بانه لو تم لزمهم عدم اجزاء غمس الوجه واليدين في الماء وهو لا يقول به وكذا عدم
وجوب غسل الاصبع الزائدة مع انهم اتفقوا على الوجوب وثانيا بان التبادر بحسب التصور والتخيل غير ملزوم التبادر بحسب التصديق بانه
مراد كما في اطلاق اللفظ المشترك من غير قرينة وتحقق الثاني على هذا الوجه محل التردد والتمسك به مشكل ومنهم من تمسك بقوله ع لا
صلوة الا بطهور نظرا الى ان اطلاقات الغسل قد وردت لمجرد التشريع وايجاب اصل العبادة لا لبيان كيفيتها كما هو الشان في اكثر الاطلاقات
الواردة في العبادات كمسح الوجه والايدي في التيمم واشباه ذلك وح فلا بد من الرجوع الى الاصول فان قلنا بان المرجع عند الشك
في الاجزاء والشرائط هو قاعدة الاشتغال كما هو احد القولين في المسئلة كان مقتضاها وجوب الابتداء من الاعلى وان قلنا بان
المرجع انما هو اصل البراءة كما هو الحق فانه وان كان مقتضاها عدم الوجوب الا انه قد منع من الرجوع اليه في هذا المقام مانع وهو قوله ع
لا صلوة الا بطهور الناطق بعدم تحقق الصلوة الا بعد احراز الطهور المراد به الرافع للحدث او المبيح للصلوة وغيرها مما هو مشروط
بالطهارة ومن البين انه عند الشك في حصوله وعدم احرازه لا يبيح الدخول فيما هو مشروط به وهو معنى الفساد الذي هو عبارة عن
عدم ترتب الاثر ومنهم من تمسك بقاعدة التاسي فقال انا في غنية عن الاخبار البيانية للقطع بان رسول الله ص كان يغسل مبتدئا
من الاعلى لكونه اما واجبا او راجحا مع كراهة النكس كما يقوله الخصم وهو ص لا يفعل المكروه ولا يترك الراجح فلما علمنا ذلك وجب
التاسي بفعله ولكنك خبير بما فيه لان التاسي لا يجب في غير معلوم الوجه بل نقول ان وجوبه في معلوم الوجه مطلقا ايضا ممنوع وانما يجب
في الواجب ويستحب في المندوب وقد اعترف المستدل بعدم العلم بوجه فعله فلا يتم الحكم بالوجوب الا ان يلتزم بوجوب الاحتياط في محتمل
الوجوب الذي يرجع الشك فيه الى الشك في تحقق التكليف وهو ممنوع حجة القول الثاني امور الاول اصالة البراءة من وجوب الغسل
من الاعلى كما هو مذهب القائلين بالبراءة عند الشك في الاجزاء والشرائط ومعلوم ان البحث فيما نحن فيه متعلق باشتراط غسل
الوجه بالابتداء به من الاعلى الثاني اطلاق غسل الوجه في الاية والاخبار الشامل لما ابتدء من غير الاعلى والى هذا اشار في
السرائر بعد ترجيح القول بجواز غسل الوجه منكوسا مبتدءا من المحادر الى القصاص بقوله لانه يتناوله اسم غاسل واذا تناوله فقد
امتثل الامر واتى بالمامور به بلا خلاف انتهى الثالث ما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء
مقبلا ومدبرا وقد استدل به العلامة ره في لف لهذا القول وتقريب الاستدلال ان المسح في اللغة يصدق على امرار اليد ولو في
ضمن الغسل وقد استعمل بهذا المعنى في الروايات ايضا كرواية قرب الاسناد المتقدمة وما في صحيحة زرارة بعد قوله فاسدلها على
وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها وفي صحيحة محمد فاخذ كفا

من ما فصبّه على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسحه كلّه والجواب اما عن الاول فبانه ينقطع بالدليل ولا اقل من قوله لا صلوة الا بطهور واما عن الثاني
فبان الاطلاقات الناطقة بالامر بالغسل قد وردت في مقام مجرد التشريع لا في مقام اعطاء الاطلاق فلا وجه للتمسك بها ولو قلنا بتمامية
دلالة الاخبار التي استدل بها على وجوب الابتداء في الغسل من الاعلى كما هو مسلك بعضهم كان الامر اوضح لانها تصير مقيدات
للمطلقات حتى لو لم نقل بكونها مسوقة لمجرد التشريع بل قلنا بانها مسوقة في بيان المقام وان شئت قلت تصير مبينات للمجمل على
التقدير الاول ومقيدات للمطلق على التقدير الثاني واما عن الثالث فبما قيل من المنع في الكبرى وان صدق على مطلق امرار
اليد ولكن النسبة بينه وبين الغسل عموم من وجه والواجب في الوجه الغسل دون المسح فلا مسح في الوضوء الا في الراس والرجلين فهو
المراد من مسح الوضوء قطعا ولا اقل من احتماله للمعنيين على السواء فيكون مجملا والانصاف انه ليس في الادلة ما تركن اليه النفس فلا بد
من الرجوع الى الاصول وحيث كان مختارنا في مسئلة الشك في الاجزاء والشرايط هو القول بالبرائة فلا جرم كان المرجع عند
فقد الدليل هو اصل البرائة الا انه يمنع من الرجوع اليه ههنا قوله لا صلوة الا بطهور تنبيهات الاول انه هل يعتبر في الابتداء بالاعلى
ووقوع الغسل على ما هو الاعلى حقيقة بان يفرض خط من مبدء القصاص الحقيقي معترضا للجبهة ويبتدء بالغسل منه على وجه لا يتخطى
الى ما هو اسفل منه او يكفي وقوعه على ما يصدق عليه اسم الاعلى عرفا الذي رجحه في المستند هو الثاني قال فيه الثابت مما ذكرنا ليس الا
البدئة بما هو الاعلى عرفا لان الالفاظ موضوعة للمعاني العرفية حقيقة وهو يصدق بالابتداء من الجبهة مطلقا واما وجوب البدئة
بمبدء القصاص حقيقة فلا دليل عليه اصلا والاصل ينفيه انتهى ولا يخفى توجه المنع الى وضع الالفاظ للمعاني العرفية فانها انما
وضعت للمعاني الحقيقية الواقعية ولا تستعمل في غيرها الا اذا قامت قرينة على عدم ارادتها ولا يرد ان الابتداء بمبدء القصاص متعذر
او متعسر لا يصدر الامر به من الشارع لاندفاعه بجواز التكليف به لانه مقدمة مقدورة فليبتدء المكلف من فوق القصاص من باب
المقدمة وهذا هو الذي صرح به جماعة في غسل اليدين من فوق المرفقين ثم ان هذا كله انما هو بناء على الاستدلال باخبار الابتداء بالاعلى
واما على مسلكنا من الاستدلال الا بما ليس فيه لفظ الاعلى وهو قوله لا صلوة الا بطهور المقتضي للرجوع الى الاشتغال عند الشك فالامر
اظهر الثاني انه بعد القول بوجوب الابتداء من الاعلى لو فرض انه امتثل به المكلف فغسل الخط الواقع على مبدء القصاص بجميع ما اشتمل عليه
من النقاط المتواصلة في عرض الجبهة فهل يجب بعد ذلك تقديم غسل ما هو اعلى بالنسبة الى ساير اجزاء الوجه اولا يجب ذلك فيجوز له
غسل الباقي كيف شاء وعلى تقديم الاعلى فالاعلى فهل يكفي مراعاة ما هو اعلى بحسب العرف او لا بد من مراعاة ما هو الاعلى بحسب
الحقيقة وجوه بل اقوال احدها وجوب الابتداء بالاعلى خاصة مثل ما لو بل اصبعه وغسل شيئا من اعلى جبهته ولا ترتيب في الباقي
وهذا مذهب صاحب الحدائق ره لانه قال واعلم ان اقصى ما يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب وجوب البدئة بالاعلى بمعنى صب الماء على اعلى الوجه
ثم اتباعه بغسل الباقي ثم قال واما ما تخيله بعض القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو من الخرافات
البادرة والاوهام الفاسدة انتهى وتبعه على ذلك صاحب الذخيرة ره وعلى هذا المنوال نسج الشيخ المحقق بهاء الدين ره في الاربعين حيث
قال والذي يخطر بالبال انه اذا حصل الابتداء بغسل جزء من اعلى الوجه كفى وان مراعاة الاعلى فالاعلى في بقية اجزاء الوجه غير واجبة
لا حقيقة ولا عرفا سواء اخذت الاجزاء بالنسبة الى ما على خطها او بالنسبة الى غيره لاصالة برائة الذمة من ذلك ولما فيه من المشقة ولا
دليل في الحديث على اكثر من انه ابتدء بصب الماء على اعلى الوجه واما انه راعى في الغسل تقديم الاعلى فالاعلى فليس في هذه الرواية ولا
في شيء من اصولنا الاربعة ما يدل عليه ولم اظفر في شيء من كتب الاستدلال الا بما اوحى اليه المسح في قول زرارة ثم مسح بيده الجانبين
يتحقق في ضمن مسح الاعلى فالاعلى وبدونه فلا يحمل على الاول من غير دليل انتهى ثانيها وجوب غسل الاعلى فالاعلى وان لم يكن مسامتا
وهذا هو الذي حكاه في ك عن بعض القاصرين وينطبق على مراعاة الاعلى فالاعلى بحسب الحقيقة ثالثها وجوب مراعاة الاعلى فالاعلى
بحسب الحقيقة ثالثها وجوب مراعاة الاعلى فالاعلى بحسب العرف قال في الاربعين قال بعض الاعلام ان المعتبر في غسل الوجه الاعلى فالاعلى
لكنه لا حقيقة لتعسره او تعذره بل عرفا فلا يضر المخالفة اليسيرة التي لا يخرج بها في العرف عن كونه غسل الاعلى فالاعلى ثم قال وفي
الاكتفاء بكون كل جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير جهته وجه وجيه انتهى كلامه
اعلى الله مقامه هذا ما في الاربعين ومراده ببعض الاعلام هو الشهيد الثاني ره فانه قال في المقاصد العلية ما لفظه والمعتبر
في غسل الاعلى المفهوم العرفي فلا يقدح فيه اليسير من بعض الجهات بحيث لا يخل بتسميته غسلا للاعلى عرفا ولان الوقوف على حد الحقيقة

غير ممكن وفي الاكتفاء فيه بكون كل جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير جهته وجه
وجيه انتهى وقال في الحدائق بعد نقله ما صورته وانت خبير بان هذا هو الظاهر من الاخبار المشتملة على الوضوء البياني وغيرها ففي صحيحة
زرارة ثم غرف غرفة فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله واسدله على اطراف لحيته ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ثم وضعه على مرفقه
الايمن وامر بكفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم ذكر في غسل اليسرى مثله وفي حسنة زرارة وبكير فغرف بها
غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق وذكر غير ذلك الى ان قال وهو صريح
في الترتيب في نفس العضو على الوجه المذكور في كلام الشهيد الثاني ره ومتابعيها ووجوب غسل الاعلى فالاعلى في خصوص المسامت
فلا يجوز غسل الاسفل قبل الاعلى المسامت له ولا يخفى ان الاخبار التي اشار اليها صاحب الحدائق ره وغيره مع ملاحظة
ارتفاع العسر والحرج عن الاحكام الشرعية تعاضد الثالث وتوهن غيره فهو اقرب الاحتمالات وفاقا لصاحب الجواهر ره بل
قال ره واقرب منه ما في ايدي الناس الان من كيفية الوضوء فانها كانها من الكيفيات المحفوظة عنهم ع واقول هذا هو الحق الذي
عند من القى السمع وهو شهيد في ذلك لقيام السيرة المستمرة عليه وهي معتضدة بلزوم العسر بناء على التحقيق وبقيامها يرتفع
الاشكال عمن يستند في وجوب الابتداء بالاعلى الى قاعدة الاشتغال نظرا الى ان مقتضاها تحصيل اليقين بالبراءة ولم يقم دليل
لفظي على المطلوب حتى يعول فيه على العرف لكن قيام السيرة كاف في المقام الثالث انه هل يعتبر في الانتهاء الى غسل الذقن ما يعتبر في
الابتداء بالقصاص ام يجب ان يكون الذقن اخر ما يصل اليه الماء ام لا فالذي استظهره في الجواهر هو الثاني قال ره واما
احتمال وجوب الانتهاء بالذقن كوجوب الابتداء بالاعلى كما يقتضيه بعض العبارات كعبارة المتن ره ونحوها فالظاهر عدمه فلعل
جيد انتهى وهو حقيق بالقبول اذ لم يظهر من الادلة مثل ذلك التدقيق في الانتهاء الى الذقن الا انه يشكل الحال بما اشرنا اليه
من بناء الوجوب على قاعدة الاشتغال لكن يندفع بقيام السيرة عليه الرابع انه يجوز غسل الوجه بكل من اليدين وقد صرح به في المستند
واستدل عليه بالاصل ثم ذكر ان الفضل في اليمنى ثم قال انه يجوز الغسل بهما معا ايضا للاصل وموثقة بكير وزرارة وفيهما ثم غمس
كفه اليمنى في التور فغسل وجهه انتهى والاستدلال بالاصل انما يتم على القول بكون المرجع عند الشك في الاجزاء هو اصل البراءة واما
على القول بكون المرجع في المفروض هو الاشتغال فلا يتم كما لو قلنا بان قوله لا صلوة الا بطهور واضع لحكم اصل البراءة نظرا الى ان المراد
بالطهور انما هو الرافع او المبيح لم يتم الاستدلال به ايضا الا ان يقال ان حال هذا الحديث كسائر الاطلاقات فهو وارد في مقام
مجرد التشريع لا في مقام اعطاء القاعدة فلا يبقى مجال للتمسك باطلاقه ويتحقق احراز كون الوضوء الواقع من المكلف عند الشك
في اشتراط امر فيه طهورا باعمال الاصول كما قيل في جواب الاشكال على جواب القائلين بوضع اسامي العبادات للاعم الى الاطلاق
تلك الاسامي في نفي ما شك في شرطيته بانا نعلم قطعا بان الشارع انما اراد في حيز الاوامر انما هو الصحيح من العبادة دون الفاسد
فانهم اجابوا بانا نحصل موضوع الصحيح المطابق لغرض المولى من خطابه فان اطلق علمنا ان المطابق لغرضه انما هو المطلق المعرى
عن التقييد بالشرط وان قيد بشيء علمنا ان المطابق لغرضه هو المقيد بذلك القيد وكذلك الحال في رجوع القائلين بوضع الاسامي
للصحيح فان منهم يقول بالبراءة فاذا شك في كون السورة جزء واجري البراءة في نفيها صار الحاصل ان العاري عن ذلك الجزء
صحيح هذا واما الاستدلال بموثقة بكير وزرارة فيتجه عليه ان الاستعانة كما تصدق بمباشرة اليد اليسرى في الغسل بان يمرها
على وجهه كذلك تصدق بصب شيء من الماء بها على وجهه اذا اخذ كفا من الماء الذي صب بيده اليمنى كما قالوا في تفسير الحكم بكراهة
الاستعانة بالغير في حال الوضوء حيث ذكروا ان المراد به هو ان يصب الغير الماء على كفه فيغسل هو بنفسه وكذلك بتحريك اليد
اليسرى لليد اليمنى لو ضعفت عن الحركة التامة ونقول لا ريب ان مؤدى الموثقة عن حكاية الاحوال المتقدمة قالوا انها اذا تطرق
اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال نعم لو كانت مذكورة في غير مقام حكاية الحال لاتجه التمسك باطلاقها
الخامس ان المراد بالابتداء بالاعلى هو مقابل النكس نظرا الى كونه اظهر افراد ما خالف الابتداء بالاعلى فيكون الغرض من ذلك
هو الاحتراز عن المغافرة والنكس كليهما وجهان يشهد للاول تفريع المتن ره وغيره على ذلك عدم اجزاء الغسل منكوسا ويشهد
للثاني ظهور لفظ الابتداء بالاعلى في تعينه وكونه احترازا عن القسمين لكن قال في الجواهر انه يشكل الثاني بانه يلزم منه فساد اكثر
وضوءات الناس اذ من المقطوع به انه يغسل مع الجزء الاعلى غيره دفعة ثم قال ره احتمال القول بان المقصود غسل الاعلى ويكره

بالنسبة الى غيره ولذلك يكره امرار اليد فيكون ح هناك غسل ثان خلاف الواقع قلت بل هذا هو الواقع الا اذا كان المتوضى
جاهلا باحكام الوضوء بالمرة ثم انه ره ذكر وجها اخر بقوله بل لعل فيما ذكرناه من الوضوءات البيانية من امراره يده مرة واحدة
شهادة بخلافه نعم قد يقال لا يراد بالاعلى الخط الذى لا يبقى اعلى منه خط بل المدار فيه على صدق البدءة باعلى الوجه عرفا نحو الوضوء
بالمطر ونحوه وعليه فلا يجزى غسل الوجه اذا وضعه في حوض او غيره مع نية الغسل في ان من الانات ما لم ينو ابتداء الغسل
من الاعلى ثم يحصل غسلا اخر بعد ذلك ولعله الاقوى في النظر انتهى وذيل كلامه ره يشعر بالعدول الى ما اشرنا اليه في اثناء
كلامه ره يشعر بالعدول الى ما اشرنا اليه في اثناء كلامه ره السادس انه قال في كف المشهور عند علمائنا ان الدلك في الغسل
ليس شرطا بل متى حصل مسمى الغسل اجزء حتى انه لو غمس وجهه او يديه في الماء اجزء وان لم تمر يده عليها وقال ابن الجنيد ره واما
الوجه الذى يجب على الانسان غسله حتى لا يدع شيئا الا اجرى الماء من اعلاه الى اسفله ومده تابعا لجريان الماء فهو ما حوا
طرف الابهام الى طرف السبابة والوسطى ويفهم منه وجوب امرار اليد على الوجه قال السيد المرتضى ره انه مذهب مالك والزيدية
لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهو يصدق مع امرار اليد وعدمه فيكون الاتى بالمهية في اى جزئى اوجدها فيه ممتثلا للامر فيخرج
عن العهدة انتهى وقال الشيخ المحقق بهاء الدين ره في الاربعين المشهور بين الاصحاب ان المتوضى لو غمس وجهه في الماء ناويا مبتدئا
باعلاه لكفى وانه لا يجب امرار اليد على الوجه حال غسله وقال بعض الزيدية بوجوبه وعليه بعض اصحابنا ايضا ثم حكى استدلال
العلامة ره بالاية المذكورة ثم قال ويخطر بالبال ان هذا الاستدلال انما كان يجرى لو لم يوجد امرار اليد في الوضوء البيانى الذى
تضمنه هذا الحديث الصحيح الذى تلقاه جميع الاصحاب بالقبول اما بعد وجوده فلا فان لقائل ان يقول انه قد مسح وجهه بيده
في معرض البيان فيجب كما اوجبتم الابتداء باعلى الوجه على ما مر وما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ثم قال وايضا
فما استدللتم به على ذلك من انه لما توضأ الوضوء البيانى الذى قال بعده هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اما ان يكون
بدء باعلى الوجه او باسفله الى اخر ما ذكرتموه جار بعينه هنا فيقال انه اما ان يكون قد امر يده على وجهه حال غسله اولا لا
سبيل الى الثانى والا لتعين على الامة لكنه غير متعين اتفاقا فتعين الاول فتامل انتهى واقول قد عرفت الكلام على الاخبار البيانية
فلا مناص من الرجوع الى اطلاق قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ان لم نقل بانه مسوق لبيان مجرد التشريع دون اعطاء الاطلاق و
الا تعين الرجوع الى البرائة او الاشتغال على التفصيل الذى قدمنا لك وبعد ذلك كله لا يخفى ان امرار اليد اذا تدبرت في
حقيقته المتدبر لا يجده الا امرا مطلوبا لغيره وهو ايصال الماء الى البشرة وليس امرا مقصودا بنفسه هذا مضافا الى ما ذكره
في تنبيهات المسح بقوله مذهب الاصحاب الاكتفاء في الغسل بغمس العضو في الماء لانه يتحقق الامتثال ونقل عن ظاهر ابن الجنيد ره
وجوب امرار اليد على العضو لحكاية وضوء النبى ص ولانه المعهود في الغسل وهو ضعيف لان ذلك لا يصلح مقيدا لاطلاق القران
انتهى ويستفاد منه ومن غيره انحصار المخالف في ابن الجنيد ره وح فيمكن دعوى الاجماع على ذلك قوله ولا يجب غسل ما استرسل
من اللحية ولا تخليلها بل يغسل الظاهر هذه العبارة تضمنت مسئلتين احديهما انه لا يجب غسل ما استرسل من اللحية والاخرى
انه لا يجب تخليل اللحية مطلقا اما الاولى فتوضيح القول فيها انه تعرض بعضهم لتفصيل مسترسل اللحية كالمحقق الثانى ره فانه قال
في جامع المقاصد عند قول العلامة ره في القواعد ولا يجب غسل مسترسل اللحية المراد به الشعر الخارج عن حد الوجه فانه ليس من
الوجه اتفاقا منا وانما يجب غسل ما حاذى الوجه من الشعر انتهى ويوافق هذا التفسير عبارة الشهيد ره في الالفية حيث قال فيها
ولا يجب غسل فاضل اللحية عن الوجه انتهى كما وافقه تعليل الشهيد الثانى ره في شرحها بخروجه عن الحدود والظاهر ان دعوى
الاتفاق على عدم كونه من الوجه في كلام المحقق المذكور انما هو باعتبار حكمه الذى هو عدم وجوب الغسل والا فتعيين موضوع الوجه
من حيث هو مما لا كرامة في دعوى الاتفاق عليه خصوصا بملاحظة التقييد بقوله منا المبنى عن وجود مخالف من العامة فان الخلاف
في موضوع الوجه مما لا مدخل له بتخالف العامة والخاصة وانما هو مما يرجع الى تخالف اهل اللغة فيه ولم يقع ذلك منهم وكيف كان
فلا فرق فيه على التفصيل المذكور بين ما لو كان الخروج عن حد الوجه طولا وبين ما لو كان عرضا كما نص عليه الشيخ ره في ف حيث قال
ما استرسل من شعر اللحية طولا وعرضا لا يجب افاضة الماء عليه وهو احد قولى الشافعى واختيار المزنى وبه قال ابو حنيفة والقول
الاخر انه يجب ولا خلاف في انه لا يجب غسل هذا الشعر انتهى وقد صرح العلامة ره في المنتهى حيث قال ره فيه لا يجب غسل المسترسل

ع

ولا يخفى ان تجويز غسل الوجه
بصبه في الحوض بنية الابتداء
من الاعلى ينافي ان مرادهم با
لاعلى ليس هو اعلى الوجه بل
اليدين يجب ان يغسل الكف ... لا
يجب ملاحظة الفضا ... ولهذا
يجوز غمس اليد في الماء مبتديا
من المرفق وعلى هذا فمن يغسل يده
كغمس الى السماء واخذ بعضه مبتديا
من المرفق يجب ... (منه ره)

من اللحية طولاً او عرضاً وهو قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه وفي القول الآخر يجب به قال مالك وعن احمد فيه روايتان انتهى وقال
في التذكرة ما يشير الى تفسير مسترسل اللحية بما نقلناه عن جامع المقاصد ايضاً لا يجب غسل المسترسل من اللحية عن محل الفرض طولاً او عرضاً
انتهى ووافقهما في النص على عدم الفرق بين الطول والعرض في المقاصد العلية وكشف اللثام ايضاً ثم انه وقع الاستدلال على الحكم
المذكور منهم بوجوه احدها اصل البراءة وثانيها الاجماع من الامامية قال في شرح المفاتيح بعد تعميم النسبة الى الطول والعرض وقد
اجمع علماؤنا واكثر العامة على عدم وجوب غسله انتهى وقد نقل الاجماع على ذلك في كشف اللثام ايضاً وثالثها ان المأمور بغسله في
الآية الكريمة انما هو الوجه ونحن نعلم ان الشعر المسترسل ليس من الوجه قطعاً وقد نبه على جميع ذلك في الخلاف حيث قال دليلنا ان
الاصل براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة المحقة وايضاً ان الله تعالى اوجب غسل الوجه وما استرسل من اللحية
الشعر لا يسمى وجهاً انتهى وقد تعرض العلامة في المنتهى لمستند من قال بوجوب غسله من العامة بما يدفعه ونحن ننقل لك كلامه
ليندفع الشبهة عما تمسك به اصحابنا ومن قال به احتج الموجبون بانها من اللحية تسمى في الشرع وجهاً لما روي من ان النبي صلى الله عليه وآله راى رجلاً غطى
لحيته في الصلوة فقال له اكشف وجهك فان اللحية من الوجه عرفاً ولهذا يقال خرج وجهه اي لحيته لانه شعر نابت على موضع مغسول
فتوصل اليه الماء كالشارب ثم قال والجواب عن الاول انه لعل ذلك الرجل غطى النابت في محل الفرض لا الساقط عنه وعن الثاني بانه
ليس بجاز بالهذا الاستعمال فانه لا يطرد فلا يقولون طال وجهه او عرض او قصر وجهه لمن حصل هذه الاوصاف للحيته وعن الثالث
ان الحكم معلق بالمختص وهو انه شعر غير ساقط عن العضو المفروض والا لثبت الحكم في محل النقض وهو المسترسل من الرأس انتهى
بقي هيهنا امران ينبغي الاشارة اليهما الاول ان ما ذكر كله انما هو فيما خرج عن حد الوجه من اللحية اما ما دخل منه في حد الوجه
فالمنقول عن شرح الدروس ان الظاهر ان وجوب غسله اجماعي واستدل عليه بوجوه الاول ان ذلك لا يدخل تحت اسم المسترسل
فلا يلحقه حكمه الثاني صدق اسم الوجه عليه وفيه من المنع ما لا يخفى الثالث ان التحديد الذي عرفته وهو ما دارت عليه الاصبعان
الخ شامل له وفيه ان التحديد انما كان لما هو من الوجه بدلالة الرواية التي استندوا اليها حيث قال السائل اخبرني عن حد الوجه
الذي ينبغي ان يوضأ الرابع الاخبار الدالة على سقوط غسل البشرة بغسل الشعر النابت عليها مثل ما في صحيحة زرارة كلما احاط
به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء فان الظاهر رجوع الضمير المجرور بعلى الى الشعر فيفيد ايجاب
اجراء الماء على الشعر المحيط بدلا عن البشرة لكن هل يعتبر في المحدود الذي هو عبارة عما دار عليه الابهام والوسطى تحديده بما ان
يغسل من الوجه والشعر ما يحيطان به قبل نبات الشعر او بعده الاظهر هو الثاني لان الظاهر هو تحديد ما هو مأمور بغسله بالفعل
ويظهر اثر الفرق بينهما في انه قد يكون الشعر كثيفاً بحيث يمنع من وصول طرفي الاصبعين الى المحل الذي كانا ينتهيان اليه بحسب
عرض الوجه قبل نبات الشعر لكن في الجواهر ان الاولى مراعاة التحديد قبل نباته وكان وجه الاولوية حصول اليقين بالامتثال
على هذا التقدير بخلاف مراعاة ما بعد نباته الثاني انه هل يستحب غسل مسترسل اللحية ام لا قال في كشف اللثام واستحبه
الشهيد وحكاه عن ابي علي لان ابا جعفر عليه السلام في حكاية وضوء النبي صلى الله عليه وآله سيل الماء على اطراف لحيته وفهم من استحباب التخليل
بالطريق الاولى وضعف الدليلين واضح مع ان ابا جعفر عليه السلام قال لزرارة في الصحيح الوجه الذي قال الله عز وجل وامر الله بغسله
الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص
الشعر الى الذقن انتهى وحكى في الجواهر عنه اضعاف الدليلين من دون اشارة الى صحيحة زرارة واعترضه بقوله قلت هما
على ضعفهما كافيان في الحكم الاستحبابي ثم قال بل يؤيده الاخبار المتكثرة الآمرة باخذ الماء من اللحية عند الجفاف الشاملة للمسترسل
منه الظاهرة في انه مقدم على غيره اذ مع فرض انه ليس مستحباً في الوضوء يكون لا فرق بينه وبين ماء الوضوء المحفوظ في طشت
ونحوه ثم قال ومنه يظهر ثمرة للحكم بالاستحباب وعدمه زيادة على نفس الاستحباب انتهى وانت خبير بان ما ذكره من انهما على
ضعفهما كافيان اشارة الى قاعدة التسامح في ادلة السنن ولكن ذلك لا يتم مع وجود الرواية الناطقة بنفي الاجر على الزيادة معربها
لان مثل هذا الفرض خارج عن الاخبار الدالة على ان من بلغه ثواب على عمل اعمله لان مساقها لا يعطي الشمول لمثل ذلك
ومع الاغماض عن هذا نقول ان تلك الاخبار من قبيل العموم والرواية النافية للاجر على الزيادة هيهنا خاص فيجب تخصيصها
به واما ما ذكره من ظهور ثمرة الحكم بالاستحباب وعدمه حيث يجوز الاخذ من ماء المسح بناء على القول بالاستحباب بخلاف ما لو لم نقل

بالاستحباب فهو مبني على ثبوت الترخيص في اخذ الماء للمسح من المواضع التي وقع عليها الوضوء وبعبارة اخرى يعتبر ان يكون الاخذ
للمسح عند جفاف اليد من ماء الوضوء دون غيره وعلى ان لا يكون الاخذ من ماء اللحية بخصوصها منصوصا ومحكوما عليه بذلك
من باب التعبد والاخبار تساعد على الاول دون الثاني ففي مرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام ان نسيت مسح راسك
فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ من لحيتك وامسح به راسك
ورجليك فان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك فان لم يكن بقي من بلة وضوئك شيء فاعد الوضوء فان ذيلها صريح في ان
المناط في الترخيص في الاخذ انما هو كون الماخوذ من بلل الوضوء لكنه قد وقع فيها التصريح بالاخذ من اللحية وهو مطلق يشمل
الاخذ من المسترسل منها فلا يكون الاخذ منه ثمرة لاستحباب غسله الا ان يقال ان ما ذكره من الثمرة مبني على الاغماض
عن النص على الاخذ او يقال ان اللحية تنصرف الى ما عدا المسترسل منها او لكثرته لا يقول بهذا كما دل عليه اوائل كلامه
ثم انه يستفاد من الاخبار ان الاخذ مخصوص بماء الوضوء وان الاخذ من اللحية انما هو لهذا الاعتبار بقي هيهنا امر ينبغي ا
لتنبيه عليه وهو ان بعض المحققين ره استدل على استحباب غسل المسترسل بعد قوله في بعض اخبار الوضوء واسدله على اطراف
لحيته واطلاق الاخبار الامرة باخذ الماء من اللحية عند الجفاف بقاعدة التسامح في ادلة السنن ثم قال لكن لا يثبت بذلك كون
ما ئه ماء الوضوء حتى يجوز المسح به فانه وان ثبت استحباب الهيئة المركبة من سائر الافعال وغسل المسترسل الا انه لا يثبت كون
غسله من اجزاء الوضوء وصيرورته افضل فردي الوضوء باعتبار اشتماله على هذا الفعل الا باعتبار تركبه منه ومن غيره فهو قيد له
لا جزء والتقييد داخل والقيد خارج انتهى والظاهر ان نفي ثبوت كون ما ئه ماء الوضوء ليس مبنيا على خصوص الاستدلال بقاعدة
التسامح لعدم مساعدة مقاديل الكلام عليه اذ كان اللازم على ذلك ان يقول ان ذلك لا يثبت الاستحباب الشرعي ولا يأتي
بما عرفته من العبارة فانها بظاهرها تعطي ان الاستحباب لا يستلزم الجزئية فربما كان من قبيل المندوبات المقارنة كالمضمضة
والاستنشاق وربما كان كلامه هذا تعريضا لصاحب الجواهر ره نظرا الى ان اخذ الماء للمسح لا بد وان يكون من ماء الوضوء ومجرد
استحباب غسل المسترسل لا يدل على ان غسله من اجزاء الوضوء فيمكن ان يكون مستحبا خارجا مقارنا فينتفي الثمرة التي رتبها
على استحباب غسل المسترسل ولكنك قد عرفت ان المحصل من الاخبار ان اخذ الماء يلزم ان يكون من اعضاء الوضوء وان الاخذ
من اللحية انما هو بذلك الاعتبار وعلى هذا فيسقط الايراد عن صاحب الجواهر ره واما الثانية فتحرير المقال انه اختلف كلماتهم
في ذلك فمنها ما هو صريح في عدم وجوب التخليل مطلقا قال في ط ولا يلزمه تخليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها
خفيفة وبعضها كثيفة ويكفيه امرار الماء عليها وما استرسل من اللحية لا يلزم امرار الماء عليه واهداب العينين والعذار والشارب
والعنفقة اذا غسلها اجزأه ولا يجب عليه ايصال الماء الى ما تحتها انتهى وقال في الذكرى المشهور عدم وجوب تخليل الشعر النابت
على الوجه خف كله او كثف كله او تبعض لرجل كان او لامرأة حتى لا يجب تخليل المرأة نص على ذلك كله الشيخ في ط وصاحب المعتبر
انتهى ومنها ما هو ظاهر في ذلك قال في ف ايصال الماء الى ما يستره شعر اللحية وتخليلها بالماء غير واجب ويجزي في الوضوء امرار
الماء على الشعر الى ان قال دليلنا ان الاصل براءة الذمة وايجاب التخليل يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة وروى زرارة بن
اعين انه قال لابي جعفر عليه السلام هل يجب غسل ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه
لكن يجري عليه الماء انتهى وقال بعد ذلك بفصل يسير لا يجب ايصال الماء الى اصل شيء من شعر الوجه مثل شعر الحاجبين والاهداب
والعذار والشارب والعنفقة وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ذلك واجب دليلنا ما قلناه في المسئلة الاولى سواء وايضا عليه
اجماع الفرقة وخبر زرارة وقد قدمناه انتهى ومنها ما هو صريح في التفصيل بين الشعر الساتر وغيره كالمنقول من قول ابن الجنيد
ره كل ما احاط به الشعر وستره من البشرة اعني شعر العارضين والشارب والعنفقة والذقن فليس على الانسان ايصال الماء
اليه بالتخليل وانما اجرى الماء على الوجه والساتر له من الشعر ثم قال ومتى خرجت اللحية ولم يكثر فيها فهو كمنابتها البشرة من الوجه
فعلى المتوضي غسل البشرة كما كان قبل نبات الشعر حتى يستيقن وصول الماء الى البشرة التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او
غيره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها فاذا لم يستره ما كان على المتطهر ايصال الماء اليها انتهى والمنقول عن ابن ابي عقيل من
قوله ومتى خرجت اللحية ولم تكثر فعلى المتوضي غسل الوجه حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته لانها لم تستر مواضعها انتهى وقال

السيد المرتضى ره في شرح المسائل الناصرية الصحيح عندنا ان الامرد وكل من لا شعر له على وجهه يجب عليه غسل وجهه وحد الوجه من
قصاص شعر الراس الى محادر الذقن طولا وما دارت عليه السبابة والابهام والوسطى عرضا ومن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه
وما لا يظهر مما يغطيه اللحية لا يلزمه ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصاله الى البشرة المستورة انتهى وقال في
المسئلة التالية لهذه المسئلة بعد ذكر قول الناصر غسل العذار واجب بعد نبات اللحية كوجوبه قبل نباتها ما لفظه هذا غير صحيح
والكلام فيه قد بيناه في تخليل اللحية والكلام في المسئلتين واحد لانه قد بينا ان الشعر الكثيف اذا علا البشرة انتقل الفرض اليه
انتهى وقد تحصل من ذلك لمن تدبر ان في المسئلة قولين واختار العلامة ره في المنتهى قول الشيخ ره ونقل في مقابله قول ابن الجنيد
ره قال ره فيه لا يلزم تخليل شعر اللحية ولا الشارب ولا العنفقة ولا الاهداب سواء كانت كثيفة او خفيفة ولا يستحب ايضا بل الواجب
ان فقد الشعر غسل هذه المواضع وان وجد فامرار الماء على ظاهر الشعر وقال ابن الجنيد ره متى خرجت اللحية الى آخر العبارة التي
تقدم ذكرها وصار في المختلف الى قول ابن الجنيد ره وستطلع على كلامه ره واذ قد عرفت ذلك ظهر لك سقوط قول من قال ان النزاع
ههنا لفظي وان من اثبت وجوب التخليل اراد تخليل الكثيف وان من نفاه اراد الخفيف وكذا يظهر سقوط قول من قال ان محل
النزاع ههنا انما هو وجوب غسل ما ستره الشعر من اللحية الخفيفة وعدمه ووجوب غسل ما يقع عليه حس البصر مما لا خلاف فيه اصلا و
كذا يظهر بطلان قول من قال ان محل النزاع في المسئلة انما هو وجوب غسل البشرة الظاهرة وعدمه دون المستورة مدعيا الاتفاق
على عدم وجوب غسلها حجة القول الاول ما تقدم في طي عبارة ف من اصالة البراءة من وجوب التخليل والاجماع وقول ابي جعفر ع
فيما رواه الشيخ ره في الصحيح كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه لكن يجري عليه الماء قال في المنتهى و
رواه ابن بابويه ره ايضا في الصحيح ثم قال وروى الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يبطن
لحيته قال لا ثم قال فيه وروى عن زرارة عن ابي جعفر ع قال انما عليك ان تغسل ما ظهر وانما يفيد الحصر انتهى واجيب عن الاول
بان الاصل ينقطع بالدليل وستعرف الدليل على وجوب غسل غير المستور وعن الثاني بان عدم وجوب غسل ما تحت الشعر الكثيف
ان كان مجمعا عليه لكن عدم وجوب غسل ما تحت الشعر الخفيف مختلف فيه فقيام الاجماع عليه ممنوع وعن الثالث بان الاستدلال
مبني على ان يكون المراد بالاحاطة مطلق نبات الشعر على البشرة وهو ممنوع فانه لا يصدق احاطة الشعر بالجسم الا بان يستره ح
فيلزم عدم وجوب غسل البشرة فيكون الصحيح المذكور دليلا على القول الثاني بل ربما يزاد على هذه الجملة فيقال ان الطلب والبحث انهما
لا يصدقان الا عند الخفاء والاستتار وعن الرابع بان التبطين مختص في الكثيف ولا يصدق مع خفة الشعر قال في لف بعد
نقل الاستدلال به والجواب انه محمول على الساتر دون غيره لانه المفهوم من التبطين وقال في مجمع البحرين ما صورته في حديث
الوضوء ايبطن الرجل لحيته بتشديد الطاء من بطن يبطن اذا ادخل الماء تحتها مما هو مستور بشعره لا من بطنت الوادي دخلته
انتهى لكن انكر عليه صاحب الجواهر ره ولا يخلو من وجه لانه يمكن ان يكون ماخوذا من قولهم بطنت الوادي دخلته حجة القول الثاني
ما ذكره العلامة ره في لف حيث قال والحق عندي قول ابن الجنيد ره لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دل على وجوب غسل الوجه وانما
انتقل الى اللحية النابتة عليه لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما يقع به المواجهة وانما يحصل للحية ذلك مع الستر اما مع عدمه
فلا فان الوجه مرئي وهو المواجه دون اللحية لانها لم تستر الوجه فلا ينتقل الاسم اليها انتهى وفيه ان الوجه اسم للعضو المخصوص
واستعماله فيما يواجه به انما هو من باب المجاز نظرا الى ان المواجهة وصف لازم له هذا وتحقيق المقام انه لا اشكال في ان ا
الوجه اسم للعضو المخصوص وان استعماله في معنى ما يواجه به مجاز ماخوذ من هذا المعنى لان كون العضو المخصوص مواجها
به من لوازمه وعلى هذا فمقتضى قاعدة حمل اللفظ على معنى الحقيقي عند دوران الامر بينه وبين المعنى المجازي انما هو حمله على
الاول وقد امر الله سبحانه بغسل كل مكلف وجهه في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهو مطلق لكن قيده خطاب منفصل اعني
قول ابي جعفر ع كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه بان لا يكون محاطا بالشعر حتى انه لو كان كذلك لم يجب
غسله وانما وجب غسل الشعر المحيط ولا يخفى على من تدبر ان قوله ع كل ما احاط به الشعر مجمل له قدر متيقن ضرورة ان من المواضع
ما يعلم كونه محاطا بالشعر ومنها ما يعلم عدم كونه محاطا به منها وما يشك في اندراجه في شيء من القسمين والحكم في الاول غسل الشعر
بمعنى اجراء الماء على ظاهره دون غسل البشرة وفي الثاني غسل البشرة دون الشعر والشك انما هو في الثالث وقد تعرض لحكمه

ان المطلق والعام بتقييده وبتخصيصه من المقيد والمخصص المجمل الذي له قدر متيقن بالمقدار المتيقن ويجب الرجوع في غيره الى الا
طلاق او العموم وفيما نحن فيه كل ما صدق عليه عرفا انه محاط بالشعر لا يجب غسله وانما يجب غسل الشعر وما كان الامر فيه بالعكس
فحكمه على العكس واما ما شك فيه فالرجوع الى الاطلاق الامر بغسل الوجه هذا وما ذكرناه من كون ما احاط به الشعر مجملا يجري في صحيحة
محمد بن مسلم المتضمنة لنفي تبطين اللحية لما عرفت من التأمل في كونه مخصصا بالساتر او عاما بالنسبة اليه والى غيره والقدر المتيقن
هو الاول فيخصص به الاية ويبقى عمومها بالنسبة الى غيره على حاله هذا كله هو الكلام في الحكم الكبروي ولا بأس بتوضيح المقال
في الصغرى فنقول ان الشعر اذا كان كثيفا كثيرا ساترا لما بين منابته في جميع الاحوال فلا اشكال في عدم وجوب تخليله فيقوم مقام
الوجه في الغسل بحكم الاجماع ودلالة صحيحة زرارة لكونه مما يتحقق فيه الاحاطة واما اذا كان ساترا بالاسترسال فان كان الاسترسال
قليلا كشعر الشارب والعنفقة بحيث يستر ما تحته دائما مع كون منبته من جملة اجزاء الوجه فلا اشكال ايضا في عدم وجوب
غسل الوجه ولا تخليل الشعر لصدق الاحاطة ودخوله في معقد الاجماع فيسقط وجوب غسل ما تحت الشعر عليه نعم لو كان منبته خارجا عن حد
الوجه كما لو استرسل اليه من القصاص قليلا لم يجز الاكتفاء بغسل الشعر عن غسل البشرة لان وجوب غسلها بحكم الاية معلوم و
سقوطه بغسل الشعر غير معلوم اذ لم يعلم من الصحيحة ولا من غيرها عدم الطلب والبحث عما تحته بل نقول ان الظاهر المنساق من قوله
كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه انما هو ما احاط به الشعر الذي منبته في العضو فلو استرسل شعر الراس الى الوجه مستوعبا
لم يجز الاكتفاء عن غسله بغسل الشعر ومما ذكرنا يتبين انه لو كان الاسترسال كثيرا كان وجوب غسل البشرة وعدم الاكتفاء عن غسلها
بغسل الشعر اولى بالاذعان لما عرفت من صدق اسم الوجه على ما تحته ودلالة الاية على الامر بغسله ولا مجال لان يتوهم ان المواجهة
قد انتفت باسترسال الشعر اليه وستره فسلب عنه الاسم لانا قد بينا ان لفظ الوجه اسم للعضو المخصوص وان استعماله فيما يواجه
به من باب التجوز ثم لو تنزلنا عن دعوى تعين غسل الوجه في المفروض قلنا لا اقل هنا من الشك بين غسل الوجه وغسل الشعر
فيجب غسلهما جميعا لدوران الامر بين المتباينين الذي حكمه الاحتياط بالاتيان بهما اللهم الا ان يقال ان وجوب غسل الشعر لابد
قطعا لانه من توابعه كالشعر في اليد فالشك يرجع الى وجوب غسل البشرة وعدمه ولكن لا يخفى سقوطه لانه على تقدير تسليم وجوب
غسل الشعر فانما هو بالتبع والامر هنا دائر بين غسل الشعر وبين غسل الوجه الذي يلزمه غسل الشعر هذا واعلم ان المنساق
والمتبادر من قوله كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ويبحثوا عنه انما هو كونه محاطا بحسب الخلقة والطبيعة دون الا
حاطة في وقت مع زوالها في وقت اخر ويعلم من ذلك ان ما يكون من الشعر ساترا في بعض الاحوال دون بعض كالشعر الخفيف
الذي يستر بعض المواضع في حال ويستر البعض الاخر في حال اخرى فيمكن رؤية البشرة بتمامها منه ولو باختلاف الاحوال لا يجوز
الاكتفاء بغسله من غسل البشرة بل يجب غسلها لما عرفت من الامر بغسل الوجه وكون البشرة من الوجه مع خروجها عن عنوان
ما احاط به الشعر كما حررناه لك معنا ولو فرض طرو شك في خروجها عنه وعدمه كفانا ما قدمناه لك من الرجوع الى العموم او
الاطلاق اذا كان المخصص او المقيد في خطاب منفصل مجملا له قدر متيقن فان القدر المتيقن هنا ما كانت احاطته دائمة
مستمرة وغيره مشكوك فيعمل بالمقيد في المتيقن وبالمطلق في المشكوك وربما يقال انه يندفع العمل بالمطلق الذي مقتضاه غسل
ما تحت الشعر من الوجه بان المستفاد من الصحيحة ان الطلب والبحث غير واجب وانما الواجب اجراء الماء على الوجه بحيث يصب
عليه فالمحتاج في غسله الى ما زاد على الاجراء باليد من بحث وتنقير وادخال انملة ونحو ذلك لا يجب غسله ولا يخفى ما فيه لان
الطلب والبحث المنفي وجوبه انما هو عنوان او موضوع ما احاط به الشعر ولا وجه لترتب الحكم بدون تحقق موضوعه تنبيهان
الاول انه قد علم في طي ما حررناه انه لا فرق بين شعر اللحية وغيرها من الشعور النابتة على الوجه كالشارب والعنفقة ونحوهما
وقد تقدم عبارة المنتهى الدالة على دعوى الاجماع على ذلك كله والصحيح المشتمل على قوله كل ما احاط به الشعر فليس على العباد
ان يطلبوه وهو عام شامل لكل شعر نابت على الوجه بل في الجواهر انه قد يستفاد من ذلك الصحيح قاعدة عامة جارية في سائر
الشعور بالنسبة الى جميع الافعال حتى يرد المخصص كما في غسل الجنابة فان الواجب فيه غسل البشرة وان كثف الشعر لكن لم اعثر
على عامل به على عمومه بل قد يظهر مما ذكره بعضهم من ايجاب غسل البشرة في اليد وان كثف الشعر خلافه فهو وان امكن تعليله
بشمول اسم اليد عرفا للشعر النابت عليها ولذا يجب غسله مع البشرة لكنه غير خال من الاشكال لصحة الرواية وظهورها بل صراحتها

بل لا يبعد في النظر الحمل بعمومها على ما يجري عليها الحكم عليها انتهى واقول ان من تدبر في متن الصحيحة المذكورة وسياقها علم ان ما ادّعاه
من افادتها العموم على الوجه الذي زعمه لا مجال له قال الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه قال زرارة بن اعين لابي جعفر الباقر ع اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي قال الله وامر بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان
يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص عنه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن
وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له الصدغ من الوجه فقال لا قال زرارة
قلت له ارايت ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وذلك
لان السؤال انما توجه الى حد الوجه والجواب قد جرى عليه ثم سئل عن الصدغ اهو من الوجه ام لا فاجاب بقوله لا وحيث كان
الكلام بتمامه ناظرا الى الوجه فلما قال ارايت ما احاط به الشعر كان الموصول عبارة عن المعهود الذي جرى عليه السؤال والجواب عن
الوجه فالمعنى ما احاط به الشعر من الوجه ايضا الموصول الواقع في الجواب ايضا عبارة عن الوجه بحكم العهد ومطابقة الجواب للسؤال
فهو مثل ما لو سئل انسان غيره بقوله اي المسجدين افضل فقال المخاطب ما كان اعظم فانه لا يريد بالموصول الا المسجد
بقرينة العهد الناشي من السؤال وكذا لو سئل غيره بقوله اي الرمانين اكل فقال المسئول ما كان اكبر فانه لا يريد بالموصول
الا الرمان ومن هنا قال بعض المحققين ره وهو القائل المحقق ان قوله ع خذ بما اشتهر بين اصحابك لا يدل على حجية الشهرة
في الفتوى من جهة عموم الموصول وذلك لان السؤال انما توجه الى حال الخبرين كان ما اشتهر عبارة عن المعهود وهو الخبر
وما شرحنا هو السر في عدم فهم الاصحاب العموم من الصحيح المذكور بالنسبة الى غير الوجه مما احاط به الشعر الثاني ان ترك غسل
البشرة المستورة بالوجه هل هو على سبيل الحتم او الرخصة فنقول مقتضى قول ابي جعفر ع في الصحيحة المذكورة على ما في نسخة
من الفقيه ليس على العباد ان يطلبوه هو كون الترك على وجه الرخصة ولكن رواه في الوسائل عن الشيخ ره بهذا اللفظ قلت له
ارايت ما كان تحت الشعر قال كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وهذا يدل
على نفي الرخصة لتوجه النفي الى مدخول على ما يدل على نفي الوجوب وربما يقال ان مقتضى هذا ايضا هو عدم جواز غسل البشرة المستورة
لانه مع ارتفاع الامر عن غسلها يكون الاتيان بغير امر تشريعا محرما لكن يمكن ان يقال ان الامر بغسل الوجه موجود وليس الا
عبارة عن العضو المخصوص فاذا قال ليس على العباد ان يغسلوا ما تحت الشعر الساتر للبشرة دفع تعين غسل البشرة فيبقى كونه
مامورا به على وجه التخيير بينه وبين غسل ظاهر الشعر باجراء الماء عليه قوله ره ولو نبتت للمرأة لحية لم يجب تخليلها وكفى افاضة
الماء على ظاهرها يدل على هذا الحكم عموم قوله ع كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوا ولا يبحثوا عنه مضافا الى ما في
الذكرى من قوله هذا الحكم ثابت باجماعنا ثم قال وعند بعض العامة يجب التخليل من حيث اوجب تخليلها مطلقا لان المرأة من شأنها ان لا
يكون لها لحية فكان وجهها في الحقيقة نفس البشرة وفساده ظاهر انتهى قوله ره الفرض الثالث غسل اليدين والواجب
غسل الذراعين والمرفقين اما غسل اليدين فقد دل على وجوبه الكتاب والسنة والاجماع من المسلمين وكذا الحال في غسل
الذراعين وعلى هذا القياس حال المرفقين اما دلالة الكتاب عليه فلان لفظة الى في الآية بمعنى مع قال الشيخ ره في التهذيب الحكم
بوجوب غسل المرفقين دليلنا قوله تعالى وايديكم الى المرافق والى قد تكون بمعنى مع وقد تكون بمعنى الغاية وقد ثبت عن الائمة
ان المراد بها في الآية مع فعلمنا بذلك وجوب غسلهما انتهى ومن المعلوم ان هذا الكلام منه ره رواية تفسير للآية متعلقة بالحكم
الشرعي على وجه الجزم فهو اخبار عن امر حسي من ثقة عدل فيكون معتبرا واما السنة فلانه قد استفاض بذلك الروايات عنهم ع
ففي رواية الهيثم سئلت ابا عبد الله ع عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر
كفي الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه قال في
الوسائل حمله الشيخ ره على ان هذه قراءة جائزة في الآية ويحتمل ان يكون المراد بالتنزيل التفسير والحمل والتاويل فحاصله ان الى
في الآية بمعنى مع كما يقال تنزل الشيخ الحديث على كذا ويمكن تنزيله على كذا انتهى وفي الصحيح الحاكي لوضوء رسول الله ص فوضع الماء
على مرفقه فامر كفه على ساعده وفي الصحيح او الحسن عن زرارة وبكير انهما سالا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله ص فحكى لهما
وذكر انه ع غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم غمس

[في الهامش: د الكلام ان توجيه النفي الى المدخول مع]

كفه

كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى واما الاجماع فقد نطق به كلام السيد المرتضى ره
قال بعد قول الناس يدخل المرفقان في الوضوء وهذا صحيح وعندنا ان المرافق يجب غسلها مع اليدين وهو قول جميع الفقهاء
الا زفر بن الهذيل وحده وحكي عن ابي بكر بن داود الاصفهاني مثل قول زفر في هذه المسألة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع
الفرقة المحقة انتهى وقال الشيخ ره بعد الاستدلال بالاية ما نصه وايضا الاحتياط يقتضي ذلك لان من غسل المرفقين مع
اليدين لا خلاف في ان وضوءه صحيح واذا لم يغسلهما ليس على صحته دليل ثم قال وروي جابر ان النبي توضأ فغسل يديه وذلك
من مرفقيه ثم قال وعليه اجماع الفرقة انتهى ويؤيد ذلك انه قال قبل ذلك انه يعني وجوب غسل المرفقين قال جميع الفقهاء الا زفر
فانه قال لا يجب ذلك انتهى وعن المعتبر الواجب غسل اليدين مع المرفقين ثم استدل على دخول المرفق بان عليه الاجماع ممن عدا
زفر ومن لا عبرة بخلافه انتهى وقال في المنتهى اكثر اهل العلم على وجوب ادخال المرفقين في الغسل خلافا لبعض اصحاب مالك وابن
داود وزفر انتهى وقال الشهيد ره في الذكرى ويجب غسل المرفقين اجماعا الا ممن شذ من العامة وعن جوامع الجامع ان وجوب
غسل المرافق مذهب اهل البيت وفي كشف اللثام عند قول العلامة ره في القواعد الثالث غسل اليدين من المرفق الى
اطراف الاصابع فان نكس او لم يدخل المرفق بطل الوضوء اجماعا في الثاني ممن عدا زفر وداود وبعض المالكية انتهى ثم انه بقي
الكلام في معنى المرفق وقد وقع الخلاف في تفسيره بحسب ظواهر عباراتهم فقال في الصحاح المرفق والمرفق موصل الذراع في
العضد وقال في القاموس المرفق كمنبر ومجلس موصل الذراع في العضد وقال في مجمع البحرين والمرفق بفتح الميم وكسر الفاء وبالعكس لغتان
ما ارتفقت وانتفعت ومنه مرفق الانسان وهو موصل الذراع في العضد انتهى ومقتضى ظاهر هذه العبارة ان المرفق عبارة
عن راس عظم الذراع المتصل بالعضد وعن جماعة من اهل اللغة بل قيل انه المعروف بينهم انه موصل العضد بالساعد كما عن المغرب
ومقتضى ظاهر هذه العبارة انه عبارة عن راس عظم العضد وقال في التذكرة ان المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع انتهى
والمراد به كما قيل الموضع الذي يجتمع فيه العظمان فيتداخلان وظاهره ارادة مجموع العظمين ويوافقه عبارة الشهيد ره في الذكرى
حيث قال في مسئلة قطع اليد لو قطعت من مفصل المرفق فالاقرب وجوب غسل الباقي لان المرفق مجموع عظم العضد وعظم ا
الذراع فاذا فقد بعضه غسل الباقي واحتمل بعض المحققين ره في تفسير عبارة التذكرة وجها اخر ايضا فقال ويحتمل ان يراد به موضع
اجتماعهما اي انضمام احدهما الى الاخر فيكون تمام المقدار المتداخل من العظمين واستشهد لذلك بتعبير الشهيد الثاني ره في
روض الجنان بانه العظمان المتداخلان واحتمل المحقق المذكور ره وجها ثالثا فقال ويحتمل ان يراد المحل الذي يتلاقيان ويتواصلان
فيه فيتداخلان فيكون مركبا من طرفي العظمين من جميع الجوانب والظاهر هو الاول دون هذين الاحتمالين ثم انه ره ذكر احتمالا
اخر بالنسبة الى التفسيرين الاولين اللذين حكي كل منهما عن بعض اهل اللغة والظاهر من مصيرهما ما ذكرناه فتحصل مما ذكرناه
وقوع الخلاف في تفسير المرفق وان الاقوال فيه ثلاثة ولا عبرة بما حكاه بعض المحققين ره عن ظاهر شرح الدروس من اتحاد
التفاسير الثلثة كما لا عبرة بالشهرة التي ادعاها في الحدائق بالنسبة الى بعضها حيث قال المرفق كمنبر ومجلس المفصل وهو عبارة
عن راس عظمي الذراع والعضد كما هو المشهور او مجمع عظمي الذراع والعضد ثم قال فعلى هذا شيء منه داخل في العضد وشيء
منه في الذراع انتهى لعدم تحقق الشهرة ثم على تقدير تحققها يسري الاشكال الى حجيتها خصوصا في مثل هذا المقام الذي شاع
فيه الخلاف وتبين فيه تصريح ائمة اللغة بغيره تنبيه ظاهر الفتاوى والاخبار ومعقد الاجماعات المتقدمة هو ان غسل ا
المرفقين واجب بالاصالة والظاهر ان هذا مما لا اشكال فيه غاية ما في الباب انه يختلف الحال في الصغرى بحسب خلاف الا
الاقوال فمن قال ان المرفق عبارة عن راس عظم الذراع يقول بوجوب غسله بالاصالة ووجوب غسل راس عظم العضد من
باب المقدمة ومن قال ان المرفق عبارة عن نفس راس العضد قال بوجوب غسله بالاصالة وان وجب غسل شيء مما فوقه من باب
المقدمة ومن قال بانه عبارة عن مجموع راس العظمين يقول بوجوب غسل المجموع بالاصالة وفي كلام الشهيد ره في الذكرى
تنبيه على ما بيناه فانه قال ولو قطعت من مفصل المرفق فالاقرب وجوب غسل الباقي لان المرفق مجموع عظم العضد وعظم
الذراع فاذا فقد بعضه غسل الباقي ثم قال وفي المعتبر لو قطعت من المرفق استحب مسح موضع القطع بالماء فان اراد دخول
المرفق في القطع كما في ط فذاك والا فالاقرب الوجوب الا ان يبنى على ان غسل الجزء الاعلى انما وجب لانه من باب المقدمة فلم

ص موصل الذراع ... ما بين الساعد ... والكف المرفق والكف والساعد وقال في المصباح ... العضد والمراد ... لغة ويجوز الاول منه

يجب بالاصالة وهذا يتم اذا جعلت الى لانتهاء الغاية ولو جعلت بمعنى مع فغسله مقصود الا ان يقال المرفق طرف عظم الساعد لا
مجموع العظمين وروى زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وهو مطلق
انتهى وبما ذكرناه من كون النزاع في غسل طرف العضد مبنيا على الخلاف في الصغرى اعني تعيين معنى المرفق يرتفع الاشكال عن
التمسك بالاجماع لاثبات وجوب غسل المرفق اصالة فان من قال بدخول طرف العضد في المرفق قال بوجوبه اصالة ومن قال بخروجه
عنه قال بعدم وجوبه اصالة غاية ما هناك انه يجب من باب المقدمة غسل ما يتوقف تحصيل العلم بحصول غسل الواجب بالاصالة
عليه فان قلت لعل السر في خلافهم في غسل الاقطع راس العضد امر آخر وراء ما ذكرت وهو ان القائل بعدم وجوب غسله يقول
بان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل وان الامر بغسل المرفق يسقط بانتفاء جزئه وذلك بحكم القاعدة العقلية وعدم ما
دل من الاخبار على الاتيان بجزء المركب عند تعسر المجموع المركب قلت ليس الامر كما ذكرت والا كان اللازم لهؤلاء القائلين بعدم
وجوب غسل راس العضد عند وقوع قطع اليد من المرفق ان يقولوا بعدم وجوب غسل ما بقي من اليد اذا قطعت مما دون المرفق
ولم يقل به احد قال العلامة ره في المنتهى ما لفظه لو انقطعت يده دون المرفق غسل الباقي من محل الفرض وهو قول اهل العلم
انتهى ولو كان المبنى ما ذكر في السؤال من عدم التزام الجماعة المشار اليهم بوجوب الاتيان بما بقي من المامور به عند انتفاء جزء منه
كان اللازم حكمهم بعدم وجوب غسل الباقي من اليد عند قطعها مما دون المرفق ايضا وهو واضح فتحصل مما ذكرناه ان الظاهر
من كلماتهم قيام الاجماع على ان غسل المرفقين واجب بالاصالة نعم وقع في كلام الفاضل المقداد ما هو صريح في وقوع
الخلاف في ذلك قال ره في التنقيح اتفق الناس على انه يجب ادخال المرفقين في الغسل ثم اختلفوا في طريق وجوبه فقيل طريقه
قوله تعالى وايديكم الى المرافق والى هنا بمعنى مع كقوله تعالى من انصاري الى الله اي مع الله وقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
فعلى هذا يجب غسلهما بالاصالة وقيل طريقه توقف الواجب عليه وبيانه ان الى بمعنى الغاية كقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل والغاية تقتضي
مخالفة ما بعدها لما قبلها اذا كان منفصلا بمفصل محسوس واما اذا لا مفصل له محسوسا فلا يكون وجوب الغاية الا بالتبعية كما في
هذه الصورة فانه يجب غسل اليد مطلقا وهو يتوقف على غسل المرفق لانه عبارة عن الحد المشترك بين الزند وابتداء الساعد
والحدود المشتركة في المقادير المتصلة لا تتميز بمفصل محسوس فلذلك توقف غسل اليد على غسل المرفق لان ما يتوقف عليه الواجب
المطلق فهو واجب وتظهر الفائدة فيما اذا قطعت اليد من المرفق وبقي الساعد فعلى الاول يجب غسله لانه وجب مع اليد من غير تلازم
وعلى الثاني لا يجب لانه وجب تبعا لغسل اليد واذا سقط الاصل سقط ما يتبعه انتهى ومثله كلام المحقق الثاني ره وان خالفه
في بعض اجزائه قال في جامع المقاصد لا كلام في وجوب غسله انما الكلام في ان وجوبه بالاصالة لكسائر اعضاء الوضوء او
من باب المقدمة الارجح الاول اما لان الى في الاية بمعنى مع كما ذكره المرتضى رضي الله عنه وجماعة من الموثوق بهم وورد هذا في الا
الاستعمال كثيرا يؤيده وكذا فعله عليه السلام في وضوء البيانية ولان الغاية اذا لم تتميز يجب دخولها في المغيا ويشهد لهذا القول
شهرته بين العلماء وقول الكاظم عليه السلام في مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي فان غسله لو وجب مقدمة لغسل اليد لسقط بسقوطها
فلما لم يسقط علم ان وجوبه بالاصالة انتهى وقال الشهيد الثاني ره في المقاصد العلية واعلم انه لا خلاف في وجوب غسل
المرفقين مع اليدين انما الخلاف في ان سببه هل هو النص بجعل الى في الاية بمعنى مع كقوله تعالى من انصاري الى الله ولان
الغاية تدخل في المغيا حيث لا مفصل محسوسا او لدخول الحد المجانس في الابتداء والانتهاء كبعث الثوب من طرف الى طرفه
الآخر وللوضوء البياني حيث ادار الماء على مرفقيه مبتدئا بهما او الاستنباط من باب مقدمة الواجب بجعل الى للغاية وهي لا تقتضي
دخول ما بعدها فيما قبلها ولا خروجه لورودها معهما والاصح الاول وتظهر الفائدة في وجوب غسل جزء من العضد فوق المرفق
حال اتصاله وعدمه غسل راس العضد لو قطعت من المرفق فان قلنا بوجوب غسله استنباطا لم يجب غسل الاول لان نفس المرفق
هو المقدمة فلا يتوقف على مقدمة اخرى وسقط غسل راس العضد في الثاني لانه طرف اليد فيسقط المقدمة وان قلنا
بالاصالة وجب الامران لكون الاول هو المقدمة والثاني جزء من محل الفرض كما لو قطعت من الزند انتهى وفي الانصاف ان
كلام هؤلاء مصرح في وقوع الخلاف في وجوب غسل المرفق اصالة او من باب المقدمة وهم اساطين الصناعة فلا يبقى ومع
ظهور كلمات المطلقين لعقد الاجماع ومن هنا يظهر الاشكال في التمسك بالاجماع المدعى على وجوب غسل المرفقين من

حجة كون الاجماع تقييديا من جهة كون الحكم عند كل فريق مستندا الى مدرك غير الاجماع وغير المدرك الذي استند اليه الفريق
الآخر والحق هو القول بوجوب غسل المرفق اصالة لظواهر الادلة ولانه قال الشيخ ره وفيه والى قد تكون بمعنى مع وقد تكون بمعنى
الغاية وقد ثبت عن الائمة ع ان المراد بها في الآية مع فعلنا بذلك وجوب غسلهما انتهى قوله والابتداء من المرفق ولو غسل منكوسا
لم يجزه على الاظهر في المسئلة قولان احدهما ما ذكره المصنف ره من وجوب الابتداء من المرفق وانه لو نكس لم يكن وضوءه مجزيا وثانيهما ما
ذهب اليه السيد المرتضى قدس سره وابن ادريس ره من جواز النكس غاية ما هناك انه مكروه قال في شرح المسائل الناصرية بعد ذكر قول
الناصر لا يجوز الغسل من المرفق الى الكف ما لفظه وعندنا ان الصحيح خلاف ذلك وان الابتداء من المرفق الى اطراف الاصابع
ويكره استقبال الشعر والابتداء بالاصابع وفي اصحابنا من اوجب ذلك وذهب الى انه متى ابتدأ بالاصابع وانتهى الى المرفقين
لم يرتفع حدثه ومن عدى فقهاء الشيعة يجعل المتوضي مخيرا بين الابتداء بالاصابع او المرفق ولا يرى لاحد الامرين مزية على الآخر
انتهى وقال في السرائر عند بعض اصحابنا ان البدأة في الغسل من المرافق واجب لا يجوز خلافه فمتى خالفه وجب عليه الاعادة والصحيح
من المذهب ان خلاف ذلك مكروه شديد الكراهة حتى جاء بلفظ الحظر لان الحكم عندهم اذا كان شديد الكراهة يجيء بلفظ
الحظر وكذا اذا كان الحكم شديد الاستحباب يجيء بلفظ الوجوب كاجماعهم ان غسل الجمعة والحلي كان شديد الاستحباب انتهى
حجة القول الاول الاخبار المعتبرة منها ما رواه زرارة وبكير في الصحيح او الحسن حيث سألا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله
فحكاه لهما وذكر انه غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم
غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع مثل ما صنع باليمنى ومنها رواية الهيثم المتقدمة في شرح المتن السابق و
منها ما حكي عن ارشاد المفيد ره انه رواه بسنده ان علي بن يقطين كتب الى ابي الحسن موسى ع يسأله عن الوضوء فكتب اليه ابو
الحسن فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء والذي آمرك به في ذلك ان تتمضمض ثلثا وتستنشق ثلثا وتغسل وجهك ثلثا
وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين ثلثا وتمسح راسك كله وتمسح ظاهر اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ثلثا
ولا تخالف ذلك الى غيره فلما وصل الكتاب الى علي بن يقطين تعجب مما رسم له ابو الحسن ع فيه مما جميع العصابة على خلافه ثم قال مولاي اعلم
بما قال وانا ممتثل امره فكان يعمل في وضوئه على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا لامر ابي الحسن ع وسعي بعلي بن
يقطين الى الرشيد وقيل انه رافضي فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوئه ناداه كذب يا علي بن يقطين من زعم
انك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه كتاب ابي الحسن ع ابتدء من الآن يا علي بن يقطين وتوضأ كما امرك الله تعالى
اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل
نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلم ومنها ما عن كشف الغمة عن كتاب علي بن ابرهيم في حديث النبي ص انه علمه جبرئيل
الوضوء على الوجه واليدين من المرفق ومسح الرأس والرجلين الى الكعبين ومنها ما عن تفسير العياشي عن صفوان في حديث غسل
اليد عن ابي الحسن ع قال قلت له هل يرد الشعر قال ان كان عنده آخر فعل والا فلا والمراد حضور من يتقي منه حجة القول الثاني امور
الاول اصالة البرائة من وجوب الابتداء بالمرفق الثاني اطلاق الغسل في الآية من دون تقييد بالابتداء من الاعلى وقد اشار
الى هذين الامرين في السرائر حيث قال لانه دليل على الحظر بل القرآن يعضد مذهب من قال بذلك على الاستحباب وخلافه
مكروه لانه تعالى امرنا بان نكون غاسلين ومن غسل يديه من الاصابع الى المرافق فقد غسلهما وله اسم غاسل بغير خلاف انتهى
والظاهر ان هذا الاستدلال مبني على كون الى بمعنى مع او كونها للانتهاء وكون الغاية للمغسول ولهذا قال في ك في تقريب الاستدلال
بالآية وقد نص المرتضى قدس سره وغيره على ان الى في الآية بمعنى مع لانها تجيء في اللغة لهذا المعنى فيجب تنزيلها على ذلك توفيقا بين الآية
والاخبار المتضمنة لوصف وضوء رسول الله ص ويحتمل كونها للانتهاء ويكون التحديد للمغسول اما جعلها لانتهاء الغسل فباطل لاجماع
المسلمين كافة على جواز الابتداء بالمرفق ولعل هذا اولى انتهى وجوابه ان اطلاق الغسل يقيد بما ذكرناه من الادلة واصل
البرائة لا عبرة به مع قيام الدليل واما ما ذكره في عبارته السابقة بعد الاعتراف بمجيء الغسل الى المرفقين بلفظ الحظر من ان
المراد به الكراهة ففيه ان ارادتها من لفظ الحظر مجاز يتوقف على القرينة وعدم قيامها لا يسوغ الحمل على المعنى المجازي واطلاق
الواجب على غسل الجمعة مع القرينة لا يوجب جواز حمل الحظر على الكراهة بغير قرينة الثالث الاجماع الرابع قوله ع بعد ما توضأ

مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد تمسك بهذين سيدنا المرتضى ره في شرح المسائل الناصرية فقال بعد عبارته التي
قدمنا حكايتها مما يحتج به دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا ما روي عنه ص من انه توضأ مرة مرة وقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فلا يخلو من ان يكون ابتدء بالمرفق او الاصابع فان كان ابتدء بالمرفق فهو الذي ذهبنا اليه وان كان
بالاصابع فيجب ان يكون على موجب ظاهر الخبر انه ان ابتدء بالمرفق لا يقبل صلوته واجمع الفقهاء على خلاف ذلك ولا اعتبار بمن
تجدد خلافه في هذه المسئلة فاوجب الابتداء بالاصابع لان الاجماع سابق له ولا ترى ان ذلك على ان الى بمعنى الغاية والحد و
ان الحد خارج عن المحدود وقد بينا اشتراك هذه اللفظة انتهى وانت خبير بان الاجماع في مثل هذا المقام الذي ذهب فيه الاكثر
الى خلافه لا يسمع دعواه عندنا واما قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فقد عرفت الجواب عنه من وجوه احسنها ما نقلنا
عن صاحب الذخيرة ره انه قال الصادق ع توضأ النبي ص مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم توضأ مرتين وقال
هذا وضوء من ضاعف الله له الاجر تنبيه ربما يستفاد من قوله في بعض الاخبار البيانية لا يردها الى المرفق انه يجب الغسل على
وجه لا يتحقق النكس ولو في ابعاض العضو بل ظاهر قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وبكير فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع
هو وجوب مراعاة تقديم الاعلى فالاعلى وهو كذلك لكن لا يلزم فيه التدقيق بل هو موكول الى المتعارف بين الشيعة المتلقى من الفقيه
قوله ومن قطع بعض يده غسل ما بقي من المرفق وان قطعت من المرفق سقط فرض غسلها قطع اليد اما ان يكون من
تحت المرفق او من فوقه او من نفس المفصل اما الاول فيجب فيه غسل الباقي وصدر العبارة ناظر الى هذا القسم لانه وان لم
يقيد القطع بكونه من تحت المرفق الا ان تقييد الغسل بكونه من المرفق قرينة على كون القطع قد وقع على ما تحت المرفق والمستند
في هذا الحكم هو الاجماع فقال العلامة ره في المنتهى لو انقطعت يده من دون المرفق غسل الباقي من محل الفرض وهو قول اهل
العلم وقال في التذكرة قطع اليد اما ان يكون من تحت المرفق او من فوقه او من نفس المفصل وفي الاول يجب غسل الباقي اجماعا انتهى
وفي الذخيرة الظاهر ان هذا الحكم اجماعي انتهى وفي كشف اللثام الاتفاق على وجوب غسل الباقي في هذه الصورة واقول ان
هذا الاجماع وان كان منقولا لكنه هو المعتمد في المصير الى هذا القول ويؤيده ما ذكره في الجواهر بقوله وكانه لا خلاف فيه انتهى و
ربما استدل عليه بوجوه اخر احدها الاصل والظاهر ان المراد به الاشتغال ثانيها الاستصحاب والتمسك به مبني على جواز استصحاب
جنس الوجوب الشامل للوجوب الغيري والنفسي لان غسل هذا الجزء قبل القطع كان واجبا غيريا لكونه جزءا للمامور به والمراد
اثبات وجوبه بعد القطع وجوبا نفسيا فهو من استصحاب الكلي الموجود في ضمن فرد بابقائه في ضمن الفرد الاخر ثالثها قوله
لا يسقط الميسور بالمعسور ويتمسك بهذا في جريان حكمه في مثل المقام نظرا الى اختصاصه بذي الجزئيات دون ذي الاجزاء ويتمسك
تارة بعموم لفظه للمقتضي لشموله للقسمين واخرى بانه يستفاد من شموله بفتوى الاصحاب ولكن هذا لا يخلو من تامل لان مجرد
فتويهم في خصوص المقام اذا كان مستندا الى دليل اخر لا يصلح قرينة على عموم اللفظ مطلقا حتى يتخذ دليلا في جميع الموارد
التي من جملتها هذا المورد المخصوص رابعها حسنة محمد بن مسلم لابراهيم بن هاشم المذكورة في التهذيب في الباب الثاني في
صفة الوضوء عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما ووجه الامر بالغسل في الرجل مع كونه مخالفا
لاصل مذهبنا باطلاق الغسل على المسح تغليبا او تقية وحملها في الوسائل على الغسل دون الوضوء ووجه انطباقها على
ما نحن فيه بانها ان كانت باطلاقها شاملة لما اذا كان القطع من فوق المرفق لكن لما لم يقل احد بوجوب غسل ما بقي بعد
القطع مما فوق المرفق علم انه اختص حكمها بما نحن فيه بحكم الاجماع ورواية رفاعة عن الصادق ع قال سئلته عن الا
قطع فقال يغسل ما قطع منه ورواية الاخرى عن الصادق ع ايضا قال سئلته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ
قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وهذه الرواية مطابقة لحسنة محمد بن مسلم فيجري فيها ما تقدم في تلك على الحمل
على الغسل واما ما قبلها فليس فيها تعرض لتخصيص الوضوء بالذكر فيجري فيها الحمل على الغسل ايضا وربما اورد على
الاستدلال بهذه الاخبار من جهة ان المراد غسل محل القطع وهو مردود بان المراد بالمكان الذي قطع منه تمام هي ا
القطعة التي انفصل منها ذلك البعض الزائل كما هو ظاهر لفظه مضافا الى ما عرفت من ان الاجماعات المنقولة ا
المعتبرة تغنينا عن الاستدلال بهذه الاخبار كما اغنتنا عن الاستدلال بما عداها مما تقدم واما الثاني وهو ما لو

قطعت من فوق المرفق فالحكم فيه عدم وجوب غسل ما بقي دليلنا على ذلك عدم جواز التكليف بغسل الزائل على مقتضى قواعد الطبيعة
ضرورة انتفاء المحل الذي يغسل فيكون الامر به حينئذ تكليفا بغير المقدور والحكم بوجوب غسل ما فوق المرفق بدلا عما كان يجب
غسله مما دون المرفق موقوف على قيام الدليل عليه وهو مفقود فيجري فيه اصل البراءة وعلى هذا لا حاجة الى الاستدلال
عليه بعد ذلك وامّا ما في المنتهى من الاستدلال بالاجماع عليه حيث قال اما لو قطعت يده من فوق المرفق سقط الغسل
اجماعا لفوات المحل انتهى فلا وجه له ان كان المراد به نفي وجوب غسل الزائل لكون الحكم عقليا لا يجري فيه الاستكشاف
عن قول الحجة كما في التعبديات فان ارجاعه الى امر اخر وهو نفي جعل الشارع للمنتفي بدلا بان يجعل غسل العضد مثلا
بدلا عن غسل الذراع عند انتفائها فان ذلك امر ممكن الوقوع من جانب الشارع وليس للعقل مسرح في نفيه فقيام الاجماع
عليه يكون معتمدا كما انه لو فرض عدم قيامه يرجع مع الشك الى جعل بدل له الى اصالة البراءة في نفيه وامّا الثالث وهو
ما لو قطعت من نفس المفصل الذي هو الحد المشترك وهو الخط الفاصل فحكمه سقوط غسل اليدان فسرنا المرفق بذلك ووجوب غسل
ما بقي منه من العضد ان فسرنا المرفق بمجمع عظمي الذراع والعضد لقاعدة الميسور المشار اليها سابقا بل لقيام الاجماع على غسل
ما بقي على فرض تسليم هذا التفسير وكان ما حكي عن ابن الجنيد ره مبني على هذا التفسير قال في ك ما صورته قال ابن الجنيد ره اذا كان
اقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده وان كان اقطع من كفه غسل مرفقه وذراعيه انتهى ولا يخفى انه بعد البناء على هذا التفسير
لا يرد عليه ما اورده عليه العلامة ره بعد ذكره بقوله والحق عندي انه لا يجب عليه بل يستحب لانه خارج عن محل الفرض فلا يتعلق به
وجوب الغسل اذ لا فرق بينه وبين غيره من اجزاء البدن والاصل براءة الذمة وعدم شغلها بواجب فان كان ابن الجنيد ره اراد به
الوجوب منعنا والا فهو حق والظاهر انه اراد الاستحباب انتهى وذلك لان الجزء الاخر من العضد جزء من مجمعي الذراع والعضد فيجري
فيه قاعدة الميسور ثم ان هذا كله انما هو على تقدير البناء على تفسير معين للمرفق ولهذا ذكر بعض المحققين ره انا ان توقفنا في تفسير
المرفق وجب الرجوع الى الاحتياط من جهة قوله لا صلوة الا بطهور وان كان مقتضى الاصل هو البراءة بعد اجمال اليد لاجمال حده ثم
قال وربما يتمسك بالعمومات المتقدمة يعني حسنة محمد بن مسلم وما بمعناها وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل قطعت يده من
المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده ثم قال بل يجعل هذه دليلا على كون المرفق بمعنى المجموع من راس العضد وراس الذراع
اذ لا يجب غسل ما زاد على المرفق اصالة اجماعا ثم قال وفيه ان مبنى الاستدلال على ارادة القطع من الحد المشترك وبقاء العضد
بتمامه وح فلا بد من التصرف في الجواب اما بارادة غسل ما بقي من المرفق من عضده بمعنى انه يغسل من عضده ما بقي من المرفق و
اما بالحمل على الاستحباب ولا شك في اولوية الثاني واما العمومات المتقدمة فالظاهر منها الحكم الغالب وهو الاقطع مما دون المرفق انتهى
ويتجه النظر في مواضع من كلامه ره اولها كون قوله لا صلوة الا بطهور موجبا للاشتغال حتى على القول بان المرجع عند الشك في
الاجزاء والشرائط انما هو البراءة نظرا الى ان الطهور حالة مفهوم مبين مجهول المحقق والمحصل فاذا شك في تحقق الطهور بدون غسل
العضد في مفروض المقام لم يصح الدخول به في الصلوة او غيرها مما هو مشروط بالطهارة وفيه ان المراد بالطهور انما هو استعمال الماء والتراب
فيصير عبارة عن الافعال الخارجية وهو في المفروض عبارة عن غسل ما وجد من اعضاء الوضوء فيكون الشك في وجوب غسل ما زاد على ذلك
شكا في التكليف وهو مورد البراءة ايضا قال الا ان لنا ان نقول انه ان اريد بالطهور النظافة الشرعية كان الخطاب به موقوفا على بيانه بمجرد التشريع
ويكون ما ورد من بيان محصلها بيانا تاما كاملا لان المحصل ايضا اذا كان شرعيا لم يكن بد من الافتقار الى بيان الشارع واعتبار ما زاد
على ما وصل الى المكلف يكون مشكوك التكليف فيجري فيه البراءة مع انه يرد على هذه الجملة فنقول ان قوله لا صلوة الا بطهور اذا كان لمجرد
بيان ان الطهارة مشروعة في الجملة وكيف يمنع من جريان البراءة وهو مهمل في قوة الجزئية ثانيها ان دعوى كون ارادة الاستحباب من
قوله يغسل ما بقي من عضده اظهر من ارادة غسل ما بقي من المرفق من عضده ممنوعة بل الثاني اظهر وقد دل التعبير على كون المرفق
عبارة عن مجموع راس العضد وراس الذراع ثالثها ان ما اورده على التمسك بالعمومات في ذيل كلامه من ان الغالب في الاقطع
ان يكون قد قطعت يده مما دون المرفق على تقدير تسليمه عليه وجوبه لا يصير ما هو ورده في صرف المطلقات اذ هو ره انما يعتبر غلبة
استعمال المطلق وذلك خروج عن مقتضى مذهبه هذا وبقي فيها شيء وهو ان لازم كلام المعترض ره هو انه يرى ان المرفق عبارة عن
الحد المشترك الذي هو الخط الفاصل فرع الاول انه لو وجد الاقطع من يوضئه لزمه الوضوء فان تعذر الا باجرة المثل وجبت ولو تعذر

الا ان يقال فالوجه الوجوب مع عدم الضرر فلو لم يجد من يوضئه اصلا وعجز عن الطهارة قال العلامة ره في التذكرة الوجه عندي سقوط الصلوة
اداء وقضاء ثم حكى عن بعض الشافعية انه يصلي على حسب حاله ويعيد لانه بمنزلة من لم يجد ماء ولا ترابا انتهى وهذان القولان كلاهما مبنيان
على القولين في فاقد الماء والتراب وقال في المنتهى لو عجز عن الاجرة او لم يجد من يستاجر صلى على حسب حاله كفاقد الماء والتراب وفي وجوب
اعادة الصلوة اشكال انتهى الثاني انه لو توضأ ثم قطعت يده لم يجب عليه غسل ما ظهر منها لتعلق الطهارة بما كان ظاهرا وقد غسل
فان احدث بعد ذلك وجب غسل ما ظهر من يده بالقطع لانه صار ظاهرا وكذا لو قلم اظفاره بعد الوضوء لم يجب غسل موضع القطع الا بعد
الحدث في طهارة اخرى كذلك كله في التذكرة الثالث انه قال في الذكرى انه لو ثقبت يده وجب ادخال الماء الثقب لانه صار ظاهرا فلو
التحم سقط ولو كان في يده سلعة وجب تخليلها وتخليل غضونها وما تحتها لشمول الامر لها انتهى والسلعة بالفتح كما في الصحاح الشجة ثم
قال وسلعت راسه سلعا اي شققته انتهى وقال في القاموس السلع الشق في القدم انتهى واراد الشهيد ره مطلق الشق وقيده بكونه
في اليد لينطبق الكلام على محل البحث وقال في الصحاح الغضن والغضن واحد الغضون وهي مكاسر الجلد والدرع وغيرهما انتهى وحاصله
كلامه ره هو انه لو اتفق شق في يد الانسان وجب ايصال الماء اليه والى مكاسره الجلد والدرع وغيرهما انتهى وحاصل كلامه ره هو انه لو
اتفق شق في يد الانسان وجب ايصال الماء اليه والى مكاسره لكن ينبغي ان يعلم ان الحكم في السلعة وكذا الثقب مقيد بما اذا كان يرى قعره
ومكاسره فلو كان شيء منهما مخفيا لا يراه الناظر اليه مواجهة لم يجب ايصال الماء الى ذلك المستور كما انهم لا يحكمون بادخال الماء في ثقب الا
الاذن وايصاله الى ما ليس مرئيا **قوله** ولو كان له ذراعان دون المرفق او اصابع زائدة او لحم نابت وجب غسل الجميع ولو كان فوق المرفق
لم يجب غسله هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى ان الامور المذكورة اذا كانت دون المرفق وجب غسلها وهذا الحكم قد نفى في الجواهر
وجدانه الخلاف فيه واستظهر بعض المحققين من مشايخنا عدم الخلاف فيه قال في المستند الزائد ان كان ما دون المرفق او معه وجب
غسله وفاقا ظاهرا اصلية كان او اصبعا او ذراعا او لحما انتهى وعن شرح الدروس استظهار الاجماع عليه لكن قال المحقق الاردبيلي
ره واما وجوب غسل اليد الزائدة مع عدم الامتياز او مع تحت المرفق واللحم الزائد فيها والاصبع الزائدة فقالوا انه لا خلاف فيه وان كان
في بعض الافراد للنظر فيه مجال فتامل انتهى وقد وقع الاستدلال على ذلك في كلماتهم بوجوه احدها ما ذكره العلامة ره في المنتهى حيث
قال لو خلق له يد زائدة او اصبع او لحم نابت او جلد كشط في محل الفرض وجب غسله لانه كالجزء منه فاشبه الثالول انتهى وكان هذا هو المراد
من التعليل في التذكرة بقوله لانه في محل الفرض فهو تابع له انتهى وقرره بعضهم بوجه اوضح وهو انه لكونه تابعا لليد في الوجود ويفهم من
الخطاب المشتمل على الامر بغسل اليد من المرفق الى اطراف الاصابع غسله انتهى ثانيها صدق اسم اليد عرفا على مجموع ذلك ثالثها انه تعالى
امر بالغسل من المرفق الى رؤس الاصابع ولم يستثن شيئا فيدل على وجوب غسل ما بين الحدين رابعها انه يدل على المحل الثابت فيه خامسها
ان ما علاه جلد محل الفرض سادسها ان في غسل المجموع مراعاة الاحتياط هذا وقد اجاد صاحب الجواهر حيث قال بعد ذكره هذه الوجوه
ما نصه لكنه لا يخفى عليك ما في الجميع بالنسبة الى بعض افراد الدعوى انتهى والعجب من بعض المحققين ره حيث قال وجب غسل الجميع بلا خلاف
في ذلك على الظاهر واستظهر شارح الدروس ره الاجماع عليه ونفى الريب عنه في لك اما لكونه معدودا جزء من اليد كالاصبع الزائدة
واما لكونه تابعا يفهم من الامر بغسل اليد من المرفق الى الاصابع غسل ذلك انتهى وذلك لان الاستناد الى نفي الخلاف على وجه الظن[2]
وكونه جزء من اليد في حريم الدعوى وانفهامه من الامر بغسل اليد من المرفق الى الاصابع ممنوع لان المامور به انما هو غسل اليد بحسبها
لا غسل مطلق ما بين المرفق واطراف الاصابع نعم يمكن الاعتذار بانه ليس بصدد الحكم والفتوى وانه انما ذكر الوجهين توجيها للكلام
المعتمد ره اما نفسه فقد خرج من المسئلة غير مرجح لشيء من طرفي الاثبات والنفي ثم ان صاحب المستند ره بعد الاستناد الى الاتفاق
الظني الذي تقدم في طي كلامه المذكور استند الى وجه اخر وهو توقف العلم بغسل جميع الاجزاء عليه حيث ان الزائد واقع فيها مشتمل
على جزء منها قلت غسل الامور المذكورة على هذا يصير من باب المقدمة العلمية كالابتداء في غسل الوجه من فوق القصاص لتحصيل
العلم بغسل العضو الذي تعلق الامر بغسله ولعل المراد بالوجه السادس من الوجوه الستة المذكورة هو هذا المعنى الاول دون الاحتياط
في مورد الشك في التكليف بغسل الامور المذكورة تنبيهات الاول انه لو اتفق شيء من الامور المذكورة في الوجه جرى عليه الحكم المقرر
في اليد كما نبه عليه في الجواهر الثاني ان الظاهر وجوب غسل بشرة اليد المستورة خلال الشعر بل لا اشكال فيه لقوله اذا مس جلدك الماء فحسبك
ولانها اليد حقيقة دون الشعر ومثل هذا وان كان جاريا في شعر الوجه الا انه خرج بما مر من الدليل الغير الجاري هيهنا الا ان قوله كل

[2] الى اليقين بطريق قطعي وكذلك لا يدل على المنقول على وجه الظن ره

ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه مختص بشعر الوجه واما غيره فيجب اتفاقا غسل نفسه وغسل ما تحته من الشعور
المستورة بالشعر الظاهر المحيط بها فالموصول للعهد والموصول في مورد السؤال وهو قوله ارأيت ما احاط به الشعر واما قوله
انما يغسل ما ظهر فهو مع ضعف سنده وارد في مقام نفي وجوب المضمضة والاستنشاق فالمراد به مقابل الجوف والباطن لا
المستور خصوصا ما تحت الشعر ونبّه بما ذكرناه على سقوط ما في كشف الغطاء حيث قال في ذيل البحث عن غسل اليدين فيه مما
والظاهر ان حكم المستور بالشعر جار في جميع المغسولات في الوضوء لا في خصوص الوجه والاحوط الاقتصار عليه ولو تكاثف
عليها الشعر اجزء غسله عن غسل البشرة والاحوط غسلها انتهى الثالث ان مقتضى اطلاق عبارة المصنف ره وجوب غسل ما
كان في محل الفرض وان تدلّى على غيره كما نبّه عليه في الجواهر لكن قال العلامة ره في المنتهى او انقلعت جلدة من غير محل الفرض
حتى تدلت من محل الفرض فاشبهت الاصبع الزائدة وجب غسلها ولو انقلعت من محل الفرض فتدلت من غير محل الفرض لم
يجب غسلها قصيرة كانت او طويلة بلا خلاف لانها من غير محل الفرض كما لا يغسل الاصبع النابتة في غير محله انتهى وهو في بادي
النظر قطعي خلاف مقتضى اطلاق كلام المصنف ره ولهذا تعرض في الجواهر لدفع ما قد يتوهم منه من المخالفة وعلّله بان الظاهر ان
مراد العلامة ره بالانقلاع هو ما لو انقلع انقلاعا ممتدا بحيث انكشط بعض ما في المحل معها وما في الخارج بمعنى انه لم يبق
اصلها في محل الفرض او في غيره بخلاف ما نحن فيه انتهى الرابع انه قال في الذكرى يجب غسل الظفر وان خرج عن حد اليد لانه من
اجزائها والفرق بينه وبين فاضل اللحية اتصاله بمتصل دائما ثم قال ولو كان تحته وسخ لا يمنع من وصول الماء استحب ازالته
ولو منع وجب الا مع المشقة لنفي الحرج انتهى ولم يجزم العلامة ره في المنتهى بشيء من الحكمين في الموضوعين لكنه جعل وجوب الازالة
في الوسخ اقرب لانه قال لو طالت اظفاره حتى خرجت عن سمت يده احتمل وجوب غسلها لانه نادر وعدمه كاللحية الى ان قال
الوسخ تحت الظفر المانع من وصول الماء الى ما تحته هل تجب ازالته مع عدم الضرر فيه اشكال لان لقائل ان يقول انه حائل عما
يجب غسله يمكن ازالته من غير مشقة فيجب ثم قال ويمكن ان يقال انه ساتر عادة فكان يجب على النبي ص بيانه ولما لم يبين دل
على عدم الوجوب ولانه يستر عادة فاشبه ما يستره الشعر من الوجه والاقرب الاول انتهى وقال في الذخيرة بعد ذكره وما قربه
غير بعيد لكن الصواب تقييده بالوسخ المانع من وصول الماء الى البشرة الظاهرة اما المانع من بشرة مستورة تحت الظفر
بحيث لا يظهر للحس لولا الوسخ فالظاهر عدم الوجوب مع امكان النزاع في اصل الغسل نظرا الى صدق غسل اليد بدونه
ولم يثبت امر النبي ص اعراب البادية وامثالهم بذلك امر وجوب مع ان الظاهر عدم انفكاكهم عن ذلك انتهى وهو الحقيق
بالقبول الثانية ان شيئا من الامور المذكورة اذا كان فوق المرفق لم يجب غسله قطعا كما في الجواهر ثم تمسك فيه باصالة
البرائة مع الخروج عن محل الفرض ثم نقل نفي الاشكال فيه عن صاحب الحدائق ثم ذكر ان مقتضى اطلاق كلام المصنف ره عدم الفرق
بين كونها محاذية لمحل الفرض وعدمه خلافا للشافعي حيث اوجب غسل المحاذي وقال في المستند وان كان فوقه يعني ان كان الزائد
فوق المرفق فان لم يكن يدا لا يجب غسله اجماعا انتهى ومعلوم ان الامر انما تعلق بغسل الايدي من المرفق الى اطراف الاصابع
وما فوق المرفق خارج كائنا ما كان قوله ولو كان له يد زائدة وجب غسلها في المسئلة اقوال الاول ما ذهب اليه العلامة
ره في لف حيث قال اما اليد الزائدة فانه يجب غسلها مطلقا سواء كانت فوق المرفق او دونه الثاني ما صار اليه الشيخ ره
في ط من التفصيل بين ما دون المرفق وبين ما فوقه قال فيه ومن خلقت له يدان على ذراع واحد او مفصل واحد وله اصابع
زائدة او على ذراع جلدة منبسطة فانه يجب غسله اذا كان من المرفق الى اطراف الاصابع وان كان فوق المرفق لا يجب عليه
ذلك لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يستثن الزائد من الاصلي انتهى الثالث ما اختاره
الشهيد ره في الذكرى من التفصيل بين الزائدة الغير المتميزة من الاصلية مطلقا والزائدة المتميزة التي تحت المرفق و
بين الزائدة المتميزة التي هي فوق المرفق بوجوب الغسل في الاولين وعدمه في الاخيرة قال ره ولو كان له يد زائدة غير متميزة
عن الاصلية وجب غسلها من باب المقدمة الواجب ولو تميزت غسلت الاصلية خاصة دون الزائدة وعليه يحمل اطلاق
ط بعدم وجوب غسل الزائدة فوق المرفق الا ان تكون تحت المرفق فتغسل ايضا للتبعية انتهى ما اهمنا ذكره من كلامه ره وحكى
هذا القول عن جماعة منهم العلامة ره في جملة من كتبه ثم ان الشهيد ره في الذكرى تعرض لمنشأ معرفة الزائدة وتميزها عن

الاصلية فقال وتعلم الزائدة بالقصر الفاحش ونقص الاصابع وفقد البطش وضعفه انتهى وقد تبع في ذلك بعض من سبقه
ووافقه بعض من لحقه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان مختار المصنف ره من بين هذه الاقوال انما هو القول الاول بدلالة التفصيل
في المسئلة التي قبل هذه المسئلة بين ما فوق المرفق وما تحته واطلاقه في هذه المسئلة ولهذا انسب القول بوجوب غسل اليد
الزائدة مطلقا في الذكرى الى الشرايع وقال في كره اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق في ذلك بين ان تكون اليد تحت المرفق
او فوقه ولا بين ان تكون غير مميزة من الاصلية او مميزة انتهى حجة القول الاول ما اشار اليه في لف من ان الله تعالى اوجب
الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يستثن الزائدة من الاصلي فان اليد الزائدة يصدق عليها انه يد فيغسلها ولها
الامر بالغسل ثم قال لا يقال الاية تتناول المعهود مما يسمى يدا وهو انما يكون في الاصلي اذ الزائد لا يطلق عليه اسم اليد الا مجازا
لانا نقول نمنع اولا من عدم تناول اسم اليد له ولهذا يصح قسمة اليد الى الزائدة والاصلية ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام التي
تقسم اليها انتهى وقد اورد عليه بان صحة التقسيم لا يستلزم صدق المقسم على الاقسام كما في تقسيم الحيوان الى الابيض وغيره ورد بما يجب
بان المقسم هناك هو الحيوان الابيض لا مطلقا فلا يرد نقضا على لزوم صدق المقسم على الاقسام وتفصى صاحب الذخيرة بتغيير
التقرير فقال لصحة تقسيم اليد الى يد زائدة ويد اصلية ثم ان العلامة ره اجاب عن السؤال ثانيا فقال وايضا فيرد عليه فيما تحت
المرفق انتهى ولا يخفى ان مقتضى هذه الجهة انما هو الوجوب في الاصلي دون المقدمي هذا وربما احتج لهذا القول بالاحتياط وانت
خبير بعدم وجوبه في مثل ما نحن فيه حجة القول الثاني ما تقدم في كلام الشيخ ره من التمسك بعموم الاية لوجوب غسل اليد التي هي
تحت المرفق حيث قال لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يستثن الزائد من الاصلي ويرد عليه
ان هذا العموم شامل لليد الزائدة التي هي فوق المرفق فلا وجه للتفصيل بينهما بوجوب الغسل في التي هي تحت المرفق وعدمه في التي
هي فوقه فلا تتم هو الحكم بوجوب الغسل في الجميع وقد اشار العلامة ره الى هذا الايراد في احتجاجه على مذهبه الذي هو القول الاول
حجة القول الثالث ان الاطلاق منصرف الى المعهود المتعارف فيبقى غيره خارجا عن تحت حكم الاية وذلك هو ما كان المرفق
متميزا فمع الثلاثة وجوب غسله ليس المرجع سوى البراءة فيبقى الاصلية وحدها تحت حكم وجوب الغسل واما غير المتميزة فيجب غسلها
من باب المقدمة واما التي تحت المرفق وان كانت زيادتها معلومة فوجوب غسلها انما هو للتبعية من جهة كونها كالجزء من المحل
ولظهور الاجماع المدعى في ذلك المقام المؤيد لعدم العثور على مخالف فيه وربما استدل له لوجه اخر وهو ان ما علم زيادته ان صدق
عليه اسم اليد وان وجب غسل ما كان منه تحت المرفق بالتبعية واما ما لم يعلم زيادته واشتبه امره فلا ريب في انه يصدق عليه اسم
اليد فيدخل في عنوان الموضوع المحكوم عليه بوجوب الغسل وان كانت فوق المرفق وتحقيق المقام انه لا ريب في صدق اسم اليد على
الزائدة حقيقة لكونه موضوعا لما يعمها والاصلية ولا ريب ايضا في عموم قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم من حيث ان الجمع
المضاف يفيد العموم لكن هذا العموم لا يجدي في اثبات وجوب غسل المكلف كل ما كان له من الايدي سواء كانت اصلية او زائدة لان
الجمع اذا اضيف الى الجمع قابل كل مفرد من الجمع المضاف اليه فيصير الكلام بمنزلة ان يقال ليغسل كل مكلف عضوه المخصوص الذي
يسمى وجها وعضوه المخصوص الذي يسمى يدا فلا يحصل منه ذلك وجوب غسل كل يد وعلى هذا فلا يصير الخطاب الا من قبيل ا
المطلق فيكون مما يصلح للانصراف لكن ليس كل ممكن واقعا في الخارج لانا لم نعلم بتحقق كثرة الاستعمال في الاصلية على وجه ينصرف
الذهن عن الزائدة اليها ويطمئن باختصاص ارادة المتكلم بها ومن المقرر في محله انه عند الشك في انصراف المطلق يؤخذ بالاطلاق
استصحابا للعدم بتحقق الصارف وقال بعض المحققين ره بعد التنزل عن انكار الانصراف ان غاية ما هناك حصول التشكيك
الموجب للاجمال وعدم الظن بارادة ما يعم الزائدة فيكون وجوب غسل الاصلية معلوما ووجوب غسل الزائدة مشكوكا فيجب
الرجوع الى الاصل وهذا المقام وان كان مورد اصل البراءة كما هو مقتضى مذهبه من البناء على البراءة عند الشك في
ثبوت جزئية شيء او شرطيته الا ان قوله ع لا صلوة الا بطهور اوجب الرجوع الى قاعدة الاشتغال نظرا الى ان الطهور المامور
به امر مبين المفهوم وقد وقع الشك فيما يحصله فيجب الاحتياط كما هو الشان في كل ما كان من هذا القبيل واقول ان هذا الذي
ذكره مبني على ان يكون المراد بالطهور هو النظافة المعنوية او المنظف كذلك عند الشارع ونحن نمنع من ذلك ونقول ان ا
المراد بالطهور انما هو الغسل بالماء والمسح بالتراب فهو مثل قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقد علم وجوب

غسل

غسل يد الاصلية وشك في وجوب غسل الزائدة فالشك في وجوبه يتمسك فيه باصل البرائة فلو قلنا باجمال الآية كان اللازم
هو التمسك باصالة البرائة من وجوب غسل اليد الزائدة هذا وانما قلنا بان المراد بالنسبة الى كل مكلف مسمى اليد قضاء لحق
مقابلة مفرد من الجمع المضاف بمفرد من الجمع المضاف اليه حتى ما ورد من السنة بانه لا يكفي غسل يد واحدة في الوضوء واما
ما نطق من الاخبار بتثنية اليد فانما هو بالنظر الى الغالب المتعارف وانت اذا امعنت النظر فيما قلناه تعلم ان وجوب غسل
الزائدة والاصلية كليهما او وجوب اصلي كما انه لو كان له وجهان كان وجوب غسلهما اصليا وحيث كان وجوبهما اصليا لزم كفاية
المسح باحديهما بخلاف ما لو قلنا بغسلهما من باب المقدمة فانه يجب المسح بهما تحصيلا للمسح بالاصلية تنبيه قال في ك
اذا لم يكن لليد الزائدة مرفق لم يجب غسلها والظاهر انه اراد خروجها عن محل البحث في وجوب غسل الزائدة لو كانت فوق
المرفق ووجهه في الجواهر بان الشارع امر بغسل اليد الى المرفق وحيث لا مرفق يتعذر امتثال المامور به فيسقط التكليف ثم
قال وعليه ينبغي ان يلتزم فيما لو خلقت للشخص يد واحدة لا مرفق لها بسقوط غسلها اللهم الا ان يفرق بالاجماع
ان تحقق وفيه منع اذ الظاهر بناء على وجوب غسل اليد الزائدة وجوبه وان لم يكن لها مرفق اذ التكليف بغسل اليد ليس
مبنيا على الهيئة الاجتماعية كما ينبئ عنه ايجاب غسل الباقي من المقطوع وغيره وح فالظاهر التقدير بنسبته من لا مرفق له الى
ذوي المرافق فتامل انتهى قوله الفرض الرابع مسح الرأس والواجب منه ما يسمى به ماسحا اصل وجوب مسح الرأس في الجملة
مما دل عليه الكتاب والسنة واجماع المسلمين لكنهم اختلفوا في انه يجب استيعاب الرأس بالمسح ام لا فحكي في التنقيح عن مالك انه
افتى بالاول واستدل بان الباء للالصاق والرأس حقيقة في الكل واللفظ اذا اطلق يحمل على الحقيقة ونفى غيره وجوب الاستيعاب
فاكتفوا بالبعض وهو مذهب الامامية ووافقهم بعض فقهاء العامة في الجملة وان خالفهم في بعض الخصوصيات وقد ورد بذلك نصوص
عن ائمتهم ع فروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين
فضحك وقال يا زرارة قاله رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله لان الله تعالى يقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي
ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس
لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح
ببعضهما ثم فسره رسول الله ص للناس فضيعوه الحديث والظاهر ان المراد تضييع الناس للمفسر بالفتح من جهة قولهم بمسح الجميع
ثم انه لا وجه لرد الخبر الصحيح بانكار سيبويه مجيء الباء للتبعيض كما نقله عنه العلامة ره في التهذيب لان ابا جعفر ع مع كونه معدن
جميع العلوم ومنبعها من جملة فصحاء اهل اللسان مضافا الى انه قال ابن هشام في المغني في عداد معاني الباء ما نصه الحادي عشر ا
التبعيض اثبت ذلك الاصمعي والفارسي والعتبي وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله وقوله شربن بماء
البحر ثم ترفعت وقوله شرب النزيف ببرد ماء الحشرج انتهى ولكن الانصاف انه لولا تفسير اهل الذكر ع لم نتمكن من اثبات كون الباء في
الآية للتبعيض لان غاية ما هنالك ان التبعيض انما هو احد معانيها فتكون من قبيل المشترك لا يتعين لاحد معانيه الا بالقرينة والآية
مع قطع النظر عن تفسيرهم لا يتعين فيها للتبعيض لاحتمالها الالصاق وغيره كما في قوله ع في صحيحة اخرى لزرارة وبكير فاذا مسح بشيء
من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع اجزأك الخ اذ لا يخفى ان الباء في قوله بشيء من رأسه او بشيء من قدميه
ليس للتبعيض لان الممسوح شيء منهما لا شيء من شيء منهما واحتمال الزيادة للمبالغة في كفاية المسمى بان يراد ان اي بعض فرض من
الرأس يكفي بعضه بعيد جدا او لما ذكرناه قال في كنز العرفان بعد حكاية الخلاف في الباء في الآية ونقل انكار مجيء الباء للتبعيض
عن اهل العربية ما لفظه التحقيق انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكانه قال الصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضي
الاستيعاب ولا عدمه انتهى ولكن بعد ورود النص الصحيح يكون هو المتبع بلا ريب ولا اشكال ثم انه بعد الفراغ عن ان الواجب
انما هو مسح بعض الرأس يبقى البحث في مقداره وقد وقع منهم في بيانه بمقتضى ظواهر عباراتهم اقوال الاول ما يسمى مسحا عرفا
والى هذا ينظر قول المصنف ره ما يسمى به ماسحا لتحقق الملازمة بين صدق الماسح عرفا على المكلف وبين صدق اسم المسح عرفا على فعله
وهو المشهور بين المتاخرين كما في الذخيرة بل قال في ك وما اختاره المصنف ره من ان الواجب في المسح مسماه هو المشهور بين الاصحاب
انتهى وقال في التنقيح ما صورته قال الشيخ ره في النهاية بحده ثلث اصابع وقال باقي الاصحاب ما يصدق عليه الاسم انتهى بل قال

كتاب الطهارة

الشيخ ابو طالب الطبرسي ره فی مجمع البيان عند قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ما نصه وهذا امر بمسح الرأس والمسح ان تمسح شيئا بيدك كمسح العرق عن جبينك والظاهر انه لا يوجب التعميم فی مسح الرأس لان من مسح البعض يسمى ماسحا والى هذا ذهب اصحابنا قالوا يجب ان يمسح منه ما يقع عليه اسم المسح انتهى وقال فی كنز العرفان ثم اختلف فی قدر الواجب مسحه فقال اصحابنا ما يقع عليه اسم المسح اخذا بالمتيقن ولصدق الامتثال وبه قال الشافعی وقال ابو حنيفة ربع الرأس هذا ما اهمنا من كلامه وفی كشف اللثام حكى كون ذلك مذهب الاصحاب عن التبيان واحكام القرآن للراوندی ره ومجمع البيان وروض الجنان ثم ان مقتضى هذه العبارة عدم تعيين حد الماسح ولا الممسوح ويفهم من كلام المحقق الاردبيلی ره فی آيات الاحكام قيام الاجماع على مؤديها من اراد الاطلاع فليراجع الثانی ان الاقل مقدار اصبع قال فی المقنعة ويجزی الانسان فی مسح راسه ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع الشعر الى قصاصه وان مسح منه مقدار ثلث اصابع مضمومة بالعرض كان قد اسبغ وفعل الافضل انتهى وقد حكى هذا القول فی كشف اللثام بعد المقنعة عن التهذيب وف وجمل السيد والغنية والمراسم والكافی والمهذب فی موضع آخر من احكام الراوندی ره وقال فی لف المشهور بين علمائنا الاكتفاء فی مسح الرأس والرجلين باصبع واحدة اختاره الشيخ ره فی اكثر كتبه وابن ابی عقيل وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس ره ثم ان كاشف اللثام احتمل ان يكون مراد المعتبرين بمقدار اصبع هو اقل المسمى واستظهره من كلام الشيخ فی ف نظرا الى انه قال فيه ويجزيه مقدار اصبع واحدة واستدل عليه بالاجماع وبالآية استنادا الى كون الباء للتبعيض وبما رواه زرارة وبكير ابنا اعين عن ابی جعفر ع انه قال فی المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشیء من راسك او بشیء من قدميك ما بين كعبك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك ولولا اتحاد الامرين لم يكن الدليل مرتبطا بالمدلول وهذا وافقه فی حمل العبارتين على معنى واحد صاحب الجواهر ره وقال بعد ذكر ما حكيناه عن كشف اللثام ويرشد اليه ايضا عدم ذكر ذلك مستقلا من عادته التعرض لمثل ذلك ونقله فی لف عمن رأينا عبارته من الاجتزاء بالمسمى كابن ادريس ره واستدلاله فی المنتهى على الاجتزاء بالمسمى برواية الاصبع انتهى ويؤيد ما ذكراه فی الجملة ما وقع فی كلام الشهيد ره فی الدروس ثم مسح مقدم الرأس بمسماه ولا يحصل باقل من اصبع انتهى لكن قال فی كشف اللثام بعد ذكر احتمال ان المراد بالاصبع اقل المسمى واستظهاره من ف ما لفظه لكن يأباه عبارة التهذيب فانه استدل باطلاق الآية قال ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت منه ونحوه كلام الراوندی انتهى وعن المشكوة ان فی اجزاء اقل من الاصبع نظر انتهى الثالث ما ذهب اليه الصدوق ره حيث قال فی كتاب من لا يحضره الفقيه وحد مسح الرأس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الرأس انتهى وحكى فی كشف اللثام عن الشيخ ره فی كتاب احكام وليله وجوب المسح بثلث اصابع ثم قال وهو المحكی عن خلاف السيد ره الرابع ما صار اليه الشيخ ره فی النهاية من التفصيل بين المختار والمضطر قال فيها والمسح بالرأس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الرأس اجزأه مقدار اصبع واحدة انتهى الخامس ما حكاه فی كشف اللثام عن ابی علی من انه يجزی المرأة فی المقدم اصبع والمؤخر ثلث اصابع حجة القول الاول امور الاول الاصل والمراد به اصالة البراءة لا عما علم التكليف به وهو المسمى الثانی قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مع تفسيره فی الحديث الصحيح بان المراد به بعض الرأس لمكان الباء الثالث كثير من الاخبار الناطقة بالمسح على مقدم الرأس مع ظواهر كثير من الاخبار المشتملة على وضوءات البيانية وخبر الرابع قول ابی جعفر ع فی صحيحة زرارة وبكير ابنی اعين اذا مسحت بشیء من راسك او بشیء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك الخامس قول ابی جعفر ع فی صحيحة اخرى لزرارة وبكير فاذا مسح بشیء من راسه او بشیء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع اجزأه السادس ما فی مرسلة حماد عن احدهما ع فی الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه قال فی الجواهر فی تقريب الاستدلال به ما نصه لصدق ادخال الاصبع بما يتحقق به مسمى المسح ولو فقد انملة من الرأس كما فهمه المفيد ره من رواية الاصبع بالنسبة الى المرأة على ما ستسمع ثم قال وفی الوسائل بعد ان نقل هذه الرواية عن الشيخ ره ذكر عن الكافی مسندا الى حماد عن الحسين قال قلت لابی عبد الله ع عن رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه ثم قال فی المنتهى بعد ان ذكر الرواية الاولى قال وهذا الحديث وان كان مرسلا الا ان الاصل يعضده على ان ابن يعقوب رواه فی كتابه عن حماد عن الحسين عن ابی عبد الله ع ورواه السيد المرتضى ره فی الخلاف عن حماد عن ابی عبد الله ع انتهى ثم قال وكيف كان فالاولى سال

على تقدير غير قادح بعد ما سمعت من الانجبار بالشهرة والاجماع المنقول انتهى حجة القول الثاني قول احدهما في مرسلة حماد
برفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح مقدم راسه وقول ابي عبد الله ع في مسندة الحسين ليدخل اصبعه وتقريب الدلالة انه
لولا اجزاء المسح باصبع لم يجبه الجواب من اهل بيت العصمة بمثل ذلك والجواب ان الكلام مسوق لبيان جهة اخرى وهي عدم وجوب
نزع العمامة وجواز المسح من تحتها وليس السؤال مسوقا لاستفهام مقدار المسح ولا يجري الجواب الا على وجه ينطبق عليه ولهذا
اطلق المسح في المرسلة ولم يذكره في المسندة مضافا الى انه لا دلالة لادخال الاصبع على كون المسح بتمامها ضرورة توقف المسح
بالبعض ايضا على ادخال الاصبع اذ لا يمكن ادخال بعض الاصبع فيمكن ان يكون لتحصيل المسمى ومن تتبع كتب الاخبار و
الاستدلال لم يجد رواية مسوقة للتحديد باصبع فالوحدة لا خصوصية لها حجة القول الثالث طائفة من الاخبار منها رواية
معمر بن خلاد عن ابي جعفر ع يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذا القدمين وفيه اولا ضعف السند وثانيا ضعف
الدلالة وذلك من وجهين احدهما ان الاجزاء لا يستلزم الوجوب فيحتمل ان يكون المراد هو الاجزاء في الفضل كما في كشف اللثام
وثانيهما انه يحتمل ان يكون المراد تحديد محل المسح وثالثا وهن الرواية من جهة اشتمالها على مساواة مسح القدمين لمسح الراس
وقد ادعى غير واحد تبعا للمقاصد العلية ان الاكتفاء باقل من الثلث في مسح القدمين موضع وفاق ولكن رد بتصريح العلامة
ره في التذكرة بان وجوب الثلث في القدمين قول بعض علمائنا وعلى هذا فيندفع توهين الرواية باشتمالها على ما يخالف الاتفاق و
ربما يرد على هذه الجملة ان ظاهر كلام العلامة ره في لف هو عدم القول بالفصل بين مسح الراس ومسح القدمين لانه لم يستدل
لوجوب ثلث اصابع في الراس الا بصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع
فمسحها على الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه لكن لا يخفى
ان الرواية لا تدل على وجوب مسح القدمين بثلث اصابع حتى يتم القول بوجوب مسح الراس بها بعدم القول بالفصل بل مقتضاها
وجوب مسح القدمين بالكف ولا قائل بوجوب المسح بها في الراس ومنها ما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع المرأة يجزيها من مسح الراس ان
تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها بناء على الاجماع على عدم الفرق بين الرجل والمرأة وعدم الاعتداد بما في الذكرى
عن الاسكافي من الفرق بينهما بكفاية اصبع في الرجل ولزوم ثلث اصابع في المرأة واجيب عنه بوجوه احدها احتمال رجوع الاجزاء الى
مسح مقدار ثلث اصابع باعتبار قيده وهو عدم القاء الخمار كما يومي اليه رواية الحسين بن زيد بن علي عن ابي عبد الله ع لا تمسح المرأة
كما يمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها
ثانيها ان حكم الرواية مخصوص بالمرأة والاجماع المركب على عدم الفرق بينها وبين الرجل غير ثابت بل الثابت عدمه كما في المستند
وقد عرفت في تقريب الاستدلال بها الاشارة الى ان المنقول عن الاسكافي هو الفرق بينهما ثالثها انه يمكن ان يكون المراد بها
التقدير بثلث اصابع منها بحسب الطول كما حكي في كشف اللثام عن بعضهم انه استظهر استحباب الثلث في الطول بحكم الروايتين المشتملتين
على اجزاء ثلث اصابع فلا يثبت اعتبار الثلث في العرض كما هو مفروض البحث وان كان ايجاب الثلث في الطول ايضا ممنوعا الا انه لا
يثبت بالرواية ترجيح اعتبار الثلث في العرض ومما ايد بعضهم هذا القول بما عن محمد بن عيسى قال قلت لحريز يوما يا عبد الله كم يجزيك ان
تمسح من شعر راسك في وضوئك قال مقدار ثلث اصابع واشار الى السبابة والوسطى والثالثة وكان يونس عنه فقيها كثيرا والظاهر
ان مثل حريز لا يفتي في الشرعيات الا بما سمعه وفيه انه لا حجة في قول حريز مع ان من المحتمل غير بعيد ان المراد هو السؤال عن الاجزاء
في حصول وظيفة استحباب المسح حجة القول الرابع هو الجمع بين الاخبار بشهادة رواية حماد عن الحسين عن ابي عبد الله ع في رجل
توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد قال ليدخل اصبعه اجيب بان الرواية لا دلالة لها على الاضطرار مع ان مسح مقدار
الثلث يحصل بادخال الثلث فيجوز ان يكون المراد ادخال ثلث اصابع تحت العمامة في مقام الضرورة في نزع العمامة والمسح بثلث
اصابع بعده ومن المعلوم ان الاصبع اسم للجنس فيجوز ان يكون المراد بها الثلث بقرينة الاخبار المشتملة على لفظ الثلث ويحصل به
الجمع بينهما ايضا كما يحصل بحمل الثلث على الاستحباب فطريق الجمع غير منحصر فيما ذكره فلا يتعين ما ذهب اليه حجة القول الخامس
قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة المرأة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها مع نحو رواية حماد
عن الحسين سئل الصادق ع عن رجل متعم يثقل عليه نزع العمامة للبرد قال ليدخل اصبعه ويعلم الجواب عنه مما تقدم وقد تبين من

جميع ما حررناه ان المعول انما هو القول الاول فرع ان يختص المسح بمقدم الراس وقد استفاض نقل الاجماع من شيوخ المذهب في هذا الحكم فمن تلك الجملة ان السيد المرتضى ره بعد ذكر قول الناصر فرض المسح متعين بمقدم الراس والغاية الناصية قال هذا صحيح وهو مذهبنا وبعض الفقهاء يخالفون في ذلك ويجوزون المسح مع الاختيار على اى بعض كان من الراس والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره انتهى وقال مثل ذلك في الانتصار ومنها ما وقع من الشيخ ره في ف حيث قال موضع مسح الراس مقدمه قال جميع الفقهاء انه مخير في اى مكان شاء مسح مقدار الواجب ليلنا طريقة الاحتياط فان من مسح الموضع الذي قلناه فصلوته ماضية بلا خلاف وان مسح موضعا اخر ففيه خلاف وعليه اجماع الفرقة انتهى ومنها ما صدر من العلامة ره في التذكرة فانه قال فيها ويختص المسح بمقدم الراس عند علمائنا اجمع خلافا للجمهور انتهى وقال في الذكرى الواجب الرابع مسح الراس للنص والاجماع وفيه مسائل الاولى يختص بالمقدم باجماعنا لان النبي ص مسح بناصيته في الوضوء البياني انتهى وقال في ك بعد قول المصنف ره ويختص المسح اه هذا مذهب الاصحاب واخبارهم به مستفيضة انتهى وقال في كشف اللثام ومحله المقدم عندنا فلا يجزي غيره بالاجماع والنصوص انتهى وهذه العبارات منوقة لبيان مقصد واحد وهو انه لا يجزي غير المقدم وانه لو مسح على مؤخر الراس او احد جانبيه الايمن والايسر لم يمتثل الامر بمسح الراس ولهذا قال في كشف اللثام ان نحو قول الصادق ع في صحيحة الحسين بن ابي العلاء امسح الراس على مقدمه ومؤخره يحتمل التقية وغير الوضوء والمسح بعد الوضوء الذي قاله في مرسل سهل اذا فرغ احدكم من وضوئه فليأخذ كفا من ماء فليمسح به قفاه يكون ذلك فكاك رقبته من النار وكذا يحتمله والتقية خبره ايضا سألته عن الوضوء بمسح الراس مقدمه ومؤخره فقال كاني انظر الى عكنة في رقبة ابي يمسح عليها وقوله ع في مرفوع احمد بن محمد بن عيسى الى ابي بصير مسح الراس مقدمه ومؤخره ويحتمل ما نحن هو التخيير بين الاقبال والادبار واما خبر الحسين بن عبد الله سألته ع عن الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم فهو كما قال الشيخ ره يحتمل مسح المقدم باصبعه التي يدخلها من خلف انتهى وقد وقع الاستدلال على المطلوب اعنى اختصاص المسح بمقدم الراس في كلماتهم بوجوه احدها الاحتياط كما عرفت الاشارة اليه في كلام السيد المرتضى ره وفيه ما لا يخفى لان المراد بقوله تعالى وامسحوا برؤسكم هو الامر بمسح بعض الراس وهو مطلق يشمل مسح المقدم والمؤخر فلا يبقى مجال للتمسك بالاحتياط الذي هو من قبيل الاصل لعدم المقاومة لاطلاق اللفظ الذي هو من قبيل الدليل ثانيها الاجماع الذي عرفته في الكلمات المتقدمة ثالثها النصوص منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع مسح الرجل على مقدمه ومنها صحيحة اخرى لمحمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع امسح الراس على مقدمه ومنها ما في قوله ع لعلي بن يقطين بعد زوال التقية والامر بالوضوء الصحيح وامسح مقدم راسك ومنها ما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما ع في الرجل يتوضأ وعليه العمامة يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه ومن ذلك كله يظهر ضعف القول باستحباب المسح على مقدم الراس كما حكاه في المستند من نقل بعض مشايخه عن بعض اصحابنا ثم ان هذا المقدار مما لا خلاف فيه ولا اشكال وانما الاشكال في ان المراد بهذه العبارة مطلق مقدم الراس الذي هو عبارة عن ربعه من قمته الى قصاص الشعر فيجزي المسح على اى جزء كان منه او خصوص شيء منه فظاهر بعض النصوص وجملة من عبارات الاصحاب وجوب مسح الناصية ففي صحيحة زرارة ثم تمسح ببلة يمناك ناصيتك و قال في كتاب من لا يحضره الفقيه فيمسح من مقدم راسه مقدار ثلث اصابع مضمومة من ناصيته الى قصاص شعر راسه مرة واحدة انتهى وقال في السرائر واقل ما يجزي في مسح الناصية ما وقع عليه اسم المسح انتهى وقد وقع الاستدلال في جملة من كتب الاساطين لاختصاص المسح بمقدم الراس بان النبي ص مسح بناصيته وفعله في مقام البيان فيجب اتباعه فقال في التذكرة يختص المسح بمقدم الراس عند علمائنا اجمع خلافا للجمهور لان النبي ص مسح بناصيته في معرض البيان وقول الصادق ع مسح الراس على مقدمه وقال في الذكرى يختص بالمقدم باجماعنا لان النبي ص مسح بناصيته في الوضوء البياني الى ان قال ولما في وصف الباقر ع وعن محمد بن مسلم عن الصادق ع مسح الراس على مقدمه انتهى وحكى الاستدلال على اختصاص المسح على مقدم الراس بمسح النبي ص على ناصيته عن المعتبر ايضا والناصية جزء عن مقدم الراس كما يعطيه كلام العلامة ره في التذكرة لانه قال فيها ما لفظه الناصية ما بين النزعتين وهو اقل من نصف الربع ويوافقه ما في المصباح المنير لانه قال قيل الناصية قصاص الشعر وجمعها النواصي و نصوت فلانا نصوا قبضت على ناصيته وقول اهل اللغة النزعتان هما البياضان اللذان يكتنفان الناصية والقفاء مؤخر

الراس

واحدة من مقدم الراس

الرأس والجانبان ما بين النزعتين والقفا والوسط ما احاط بذلك وتسميتهم كل موضع باسم يخصه كالصريح في ان الناصية مقدم
الرأس فكيف يستقيم على هذا التقدير الناصية بربع الرأس وكيف يصح اثباته بالاستدلال والامور النقلية انما تثبت بالسماع
لا بالاستدلال انتهى بل يستفاد منه ان مقدم الرأس عبارة عن الناصية التي هي عبارة عما بين النزعتين كما لا يخفى على
من تدبر في كلامه بل ومما قيل ان مقتضى عبارة القاموس هو ان الناصية احد معاني لفظ المقدم وان كان الظاهر انه اشتباه
اذ ليس الموجود في القاموس مما يحتمل استفادته منه الا قوله ومقدمة الجيش بالضم وعن ثعلب فتح داله متقدمه وكذا قادمته
وقدامه ومن الابل اول ما ينتج ويلقح ومن كل شيء اوله والناصية والجبهة انتهى اذ من الواضح انه ليس مراده ان مقدمة
الجيش بمعنى الناصية بل مراده ان لفظ المقدمة اذا اضيف الى الرأس يراد به الناصية او الجبهة ونحن نقول انه لا ملازمة بين كون مقدمة
الجيش بمعنى وبين كون مقدم الجيش بذلك المعنى ايضا فان مقدمة الجيش يقال على طائفة فارقت اصحابها وتقدمت عليها
كما ان مقدمة الكتاب يقال على طائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها ونفعها فيه ولما ذكرناه فسر مترجم القاموس
مقدمة الجيش بالعجمية بقولهم جرنجي ومقدم الجيش يقال على اناس متصلين هم في طرف مقابل لليمين واليسار والخلف فلا مانع
من ان يكون مقدمة الرأس اول الربع الذي يحاذي وجهه ومقدم الرأس عبارة عن مجموع الربع المحاذي للوجه ويؤيد ما ذكرناه
انه قال في القاموس الناصية والناصاة قصاص الشعر انتهى وقال فيه ايضا في مادة ق ص ص قصاص الشعر حيث ينتهي نبته من
مقدمه او مؤخره انتهى فقد فسر الناصية بقصاص الشعر وفسر قصاص الشعر بمنتهى منبته وعممه بالنسبة الى مقدمه ومؤخره فلو
كان مقدم الرأس عبارة عن الناصية كان اللازم ان يكون المراد بمقدم الرأس هو منتهى منبت الشعر ووجب ان يكون محل
المسح هو منتهى منبت الشعر ولا يقول به احد لكن لا مانع من كون مقدمة الرأس عبارة عن منتهى منبت الشعر بل هو المتعين
من بيانه كما يشهد به التدبر في مجامع كلامه بل ربما كان في تعميم القصاص الى مقدم الشعر ومؤخره دلالة على ان المراد بالمقدم
هو معناه العرفي المقابل للمؤخر لا خصوص ما بين النزعتين لكن يبقى الكلام في ان تفسير صاحب القاموس للناصية لا يخل بما نحن
بصدده بل هو مخل بما هو المقصود لان مقتضاه لو قلنا بوجوب المسح على الناصية كما هو مقتضى الاخذ بالمقيد عند دوران الامر
بينه وبين المطلق الذي هو وجوب المسح ببعض الرأس انما هو وجوب المسح على منتهى منبت الشعر ولم يقل به احد بل هو مخالف للاجماع
من وجهين احدهما ما عرفت والاخر انه عمم الناصية بالنسبة الى مقدم الرأس ومؤخره والمسح على المؤخر مما لم يقل به احد من اصحابنا
لكن من هنا يتسع المجال من جهة انه يحصل القطع بانه ليس المراد في شيء من النصوص والفتاوى المتضمنة للفظ الناصية هذا
المعنى وانما المراد هو الربع المقدم ولهذا قال في الجواهر المراد بالمقدم ما قابل المؤخر والجانبين فيكون عبارة عن الربع من قمة الرأس
المسامت للجبهة ثم قال نعم الظاهر ان سطح قمة الرأس لا يدخل شيء منه فيه انتهى بل نزيد على هذه الجملة ونقول لا ريب في ان قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم بعد كون الباء للتبعيض مطلق يجب تقييده اما بما دل على وجوب المسح بمقدم الرأس او بما دل على وجوب المسح
بالناصية المراد بها منتهى منبت الشعر سواء كان في مقـ [illegible] الرأس ام في مؤخره والنسبة بينهما عموم من وجه لتصادقهما في مؤخر منبت
الشعر وفيما فوق المنتهى من المقدم وتصادقهما في المقدم من منتهى منبت الشعر ومقتضى القاعدة وان كان هو التقييد بهما
جميعا فيجب المسح على منتهى منبت الشعر من المقدم لكنه مع كونه مخالفا للاجماع مردود بان تفسير الناصية بمنتهى منبت الشعر
مما انفرد به صاحب القاموس فلا يصير في مقابل كلمات الادباء والفقهاء اذ قد عرفت ما نقلناه عن العلامة ره في التذكرة
وقال البيضاوي في تفسير قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ما سوتم واختلف العلماء في القدر الواجب فاوجب الشافعي اقل ما
يقع عليه الاسم اخذا باليقين وابو حنيفة مسح ربع الرأس لانه صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته وهو قريب الربع ومالك مسح كله اخذا بالاحتياط
انتهى وكان قوله قريب الربع اشارة الى انها الناصية لا تشمل شيئا من قمة الرأس فالتقسيم الى اربعة ارباع انما هو بعد استثناء
قمة الرأس وقال النيسابوري في ذيل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الخ ما نصه الثاني والثلثون قال مالك يجب مسح كل
الرأس وابو حنيفة يتقدر بالربع لانه صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته وانها ربع الرأس هذا ما اهمنا من كلامه والظاهر ان تعبيره بالربع مبني
على المسامحة لما ذكرناه في ذيل كلام البيضاوي وقال في مجمع البيان في تفسير سورة العلق عند بيان اللغة ما لفظه والناصية
شعر مقدم الرأس سميت بذلك لانها متصلة بالرأس من قولهم ناصى يناصي مناصاة اذا وصل انتهى ولكن الظاهر انها اسم

لنفس مقدم الرأس الذي هو منبت الشعر وان استعمالها في الشعر النابت فيه من باب تسمية الحال باسم المحل كما حكى مثل ذلك عن شارح القاموس بالنسبة الى منتهى منبت الشعر الذي ذكره صاحب القاموس وقلنا بكون الناصية عبارة عن منتهى منابت الشعر قلنا ان الرواية المشتملة على المسح على الناصية مردودة بالاجماع على خلافه وهذا هو الذي عناه صاحب الرياض ره بذيل كلامه حيث قال والمراد بالمقدم ما قابل المؤخر لا خصوص ما بين النزعتين المعبر عنه بالناصية فلو مسح القدر الواجب من اى موضع منه ولو ارتفع عن الناصية ولم يصب منها شيئا اكتفى على ما يستفاد من ظاهر كلمة الاصحاب ثم الا ان ظاهر الصحيح المتقدم يعطى تعيين الثاني لظاهر الامر بها على تفسير الناصية بما فسره الا انه ربما فسر بمطلق شعر مقدم الرأس ايضا وفي كتب جماعة من اهل اللغة انها خصوص القصاص الذي هو آخر منابت شعر الرأس وبه يخرج عن صلاحية تقييد الاخبار المطلقة في المقدم ولو كان مراعاته احوط انتهى وهذا غير ما ذكرنا اولا من عدم حمل لفظ الناصية في الحديث على منتهى منبت الشعر بقرينة الاجماع لكن لا يخفى ان الكتب المشار اليها قد اراد بها الصحاح والقاموس والمصباح المنير كما صرح بذلك هو ره في الحاشية وليس في الصحاح من ذلك عين ولا اثر وكلام صاحب المصباح يعطى غير ذلك اذ ليس فيه الا قوله الناصية واحدة النواصي ثم قال ونصوته قبضت على ناصيته نعم قال في ق ص قال الاصمعي يقال قصاص الشعر حيث تنتهي نبتته من مقدمه ومؤخره وفيه ثلث لغات قصاص وقصاص وقصاص والضم اعلى انتهى ولا دلالة فيه على تفسير الناصية وكلام المصباح يعطي كون الناصية عبارة عن مقدم الرأس كما لا يخفى على من تدبر في مجامع الكلام فالحاصل ان الناصية في اخبار مسح الرأس ليست بمعنى منتهى منبت الشعر بقرينة الاجماع ولو فرض استعمالها فيه كان الخبر المتضمن له مطروحا بقيام الاجماع على خلافه فلا بد ان معنى الناصية هو ما بين النزعتين وحيث وقع في بعض اخبار المسح لفظ الناصية وفي بعضها مقدم الرأس وكذا في كلمات الاصحاب بل منها ما وقع فيه التعبير بهما كما في كلام من عبر بوجوب مسح مقدم الرأس مع الاستدلال عليه بانه ع مسح على ناصيته فلا بد من الالتزام بشيء من الامرين اللذين احدهما البناء على ان المراد بالناصية هو مقدم الرأس بمعنى بعض المقدم وهذا هو الذي يعطيه كلام المحقق الاردبيلي ره حيث قال ان ظاهر الآية وبعض الاخبار يدل على اجزاء مسح اى جزء كان من الرأس ولعل الاجماع مؤيدا بالوضوء المنقول عنهم ع وبصحيحة محمد بن مسلم في الباب الثاني قال قال ابو عبد الله ع امسح الرأس على مقدمه وانه كان على ترجيح في الطريق الا ان الظاهر انه اتفاق وبحسنة زرارة لابراهيم عن ابي جعفر ع الى قوله وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى دال على ان المراد جزء من مقدم الرأس لا اى جزء كان ولعل المراد بالناصية هو مقدم الرأس لانه اقرب الى الناصية المشهورة او اسم له حقيقة انتهى وكانه اراد بقوله لانه اقرب الاشارة الى ان العلاقة هي المجاورة كما فهمه صاحب الحدائق ره وينبغي ان يقال ان العلاقة وان كانت هي المجاورة الا ان اللفظ لم يستعمل في المعنى المجازي وحده وهو مجرد مجاور الناصية لعدم اختصاصه بالمسح وانما استعمل فيما يعم الامرين لكون المسح على كل منهما مسوغا شرعا واذ قد عرفت ان مقتضى هذا البناء هو ان المراد بالناصية هو مقدم الرأس فنقول انه يجوز له مسح المقدم في اى جزء كان منه وان لم يكن من الناصية بالمعنى الاخر وذلك لكون معنى المقدم اعم ضد قال في الصحاح مؤخر الشيء نقيض مقدمه وقال في المصباح المنير مؤخر كل شيء بالتثقيل والفتح خلاف مقدمه وقال في مجمع البحرين والمقدم بفتح الدال والتشديد نقيض المؤخر ومنه مسح مقدم راسه انتهى وثانيهما البناء على ان المراد بالمقدم هو خصوص الناصية وهذا هو الذي حكاه في الحدائق عن رسالة الشيخ عبد الله بن صالح البحراني ره حيث نقل فيها الامر الاول اعني البناء على ان المراد بالناصية هو مطلق مقدم الرأس عن بعض معاصريه من الفضلاء العظام ونقل عنه ايضا انه ادعى اجماع الطائفة عليه وعدم الخلاف ثم انه نسب ذلك البعض المنقول عنه الى الوهم وقال لم يصرح بهذه الدعوى العريضة غير شيخنا الشهيد الثاني ره في الروضة وهو ظاهر كلامه ره في غيره وربما يستفاد من اطلاق فحاوى كلام غيره ايضا لكن اكثر عبارات الاخبار والاصحاب واهل اللغة ظاهرة بل صريحة في ان المقدم هو قصاص الشعر والمستفاد منها ان ذلك محل الفرض هذا ما اهمنا ذكره من كلام المنقول عنه وانت خبير بما فيه فان اكثر عبارات الاصحاب قد تضمنت لفظ المقدم الا ترى انه نقل عن المقنعة والهداية والاشارة والجمل والعقود ويب والمراسم والمعتبر والسرائر والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد والتحرير والدروس واللمعة والروضة وفي ف موضع مسح الرأس مقدمه الى ان قال و عليه اجماع الفرقة انتهى وكلام الفاضل المقداد في التنقيح يعطي اتفاق الاصحاب عليه لانه قال في شرح قول المصنف ره ومسح مقدم الرأس هنا مسائل الاولى هل يستوعب الرأس المسح ام لا قال مالك نعم لان الباء للالصاق والرأس حقيقة في الكل واللفظ اذا اطلق

يحمل على الحقيقة قلنا الباء للتبعيض لأن هذا الفعل متعد بنفسه والفعل اذا تعدى بنفسه ودخلت الباء عليه افادت التبعيض
الثانية هل يتعين موضع الرأس الشافعي لكن الأفضل المقدم وعندنا يتعين المقدم وجوبًا الى اخر ما قال وقال في كنز العرفان
المسح عندنا مختص بالمقدم لوقوع ذلك في البيان فيكون متعينا وذكر بعد ذلك ما يدل على مخالفة فقهاء العامة في ذلك وقال
المحقق الاردبيلي في آيات الأحكام الثالث مسح الرأس مطلقا بما يصدق مقبلا ومدبرا قليلا او كثيرا على اي وجه كان
الا ان اجماع الاصحاب على ما نقل وفعلهم خصصه بمقدم الرأس ببقية البلل انتهى وقال في ك عند قول المصنف ره ويختص المسح
بمقدم الرأس هذا مذهب الاصحاب واخبارهم به مستفيضة انتهى وقال في الذخيرة ويجب مسح مقدم الرأس دون سائر جوانبه
بدلالة الاخبار واتفاق الأصحاب وقال في كشف اللثام ومحله المقدم عندنا فلا يجزي غيره بالاجماع والنصوص انتهى وقد عرفت
تفسير المقدم مما حكيناه لك من كلمات اهل اللغة ويوافقها ما ذكره الشهيد الثاني في لك بقوله هو بضم الميم وفتح القاف
ثم الدال المشددة المفتوحة نقيض المؤخر بتشديد الخاء المفتوحة انتهى وقال في المقاصد العلية عند قول الشهيد ره الرابع
مسح مقدم شعر الرأس بضم الميم وتشديد الدال المفتوحة نقيض المؤخر بالتشديد والمراد به المختص بمقدم الرأس بحيث لا
يخرج بمده عن حد المقدم انتهى وقد عرفت عبارة الذخيرة المشيرة الى تفسير المقدم بقوله دون سائر جوانبه وحكي عن روض
الجنان انه قال فيه بعد قول العلامة ره ومسح مقدم الرأس ما لفظه دون وسطه او خلفه او احد جانبيه انتهى فالظاهر ان من
عبر من الأصحاب بالناصية اراد بها الربع المقدم فانه استعمال شايع في الآيات والروايات والمحاورات ومن هنا قال الشيخ الاجل
الاكبر الشيخ جعفر قدس الله تربته الزكية فيما حكي عنه من شرح المشكوة ان من اجاد النظر بان له اتفاق الفقهاء على ان المدار على
المقدم ضد المؤخر انتهى ثم على تقدير التنزل عما قلناه من ان المراد بالناصية هو مطلق المقدم نقول انه لا ريب في ان الأخبار المعتبرة
المؤيدة بما عرفت من الاجماع والاتفاق المنقولين قد تضمنت لفظ المقدم وهو اعم من الناصية ولا دليل على تقييده بالناصية لعدم
وقوع ذكرها في الاخبار الا في اثنين منها وليسا صالحين للتقييد واما المروي من ان النبي ص مسح على ناصيته فقد انكر بعض الافاضل
وجدانه من طرقنا بل قال انه عامي رواه المغيرة وان ذكر الأصحاب له انما هو لغرض الرد على من قال من العامة بوجوب مسح اكثر اجزاء
الرأس وتمام الربع او باجزاء المسح على غير المقدم وانما قلنا ان ذينك الاثنين ليسا صالحين لان الاول منهما عبارة عن صحيح زرارة
او حسنه بابراهيم بن هاشم على قول قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان
للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى وهو غير
صالح لذلك من وجوه الاول ان الاستدلال موقوف على قراءة قوله ع وتمسح بالرفع حتى يكون معطوفا على جملة قد يجزيك ويكون
المراد به الانشاء بمعنى الامر بمسح الناصية وهذا مما لا دليل على تعينه لان من المحتمل قريبا ان يقرء بالنصب عطفا على قوله ثلث غرفات
وهو اسم صريح وقد قال ابن مالك وان على اسم خالص فعل عطف تنصبه ان ثابتا او منحذف ووافقه غيره من النحاة و
استشهدوا عليه بمثل للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف فيصير المعنى ويجزيك ان تمسح ببلل يمناك ناصيتك
فيكون بمعزل عن الدلالة على الوجوب الثاني انه لم يعلم ان الناصية اخص من المقدم حتى يقيد بها وكيف يعلم ذلك بعد تفسير جملة من
ائمة العربية اياها بمطلق شعر مقدم الرأس الثالث انه يجب حمله على الاستحباب لان ظاهره مسح جميع الناصية ولم يقل به احد من اصحابنا
بل قد اجمعوا على عدم وجوب استيعابها بالمسح ولا اجماع على عدم استحباب مسح جميع الناصية حتى يطرح بمخالفته له الرابع ما ذكره بعض
المحققين ره من جعل التخصيص بالناصية مبنيا على ان الغالب في مسح المقدم مسحها وانما يرفع العمامة او القناع لمسح ما فوقها على
خلاف العادة لداع اخر واما الثاني منهما فهو ما رواه الشيخ ره في يب عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي اسحق عن عبد الله بن الحسين
بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ع عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال لا تمسح المرأة بالرأس كما يمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت
مسحت رأسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها وهذا ايضا ليس بصالح للتقييد لوجوه
الاول ان هذا الحديث ملحق بالضعيف لان عبد الله بن الحسين بن زيد لم يذكر في الكتب الموضوعة لبيان احوال الرواة بالوثاقة
غاية الامر ما وقع في كلام بعضهم من انه كان له كتاب في هذا لا يفيد ازيد من كونه من جملة الرواة الثاني انه محمول على الاستحباب على
المشهور من عدم وجوب وضع القناع فيستحب لها مسح الناصية الثالث ان من الظاهر ان ليس هذا الحديث مسوقا لتحديد محل المسح

وانما هو مسوق لبيان اختلاف حال المرئة في وضع الخمار عنها وعدمه بحسب الاوقات ويشهد بذلك تعبيره بالراس في قوله اذا اصبحت مسحت راسها ويوضح ما قلناه النظر الى الفقرة الاولى من الحديث اعني قوله لا تمسح المرئة بالراس كما يمسح الرجال الرابع انه بعد الاغماض عن الحمل على الغالب يقال ان التعبير بالناصية في اخر الحديث انما هو بالنظر الى ان الغالب مع عدم وضع الخمار عن راسها وقوع المسح على الناصية دون غيرها ولهذا يفترق هذه الصورة عن صورة وضع الخمار عن راسها ومن هنا عبر في تلك الصورة بالراس وفي هذه الصورة بالناصية ومما يدل على ان التعبير بالناصية ليس من جهة خصوصية معتبرة فيها انه قد وقع التعبير بالراس في المقامين فيما رواه الصدوق ره في الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن الباقر ع قال المرئة لا تمسح كما يمسح الرجال بل عليها ان تلقي الخمار عن موضع مسح راسها في صلوة الغداة والمغرب وتمسح في ساير الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على راسها من غير ان تلقي عنها خمارها وهاهنا امر لا يخفى ان الوظيفة المذكورة ليست من قبيل الواجب وانما هي مندوبة وقد افتى في الذكرى باستحبابها فروع الاول لا يجب ان يكون المسح باليد وان لم يجب كون الغسل بها ولهذا جاز غسل الوجه واليدين بالوقوف تحت الميزاب والغمس في الماء جاريا او راكدا ولا خلاف في ذلك نصا وفتوى الثاني انه هل يشترط ان يكون المسح بالكف اي ما دون الزند او يجوز بما فوقه المحكي عن جماعة هو الاول واشار اليه الشهيد في الذكرى حيث قال لو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع فان تعليق جواز المسح بالذراع على تعذر المسح بالكف يعطي عدم جوازه بدونه وتعرض بعض المحققين ره لتعليله فقال ولعله للتبادر ذلك يعني المسح بالكف من ادلة المسح لاجل الغلبة ولبعض الوضوءات البيانية مثل ما رواه زرارة وبكير من فعل الباقر ع وفيه ثم مسح راسه ببلل كفه وفي رواية اخرى بفضل كفه ثم انه ره رده بقوله والتبادر لاجل غلبة الوجود فهو مجرد خطور والفرد الغالب الذهني لا على انه المراد ولهذا لا يعتمد عليه في غسل الوجه واليدين ولا بالنسبة الى باطن الكف مع ان غلبة الوجود بالنسبة الى الاطلاق الاية ممنوع جدا ثم قال وفي الوضوءات البيانية ما مر من قصور الدلالة فالتمسك بالاطلاقات غير بعيد ثم قال نعم لو شك في الاطلاقات من حيث كون الغلبة موجبة لاجمالها نظير المجاز المشهور وجب الرجوع الى الاحتياط اللازم من قوله لا صلوة الا بطهور انتهى والانصاف قيام الفرق بين الغسل والمسح باعتبار اتصال شيء من جسم الماسح بالممسوح والظهور الكف كما لا يخفى انسياقه عند عرض الخطاب على اهل التعارف وهذا بخلاف الغسل فانه لم يعتبر فيه الا اتصال الماء بالمغسول فما ذهب اليه الجماعة والشهيد ره وصاحب الحدائق ره جيد الثالث انه هل يتعين المسح بباطن الكف او يتخير بينه وبين المسح بالظاهر استظهر في ك الاول فقال والظاهر ان محل المسح باطن اليد دون ظاهرها نعم لو تعذر المسح بالباطن اجزأ الظاهر قطعا ويظهر من الشهيد ره في الذكرى حكمه بالاستحباب حيث انه ره قال فيها والظاهر ان باطن اليد اولى ثم قال نعم لو اختص البلل بالظاهر وعسر نقله اجزأ ثم قال ولو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع انتهى واعترضه في الذخيرة بان المفهوم من الاوامر اما ان يكون هو المسح بالكف او ما هو اعم منه فعلى الاول لا يتجه الحكم ببدلية المسح بالذراع الا بدليل وعلى الثاني يلزم اجزاؤه من غير ضرورة انتهى وتردد فيه بعض المحققين ره فقال وهل يتعين بباطن الكف فيه نظر مما ذكر من التبادر وظاهر الوضوءات البيانية انتهى والظاهر ان هذين الوجهين انما هما لاحد طرفي التردد وهو اعتبار المسح بالباطن في مقابلة اطلاق الاية الشامل للمسح بالباطن والمسح بالظاهر ثم انه ره حكى عن الذكرى ما حكيناه من الاولوية ثم قال وهذا ايضا يكشف عن عدم التزامهم بالتبادر المذكور في المقامات انتهى والاقوى اعتبار التبادر كما تقدم الاشارة اليه الرابع انه قال في ف مسح جميع الراس غير مستحب وقال جميع الفقهاء ان مسح جميعه مستحب دليلنا ان استحبابه يحتاج الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل عليه وايضا اجمعت الفرقة على ان ذلك بدعة فوجب نفيها انتهى والظاهر ان نفي الاستحباب مسلم عند الاصحاب ره ولهذا قال في الذخيرة لا يستحب مسح جميع الراس عندنا انتهى وعلله في الذكرى بعدم توظيف الشرع انتهى لكنهم اختلفوا في تعيين حكمه فقد عرفت من ف ان الحكم هو الحرمة وحكاه في الذكرى عن ابن حمزة معللا بانه تشريع وقال الشهيد ره في الذكرى ان الاقرب كراهته لانه تكلف ما لا يحتاج اليه انتهى ثم انه ره حكى عن ابن الجنيد ره انه قال لو مسح من مقدم راسه الى مؤخره اجزأه اذا كان غير معتقد فرضه ولو اعتقد فرضه لم يجزه الا ان يعود الى مسحه ورده عليه بقوله ويضعف باشتماله على الواجب فلا يؤثر الاعتقاد في الزائد ثم انه ره حكى عن ابي الصلاح ره انه ابطل الوضوء لو تدين بالزيادة في الغسل والمسح ثم قال وهو كالاول في الرد فهو يأثم باعتقاده انتهى وربما يتخيل اندفاع ما اورده بان المكلف ح يأتي بما هو الواجب بقصد عنوان انه واجب غيره وغيره ما لا يخفى فان محصل قصد المكلف ح يأتي بما هو [illegible]

المسح على جزء بعنوان انه واجب قبله اقترن به واجب آخر هو المسح على الجزء الآخر والقصد الى اقتران واجب آخر به لا يخرجه عن كونه ممتثلا به بعنوان الوجوب الخامس انه حكي في الحدائق عن جملة من الاصحاب انهم ذكروا ان الواجب كونه بالاصابع فاستشكل فيه بعض المحققين ره مع اعترافه بانه ظاهر بعض العبائر المسوقة لتحديد مقدار الممسوح بالاصبع والاصابع والحق انه ليس متبادرا من اوامر المسح ولا ظهور في تحديد الممسوح بالاصبع او الاصابع في اعتبار كون الماسح هو الاصبع ممنوع السادس انه قال في ك يستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة ان الاولى مسح الناصية وظهر القدم اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليسرى انتهى وحكي في الحدائق عن جملة من الاصحاب انهم ذكروا ان الاولى كون المسح في الناصية باليد اليمنى وان يمسح الرجل اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليد اليسرى ثم قال ولا يخفى عليك ان المسح باليمنى في الموضعين الاولين واليسرى في الاخير مما ظاهرهم الاتفاق على استحبابه الا انه لا يخلو عن شوب الاشكال لما عرفت في مسئلة الابتداء بالاعلى الا ان يحمل على الدخول في حيز الاجزاء بعطف ويمسح على تغرفات كما عرفت في صحيحة زرارة فيضعف الاشكال على ما ذكروا انتهى الظاهر انه اشار بما ذكره في مسئلة الابتداء بالاعلى الى ما ذكره هناك من ان الكل المامور به ان كان له افراد بعضها مما يحصل الامتثال به قطعا وبعضها مما يسري الى الامتثال به نوع من الشك كان الواجب هو الاتيان بالاول ومعلوم ان مسح الراس والرجل اليمنى باليد اليمنى والرجل اليسرى باليد اليسرى اقوى في حصول الامتثال به مما عداه فيتعين هذا وكلام بعض المحققين ره ينبئ عن ان منهم من قال بالوجوب لانه قال وهل يعتبر ان يكون مسح الراس باليمنى فيه وجهان بل قولان من صحيحة زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وهو ظاهر الاسكافي وحكي عن بعض متاخري المتاخرين ومن ان حمله على الاستحباب او على ارادة المعتاد عند المتشرعة اولى من تقييد المطلقات الكثيرة الواردة في مقام البيان وفي حكاية بعض الوضوءات البيانية ثم مسح مقدم راسه وظاهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه فان عدم تعرض الحاكي للترتيب يدل على فهمه عدم الاتيان به على سبيل الوجوب فافهم والظاهر انه المشهور بل في الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق عليه انتهى ولا ريب ان القول بعدم الوجوب اظهر واقوى لعدم الدليل على التخصيص لان المخصص انما هو صحيحة زرارة المشار اليها وامرها مردد بين ان يكون قوله ع وتمسح بالرفع عطفا على جملة يجزيك وبين ان يكون عطفا على فاعل يجزيك فيكون منصوبا فيكون المخصص المنفصل مجملا فلا يصلح للتخصيص فتبقى العمومات والاطلاقات على ما هي عليه السابع انه قال في كشف الغطاء لو مسح الاكف بالراس لم يجز ولو تماسحا فوى الجواز انتهى والوجه عدم الاجزاء في شيء من القسمين لان المامور به ايقاع المسح على الراس كما هو مقتضى قوله تع وامسحوا برؤسكم وفي الفرضين لا يحصل المامور به فيبطل الثامن انه قال في كشف الغطاء وذو الراسين يمسحهما معا ان كانا اصليين او مشتبهين والاقوى الاكتفاء باحدهما في اول القسمين ولو علم الزائد لم يتعلق به حكم على الاقوى بخلاف حكم الغسل في الغسل وليس تيمم الغسل كالغسل لكن البناء على التساوي احوط انتهى والمستند في وجوب مسح كلا الاصليين هو الاخبار المتضمنة لوجوب مسح الراس التي منها ما في الوسائل عن علي بن موسى بن جعفر بن طاوس ره في كتاب الطرف عن عيسى بن المستفاد عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع عن ابيه ان رسول الله ص قال للمقداد وسلمان وابي ذر اتعرفون شرايع الاسلام فقالوا نعرف ما عرفنا الله تع ورسوله فقال هي اكثر من ان تحصى اشهدوني على انفسكم بشهادة ان لا اله الا الله الى ان قال وان القبلة قبلتي شطر المسجد الحرام لكم قبلة وان علي بن ابي طالب ع وصي محمد ص وامير المؤمنين وان مودة اهل بيته مفروضة واجبة مع اقام الصلوة وايتاء الزكوة والخمس وحج البيت والجهاد في سبيل الله وصوم شهر رمضان وغسل الجنابة والوضوء الكامل على الوجه واليدين والذراعين الى المرافق والمسح على الراس والقدمين الى الكعبين لا على خف ولا على خمار ولا على عمامة الى ان قال فهذه شروط الاسلام وقد بقي اكثر وجه الدلالة انه قد بين ع ان الوضوء الكامل واجب وان المسح على الراس واجب ومعلوم ان المراد به الجنس وان اللام الداخل عليه عوض عن المضاف اليه فيؤل الامر الى ان مسح كل مكلف على ما له من الراس واجب فيكون غسل الجميع واجبا واما وجه تقويته ره الاكتفاء بمسح احد الراسين الاصليين فكانه هو الاستناد الى قوله تع وامسحوا برؤسكم نظرا الى ان مقتضى اضافة الجمع الى الجمع هو مقابلة كل فرد من الجمع المضاف بفرد من الجمع المضاف اليه فيصير المعنى ليمسح كل مكلف راسه وهو المتعارف المعهود من الراس الواحد فمن لم يكن ذا راس واحد يكون مسحه على الوجه المعهود هو المسح على واحد ويقال ان الامر بالمسح على الراس في الاخبار امر بالكلي وان امتثال الامر بالكلي يحصل بالاتيان بفرد منه والاقوى هو الاول لما عرفت من كون القضية المستفادة من

كلامه في الروايات المذكورة اعني المسح على الرأس والرجلين قضية حملية يسري حكمها الى جميع افراد الموضوع قوله ويجب ان يكون بنداوة الوضوء ولا يجوز
استئناف ماء جديد له في المسألة قولان احدهما ما ذكره المصنف ره وهو مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد ره من اصحابنا كما صرح به غير واحد
وثانيهما ما انفرد به ابن الجنيد ره ولم ينقل عن احد من اصحابنا والعبارة المنقولة عنه في لف انه اذا كان بيد المتطهر نداوة
يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه رأسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى وان لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لرأسه ورجليه
هذا كلامه المنقول قال العلامة ره بعد ذكره والمشهور عند علمائنا استئناف الوضوء انتهى حجة القول الاول امور الاول الاجماع و
قد تمسك به السيد ره فيما سيمر عليك من كلامه في الانتصار والشيخ ره في ف حيث قال لا يجوز ان يستأنف لمسح الرأس
والرجلين ماء جديدا عند اكثر اصحابنا وقد رويت رواية شاذة انه يستأنف ماء جديدا وهي محمولة على التقية فان جميع الفقهاء يوجبون
استئناف الماء الا مالكا فانه اجاز المسح ببقية الماء لاجازته استعمال الماء المستعمل وان كان الافضل عنده استئناف الماء دليلنا
قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم ولم يذكر استئناف الماء للمسح وهذا قد مسح فان قيل لم يذكر المسح ببقية الندا قلنا نحن نحمل
الاية على العموم ونخصها بدليل اجماع الفرقة انتهى كلامه وفي الذكرى انه استقر عليه اجماعنا بعد ابن الجنيد اذ جوز اخذ الماء الجديد عند
عدم بلة الوضوء قال وكذا استحب اذا كان وضاء وجهه مرتين انتهى وفي جامع المقاصد عند قول العلامة ره ويجب ان يكون المسح
ببقية نداوة الوضوء وهذا ما استقر عليه مذهب الاصحاب ولا يعتد بخلاف ابن الجنيد ره فلو استأنف ماء جديدا او مسح بماء الثالثة
لم يصح قطعا انتهى الثاني ان الامر بالمسح للفور واستئناف ماء جديد ينافي الفور قال السيد ره في الانتصار والذي يدل على صحة هذا
المذهب مضافا الى طريقة الاجماع ان ظاهر الامر بحكم عرف الشرع يقتضي الوجوب والفور الا ان يقوم دليل شرعي ومن طهر يديه
فهو مأمور على الفور بتطهير رأسه فاذا اجدد تناول الماء فقد ترك ضمنا ما كان يمكن ان يطهر العضو فيه والفور يوجب عليه خلاف
ذلك فظاهر الاية على ما يرى انه يجب ان يمسح ببلة يديه رأسه ثم قال ولا يلزم ذلك في اليدين مع الوجه لان المفروض في اليدين
الغسل ولا يمكن ذلك ببلة اليد من تطهير الوجه والفرض في الرأس هو المسح وذلك يتأتى ببلة تطهير اليدين ولو لم يكن هذا الفرق
ثابتا جاز ان نخرج اليدين بدليل الكتاب ثابت في الرأس انتهى وفيه ان كون الامر للفور ممنوع الا ان يقوم قرينة وقد نقل الاستدلال
المذكور في ك عن المصنف ره ثم قال وهو استدلال ضعيف لان تخلل مقدار استئناف الماء للمسح لا ينافي الفورية قطعا انتهى وهو صحيح
الثالث الاخبار منها صحيحة ابي عبيدة الحذاء قال وضأت ابا جعفر ع بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى به ثم صببت عليه كفا فغسل به
ذراعه الايمن وكفا فغسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضلة الندا رأسه ورجليه ومنها صحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر وابي
عبد الله ع المتضمنة بقوله ع ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء وقد تمسك بها جماعة منهم الشيخ ره في يب ومنها
صحيحة زرارة في وصف وضوء النبي ص المتضمنة لقوله ع ثم مسح ببقية ما بقي في يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء وقد حكي في
ك احتجاجهم بها ثم قال وفيه بحث اذ من الجائز ان يكون المسح ببقية النداوة لكونه احد افراد الكلي لا لتعينه في نفسه كما تقدم في مسألة
البدأة بالاعلى انتهى واجيب عنه ان قول زرارة وبكير وابي عبيدة لم يجدد ماء ولم يعدهما في الاناء ونحو ذلك ظاهر في الدلالة على
الحكم فهو الوجوب وفيه منع الظهور اذ يمكن ان يكون الحكاية من جهة احتمال الوجوب في نظر الحاكي ويمكن ان يكون من جهة كونه قد اعتقد
مجرد رجحانه اعني استحبابه ومنها ما تمسك به في ك بعد الايراد على الاخبار المتقدمة فقال والاجود الاستدلال عليه بصحيحة
زرارة قال قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك عن الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح
ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى ثم قال ره فان الجملة الخبرية
هنا بمعنى الامر وهو يقتضي الوجوب انتهى قلت قد تقدم ان من المحتمل قريبا ان يكون قوله ع وتمسح معطوفا على فاعل يجزيك وهو ثلث
غرفات فيكون منصوبا بان المقدرة ويكون المعنى يجزيك ان تمسح ببلة يمناك ناصيتك ومنها ما تمسك به بعضهم نقلا عن
ارشاد المفيد ره عن محمد بن اسمعيل عن محمد بن الفضل ان علي بن يقطين كتب الى ابي الحسن موسى ع يسأله عن الوضوء فكتب
اليه ابو الحسن ع فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء الى ان قال وورد عليه كتاب ابي الحسن ع ابتدا من الان يا علي بن يقطين
توضأ كما امرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم رأسك وظاهر
قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلام واجاب عنه بعض المحققين ره بقوله ورواية ابن

يقطين محمولة على الغالب وفيه انه خلاف الظاهر فان ظاهره الاحتراز عن المسح بغير فضل نداوة الوضوء كما يفعله العامة ومنها الصحيح او
الحسن بابرهيم بن هاشم المحكي عن الكافي والعلل وفيه انه اسرى بالنبي الى السماء اوحى الله تعالى اليه الى ان قال ثم اوحى الله اليه
ان اغسل وجهك فانك تنظر الى عظمتي ثم اغسل ذراعك اليمنى واليسرى فانك تلقى بيديك كلامي ثم امسح راسك بما بقي في
يديك من الماء ورجليك الى الكعبين فاني ابارك عليك واوطئك موطئا لم يطأه احد غيرك واجاب عنه بعض المحققين ره بانه قضية
في واقعة وانه لما بقي النداوة في يده ص امره بالمسح به لكونها احد افراد كلي الماء الذي يمسح به فلا يدل على الوجوب وفيه انه خلاف الظاهر
فان ظاهره ان امر النبي ص بالمسح بما بقي في يده من الماء انما كان قبل اخذه ع في الاشتغال بالوضوء ومنها ما ورد من الاخبار في
ناسي المسح من انه يأخذ من بلة لحيته وفي بعضها انه ان لم يبق عليه بلل الوضوء اعاده كمرسلة الصدوق ره عن الصادق ع ان نسيت
مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ من لحيتك وامسح به
راسك ورجليك من بلة وضوئك فان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك شيء فاعد الوضوء وفي رواية مالك بن اعين فان كان
في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح راسه ان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء ورده في الجواهر بانه قد يكون الامر بالاعادة
لفوات الموالاة بجفاف نداوة الوضوء لا لعدم جواز المسح بماء جديد فتامل انتهى واجاب عنه بعض المحققين ره فقال والخدشة
في الاستدلال بها باحتمال كون الامر بالاعادة لفوات الموالاة بالجفاف مدفوعة بان عدم بقاء بلل قابل للاخذ لا يستلزم الجفاف
المفوت للموالاة انتهى حجة القول الثاني ما ذكره العلامة ره في لف بقوله احتج ابن الجنيد ره بما رواه معمر بن خلاد في ا
الصحيح قال سألت ابا الحسن ع ايجزي الرجل مسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت ابماء جديد فقال براسه نعم و
في الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن مسح الراس قلت امسح بما في يدي عن النداوة راسي قال لا بل تضع يدك في
الماء ثم تمسح واجاب عنه في لف بان هذين الحديثين محمولان على التقية لانهما مخالفان لاجماعنا فانه لا خلاف في تجويز المسح
بالنداوة والنهي عن المسح بها محمول على مذهب العامة واقتفى اثره في لك حيث قال والجواب انهما محمولان على التقية اذ لا خلاف
بين علمائنا في جواز المسح بالنداوة بل يجعلونه ويشهد له عدوله ع عن التصريح بالجواب الى الايماء ثم قال فان قلت ان الرواية
الاولى تأبى هذا الحمل لانها متضمنة لمسح الرجلين وهم لا يقولون به قلت انهم معترفون بصحة اطلاق اسم المسح على الغسل
بزعمهم الفاسد وهو كاف في تادي التقية به انتهى ثم انه في لف حكى عن الشيخ احتمال ان يكون اراد به اذا جف وجهه واعضاء
طهارته فيحتاج ان يجدد غسله فيأخذ ماء جديدا ويكون الاخذ له اخذا للمسح ثم حكى عن الشيخ ره انه قال انه يحتمل في الثاني
ان يكون اراد بالماء الذي يضع يده فيه الباقي في لحيته او حاجبيه وليس في الحديث اشارة الى الماء الذي في الاناء ثم قال ويؤيد
ما رواه خلف بن حماد عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل
فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه واشفار عينيه واقول لا يخفى بعد التاويلين المذكورين عن ساحة الحديثين
كما لا يخفى سقوط المؤيد لاستلزامه وقوع جزء من الصلوة بلا طهارة فالجواب الحقيقي هو حملها على التقية كما عرفت في كلام ا
الشيخ ره ايضا وقد يستدل له برواية منصور قال سألت ابا عبد الله ع عمن نسي مسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح
راسه ورجليه ومثله رواية الكناني ويقرب منهما رواية ابي بصير في رجل نسي ان يمسح راسه فذكر وهو في الصلوة قال ان كان استيقن
ذلك انصرف فمسح على راسه ورجليه واستقبل الصلوة وان شك فلم يدر مسح فليتناول بلحيته ان كانت مبتلة وليمسح على ر
وان كان امامه ماء فليتناول منه فليمسح راسه واجيب عن الاستدلال بها من وجوه الاول انها اخص من الدعوى الثاني انه
يحتمل ان يكون المراد بالانصراف قطع الصلوة وبالمسح المسح ببلة الشعر واعادة الوضوء والمسح بمائه كما يرشد الى ذلك جعله المسح
بالماء الجديد جوابا للشرطية الشك الثالث انها لا تقاوم ما تقدم من الادلة من الاجماع والسنة هذا ولا اشكال في ان المتعين
هو القول الاول اذ لا اقل من الاجماعين المنقولين المؤيدين بتصريح غير واحد بانه لم يخالف في الحكم المذكور الا ابن الجنيد
ره وحده تنبيهات الاول انه قال في الذكرى يجوز كون البلل من الغسلة الثانية لما ياتي من استحبابها ومن منعه ينبغي ان لا يجزي
عنده اما الثالثة فان قلنا بتحريمها لم يجز وان قلنا انها كلفة امكن الاجزاء ثم قال والاقرب عدمه لانها ليست من الوضوء وحكم الاجزاء
في الجميع اختلاط بماء الوضوء وهو الذي نصره في المعتبر انتهى وياتي الكلام في اختلاط ماء الوضوء بغيره انشاء الله تعالى الثاني انه قال في لك وهل ا

بشرط

يشترط تاثير المسح في المحل فيه وجهان اقربهما ذلك وهو خيرة العلامة ره في النهاية انتهى وغيره بالوجهين دون القولين شعر بعدم القول بعدم اشتراط التاثير ومثله عبارة الذخيرة لانه قال فيها هل يشترط تاثير المسح فيه وجهان ومحا والمصنف ره في النهاية الاشتراط انتهى لكن قال في الحدائق وهل يشترط تاثير المسح في الممسوح قولان اظهرهما واحوطهما الاول وفاقا للعلامة ره في التذكرة والسيد ره في ك انتهى ووافقه في التعبير بالقولين صاحب المستند ره فانه قال فيه في اشتراط تاثير بلة الماسح في الممسوح اي حصول بلل منه فيه قولان احوطهما بل اظهرهما الاشتراط لانه المتبادر من المسح بالبلة انتهى ولم اقف على تصريح بالقائل بعدم اشتراط التاثير نعم في كشف الغطاء ما نصه لا يعتبر ظهور التاثير وان كان الاحتياط فيه انتهى لكن الظاهر منه اعتبار التاثر ونفي ظهوره للبصر كما يأتي في كلام صاحب الجواهر ره وان كان التفكيك بين الامرين مما يمكن انكاره ثم ان المراد بالتاثير انتقال اجزاء من الماء الذي على الماسح الى العضو الممسوح به كما في المستند ويظهر من استدلال بعض القائلين بعدم اشتراط الجفاف في الممسوح بجواز الاكتفاء بالمسح مع نداوة اليد وان لم ينتقل اجزاء من الماسح الى العضو الممسوح بوجود القول بذلك ولكنه ممنوع لكون المتبادر من اطلاق لفظ البلة ونحوها خلافه ولعل القائل بذلك اخذه مما في بعض الاخبار من النداوة لكن ارادة ذلك منها ممنوع بل لا يبعد اطلاق اسم الجفاف اذا كانت النداوة بحيث لا ينتقل منها شئ الى الممسوح بل في الجواهر ان احتمال ان المجوزين للمسح مع بلل الممسوح يقولون بذلك يدفعه ان الظاهر خلافه بل المجموع يشترطون تاثر الممسوح بالمسح وان لم يظهر للبصر الثالث انه لو مسح العضو وعليه بلل كان مجزيا الا فيما لو قوي الحدهما الاجزاء وهو مذهب ابن ادريس ره والمصنف ره في المعتبر ففي السرائر في القطرة ومن كان قائما في الماء وتوضأ ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل يديه في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح بغير خلاف في الظواهر من الايات والاخبار ومتنا ولته انتهى وعن المعتبر ما صورته لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ثم مسح براسه ورجليه جاز لان يديه لم تنفك عن ماء الوضوء ولم يضره ما كان على قدميه من الماء انتهى ثانيها ما عن ابن الجنيد ره من جواز المسح وان كان الماسح والممسوح كلاهما في الماء لكن عند الضرورة ولهذا قال في الذكرى انه بالغ ابن الجنيد ره فجوز ادخال اليد في الماء والمسح فيه عند الضرورة انتهى وحكاه في لف بعبارة اوضح من عبارة الشهيد ره والظاهر انه عين عبارة ابن الجنيد ره فقال قال ابن الجنيد ره من تطهر الا رجليه فدهمه امر احتاج معه الى ان يخوض بهما نهرا مسح بيديه عليهما وهو في النهر ان تطاول خوضه وخاف جفاف ما وضأه من اعضائه وان لم يخف كان مسحه اياهما بعد خروجه احب الي واحوط انتهى ثالثها المنع من المسح مع وجود البلل على الممسوح ذهب اليه العلامة ره في لف بعد حكاية عن والده ره قال فيه بعد نقل القولين السابقين وكان والدي ره يمنع ذلك كله ولا يجيز مسح الرجلين وعليهما رطوبة وليس بعيدا من الصواب لان المسح يجب بنداوة الوضوء وبحرم التجديد ومع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد انتهى واستفاد منه بعض المحققين ره ارادة كون الرطوبة الغالبة على نداوة الوضوء مانعة عن الصحة لانه قال بعد حكاية ذلك عن لف ما نصه لكن ظاهر التعليل ارادة الرطوبة الغالبة والا لم يصدق المسح بماء جديد قطعا انتهى ورابعها ما ذهب اليه الشهيد ره في الذكرى حيث قال بعد حكاية الخلاف في المسئلة ما لفظه نعم لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال انتهى واستحسنه في لك ما صاحب اليه في كشف الغطاء حيث قال ولا يجب تخفيف رطوبة الماسح والممسوح الا اذا اقتضت الثانية باستهلاك الاولى قبل المسح اما اذا استهلكت الاولى الثانية او ساوتها فلا باس على اشكال في الاخير انتهى ويظهر من العلامة ره في المنتهى التردد في المسئلة لانه قال لو كان على رجليه رطوبة غير ماء الوضوء ثم مسح تبقية النداوة على تلك الرطوبة فالوجه الاجزاء خلافا لوالدي ره لانه اتى بالمسح ببقية النداوة ولم يستانف الوضوء فاجزء عملا بالاصل وكذا لو كان في الماء فاخرج رجليه منه ومسح عليهما وفي الجميع نظر انتهى وتحقيق المقام ان كلمات ارباب الاقوال مشعرة بانهم جميعا معترفون بان الواجب انما هو المسح بما بقي في اليد من بلل الوضوء الا انه اختلف انظارهم فيما يتحقق به فمنهم من انكر تحققه مع وجود البلل على الممسوح ومنهم من قال بان وجود البلل ليس مانعا من تحقق عنوان المسح ببلل الوضوء ومنهم من قال انه وان كان المسح ببلل الوضوء لا يتحقق مع وجود البلل على الممسوح الا ان الضرورة تسوغ ذلك ومنهم من قال بانه يتحقق المسح ببلل الوضوء اذا كان غالبا على البلل الموجود في الممسوح ومنهم من قال انه يتحقق به اذا استهلك بلل الممسوح وهو الحق الاول ومستنده مضافا الى الاحتياط ان الامر بالمسح بالبلة ينصرف الى الافراد الغالبة وهي التي لا يمتزج معها غيرها بل نقول انه لا يصدق عند امتزاجها بغيرها انه مسح ببلة الوضوء اذ لو صدق في ذلك لصدق مع استيناف ماء جديد يمزج ببلة

اليد كما يصنعه العامة فان الماء الذي يمس باطنه لا ينفك عن بلة الوضوء غالبا وقد عرفت بطلانه سابقا واحتمال الفرق بين المائين بان
الاول ليس ممتزجا بماء جديد بخلاف الثاني تحكم لان المركب من الداخل والخارج خارج مضافا الى انا لو سلمنا انه ليس ممتزجا بماء جديد
قلنا ان الظاهر من الادلة انما هو الامر بالمسح بما بقي من بلل الوضوء خاصة وهذا ليس منه وايضا لا يحصل القطع في مسح ظاهر
القدم باتصال تلك البلة من رؤس الاصابع الى الكعبين بل ربما منع من اتصال المقدار المعتبر في الراس اعني مسمى المسح بماء الوضوء
احيانا نعم لو كان ما على الممسوح مجرد نداوة لا يمتزج شيء منها ببلة الوضوء امكن القول بالاجزاء ولعل اهل هذا القول يلتزمون
به وان لم يصرحوا به وبذلك يظهر فساد قول المفصل اذ غلبة ما بقي في اليد على بلل الممسوح لا يدفع ما ذكرنا وما يتخيل من
تحقق صدق المسح ببلة الوضوء فيه انه من المسامحات العرفية لا من الحقائق نعم لو كان ما على الممسوح قليلا جدا بحيث لا ينافي
صدق المسح بما بقي في اليد حقيقة عرفا لاستهلاكه اتجه الجواز ولعلهم يقولون به وان لم يصرحوا به ايضا الرابع انه لو غسل يده
بطريق الغمس ثم اراد المسح بما عليها من البلل عدّ ذلك من استيناف الماء الجديد الا المحكي عن السيد بن طاوس ره في البشرى
انه قال لو غمس العضو في الماء لم يمسح بمائه لما يتضمن من بقاء ماء بعد الغسل ويلزم منه استيناف ثم قال ولو نوى الغسل بعد
خروجه من الماء اجزاء اذ على العضو ماء جار فيحصل به الغسل وقال الشهيد ره في الذكرى بعد نقله ويمكن ان يقال المراد بماء
الوضوء الممسوح به ما يخلف بعد الحكم بالغسل والعضو الخارج من الماء محكوم بغسله واجزاء الغسل بعد الاخراج بعيد لصدق
اسم الغسل عليه ومع ذلك منعه من المسح قوي انتهى والحق في ذلك هو التفصيل بان يقال انه لو نوى غسل الوضوء بادخال
يده في الماء او بابقائه فيه فلا اشكال في انه يلزمه حصول الماء الخارج عن ماء الوضوء على اليد فلا يجوز المسح بذلك الماء ولو نواه
باخراج يده من الماء على وجه يكون اخر الغسل اخر الخروج كان الماء الحاصل عليها ماء الوضوء ولا يكون من استيناف ماء
جديد فيجوز المسح به ومثله ما لو كان المتوضي لا يطمئن بحصول استيعاب الماء لجميع اجزاء العضو الذي يريد غسله بمجرد ادخاله
في الماء او اخراجه منه فنوى الغسل بمجموع الادخال والاخراج وبالجملة المدار على حصول الغسل على وجه لا يخالط ماء الوضوء
غيره ولا يتوهم انه في الصورة الاولى وهي ما لو نوى الغسل بمجرد غمس اليد في الماء لا يحصل بين الغمس والاخراج فصل معتد
به فانه يعد مجموع الامرين فعلا واحدا عرفا لان مثل ذلك مبني على تسامح اهل التعارف والا فهم يعرفون حصول الماء
الجديد على العضو بعد غسله بماء الوضوء حقيقة وقد حققنا في محله ان حكم اهل العرف على قسمين احدهما ان يحكموا احكاما جزئيا
واقعيا على زعمهم بان هذا عين ذاك وذلك مثل حكمهم بان بشرة اليد المصبوغة بالحناء عين البشرة التي لم تكن مصبوغة
ولم يعرضها ما يحول بينها وبين الماء المصبوب عليها وان العارض انما هو مجرد اللون الذي ليس من قبيل الاجسام حتى انه لو
قال لهم قائل ان هذا الصبغ حائل بين الماء وبين البشرة انكروا عليه وشنعوه غاية التشنيع وهذا القسم يجري عليه احكام
الواقع وثانيهما ان يحكموا بناء على المسامحة وذلك مثل الموزون الناقص عن مقدار المن بمثقال يسيرة فان احد المتعاملين
عليه اذا قال للاخر هذا بمقدار المن وانكر عليه الاخر لم يلم الاول في جوابه الحكم بكونه بمقدار المن وانما قال له ان هذا
المقدار من النقص لا باس به وهذا القسم لا يجري عليه احكام الواقع ومن هنا ترى الفقهاء لا يلتزمون في المقدارات الشرعية بما
دون القدر الشرعي ولو كان مما يتسامح فيه اهل العرف فلا يوجبون الزكوة فيما نقص عن النصاب ولو يسيرا وكذا الحال في مسافة
القصر ومقدار الفطرة الى غير ذلك من المقادير الشرعية هذا وقد بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان ما ذكره الشهيد ره في ذيل
كلام ابن طاوس ره من استبعاد اجزاء الغسل بعد الاخراج معللا بعد صدق اسم الغسل عليه على اطلاقه ممنوع ضرورة حصول
جريان الماء على العضو من اعلاه الى اسفله غالبا فاذا نوى به غسل العضو بعنوان الوضوء لم يكن مانع من تحققه كيف لا وقد
صرحوا بانه يكفي في غسل الوضوء مجرد انتقال البلل من جزء من العضو الى جزء اخر ولو مثل الدهن بل ولو بمعونة اليد والغالب في
العضو المخرج من الماء جريان الماء بنفسه عليه الخامس انه اختلف كلماتهم في التعبير عن هذه المسئلة على انحاء ثلثة اولها ما هو
مشتمل على تقييد ما يجب المسح به بكونه البلل الباقي من ماء الوضوء على اليد بخصوصها فمن تلك الجملة عبارة المفيد ره قال في المقنعة
وان نسي مسح راسه ثم ذكره وفي يده بلل من الوضوء فليمسح بذلك عليه وعلى رجليه وان نسي مسح رجليه فليمسحهما اذا ذكر ببلل
وضوئه من يديه فان لم يكن في يديه بلل وكان في لحيته او حاجبيه اخذ ما تندى به اطراف اصابع يديه ومسح بها راسه وظاهر قدميه

وان كان قليلا فان ذكر ما نسيه وقد جفّ وضوؤه ولم يبق من نداوته شيء فليستانف الوضوء من اوّله ليكون مسح راسه ورجليه بنداوة الوضوء
كما قدّمنا انتهى وقال الشيخ ره في النهاية ثم ليمسح بتمام نداوة يده من قصاص شعر راسه مقدار ثلث اصابع مضمومة ثم ليمسح قدميه
بما بقي فيهما من النداوة الى الكعبين وهما الناتيان في وسط القدم ولا يستانف لمسح الراس والرجلين ماء جديدا انتهى وقال في المراسم
والمسح من مقدّم الراس بالبلة الباقية في اليد مقدار اصبع واحدة اقلّه واكثره ثلث اصابع مضمومة ومسح ظاهر القدم من اطراف
الاصابع الى الكعبين اللذين هما معقد الشراك بالبلة ايضا وقال في السرائر عند ذكر فروض الوضوء ومسح مقدّم الراس ببلة يده
ومسح ظاهر القدمين من الاصابع الى الكعبين انتهى بل ادّعى السيد ره في الانتصار الاجماع على التقييد لانه قال ومما انفردت
به الامامية القول بان مسح الراس انما يجب ببلة اليد فان استانف ماء جديدا لم يجزه حتى انهم قالوا اذا لم يبق في يده بلة اعاد
الوضوء ثم ذكر كلاما اخر ثم ادّعى الاجماع على ما حكاه عن الامامية من وجوب المسح ببلة اليد فنحن انما نسبنا اليه دعوى الاجماع من
نسبة القول المذكور الى ضمير الجمع العائد الى الامامية ومن تصريحه بعد ذلك بالاجماع لا من قوله انفردت الامامية لان المقصود
بهذا الكلام هو انه لم يوافق الامامية احد ممن سواهم وبعبارة اخرى ليس هذا القول الا لهم لا لغيرهم وهذا اعم من ان يكونوا متفقين
فيه او مختلفين ويشهد بما ذكرناه مضافا الى دلالة اللفظ عليه نسبته ره في جملة من الموارد بحكم ظن انفراد الامامية عن غيره ثم تبين
عدم اصابة ذلك الظن ويستند فيه الى موافقة رجل من فقهاء العامة لهم فمن تلك الجملة قوله في الكتاب المذكور ومما ظن انفراد الامامية
القول بان النوم حدث ناقض للطهارة على اختلاف حالات النائم وليس هذا مما انفردت به الامامية لانه مذهب المزني صاحب
الشافعي انتهى الثاني ما اطلق فيه المسح بماء الوضوء كعبارة ابن حمزة ره في الوسيلة فانه قال في عداد واجبات الوضوء ومسح مقدم
الراس ببلة الوضوء ومسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين ببلته ايضا انتهى وقال العلامة ره في القواعد ويجب ان يكون
مسح الراس والرجلين ببقية نداوة الوضوء فان استانف بطل ولو جفّ ماء الوضوء قبله اخذ من لحيته وحاجبيه واشفار عينيه و
مسح به فان لم يبق نداوة استانف انتهى وقال في المنتهى لو ذكر انه لم يمسح مسح ببقية النداوة فان لم يبق في يده اخذ من لحيته واشفار
عينيه وحاجبيه ومسح ولو لم يبق اعاد انتهى وعبارة القواعد اقرب الى التقييد من هذه العبارة لان قوله ولو جفّ ماء الوضوء قبل
المسح اخذ من لحيته الخ ظاهر في ان مراده ره بماء الوضوء انما هو ما بقي منه في اليد وكانه لهذا قيده في كشف اللثام ببقية نداوة الوضوء
بقوله على اليدين وقال في الارشاد ويجب مسح الراس والرجلين ببقية نداوة الوضوء فان استانف ماء جديدا بطل وضوؤه فان جفّ
اخذ من لحيته واشفار عينيه ومسح به فان جفّ بطل انتهى وقال في التذكرة ويجب المسح ببقية نداوة الوضوء وهو شرط في الصحة
فلو استانف ماء جديدا ومسح به بطل وضوؤه ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن الجنيد ره لان عثمان وصف وضوء رسول الله ص
ولم يذكر الاستيناف ومن طريق الخاصة وصف الباقر ع وضوء رسول الله ص وانه مسح ببقية نداوة يده من غير ان يستانف ماء
جديدا وفعله وقع بيانا فلا يجزي غيره انتهى ولكن لا يخفى ان استدلاله بما رواه عن الباقر ع خصوصا بملاحظة ما ذكره في تقريبه
من ان فعله وقع بيانا فلا يجزي غيره يقتضي ان يكون ماء الوضوء في كلامه ره عبارة عن خصوص ما بقي في اليد فيلحق كلامه هذا با
لقسم الاول لكن بحكم القرينة وقال في الذكرى يجب المسح بفضل نداوة الوضوء فيبطل بالماء الجديد ولو لضرورة في الاشهر واستقر
عليه اجماعنا بعد ابن الجنيد ره اذ جوز اخذ الماء الجديد عند عدم بلة الوضوء قال وكل اصحابي ان كان وضأ وجهه مرتين مرتين ثم
ان الشهيد ره استدل على ما افتى به باخبار منها حسنة زرارة قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات
واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر
قدمك اليسرى وظاهر هذا الدليل تقييد المطلوب الثالث ما اطلق فيه المسح بالنداوة او ما في معناها ولم يقيد حتى بالاضافة
الى الوضوء قال فقط ثم يمسح ببقية النداوة راسه ولا يستانف لمسحه ماء جديدا ولا لمسح الرجلين سواء كانت النداوة من فضلة
الغسلة الاولة التي هي فرض او من الثانية التي هي سنة فان لم يبق معه نداوة اخذ من لحيته او اشفار عينيه وحاجبيه فان لم يبق فيها
نداوة اعاد الوضوء انتهى وقال الشهيد ره في الالفية الرابع مسح مقدم شعر الراس حقيقة او حكما او بشرته ببقية البلل ولو كان باصبع
ولو منكوسا الخامس مسح بشرة الرجلين من رؤس الاصابع الى المفصل الساق باقل اسمه بالبلل فلو استانف ماء جديدا لا لضرورة
المسحين بطل انتهى واذ قد عرفت ما حرّرناه علمت ان عبارة المصنف ره من القسم الثالث ثم ان ما ذكرناه من تقسيم ما وقع من تعبيراتهم الى

الاقسام الثلثة المذكورة انما هو بحسب ظاهر الكلام والا فلا ريب ان المراد بالمفرد المعرف الواقع في القسم الثالث اعني النداوة او البلل انما هو المعهود اعني البلل الباقي من الوضوء خصوصا في البلل الواقع في العبارة الاخيرة بدلالة اضافة البقية اليه والا لكون الثاني من قبيل الرسول في قوله تعالى وارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ولهذا قال الشهيد الثاني ره في شرحه ويجب ان يكون المسح ببقية البلل الكائن على اعضاء الوضوء الواجب غسلها او المندوب فلو استانف بللا خارجا عن ذلك وان كان على اعضاء المسح لم يصح و يتحقق الاستيناف في ذلك بانتقال البلل الموجود على جزء من العضو الممسوح الى جزء آخر بواسطة الماسح فلو كان العضو رطبا او ينفعل البلل عنه بالمسح لم يضر انتهى وقال في شرح ذيل العبارة ويجب كون المسح بالبلل المتخلف عن اعضاء الوضوء المغسولة كما تقدم في مسح الرأس ولا ينحصر في بلل اليدين كما يقتضيه اطلاق العبارة ووفاقهما بل يجوز اخذ البلل من غيرهما من محال الوضوء الواجبة والمندوبة لا من غيرها انتهى ويدل على ما ذكرناه من ارجاع القسم الثالث الى القسم الثاني قيام الاجماع ممن عدا ابن الجنيد ره على انه لا يجوز استيناف ماء جديد للمسح حتى في حال الضرورة بل كون ابن الجنيد ره ايضا مخالفا غير معلوم كما في كشف اللثام لانه قال فيه وليس كلام ابي علي نصا في جواز الاستيناف اختيارا فانه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى ان لم يستبق نداوة اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه انتهى ثم انه يصير محصل الكلام رجوع الخلاف الى قولين احدهما اعتبار كون البلل الممسوح به خصوص البلل الباقي من ماء الوضوء على اليد وثانيهما انه لا يعتبر الا كونه البلل الباقي من ماء الوضوء وان لم يكن على اليد بخصوصها ويظهر الثمرة بين القولين فيما لو جفف البلل الذي على يديه اختيارا او اخذ البلل من لحيته او حاجبيه او من عضده فيمسح به فانه يجوز ذلك ويصح وضوءه على القول الثاني دون الاول وفي الحال لو لم يجفف البلل الذي على يديه وعمد الى البلل الذي على ذراعه او وجهه او لحيته فاخذه ومزجه بما في يده على وجه غلب ما اخذه على ما في يده او ساواه ثم مسح به راسه ورجليه فانه يجوز على الثاني دون الاول وقد عرفت ان عبارة المصنف ره من قبيل القسم الثاني من الاقسام الثلثة المذكورة وح يجري فيه احتمال ان يكون المراد بماء الوضوء فيها هو خصوص الماء الباقي في اليد وعلى هذا يكون الترتيب المذكور فيها بقوله ولو جف ما على يده اخذ من لحيته واشفار عينيه الى آخره ترتيبا بين بلل اليد وبين بلل سائر اعضاء الوضوء معتبرا شرعا كما انه على الاول يكون بيانا للترتيب في المتعارف بحسب الغالب ولا ريب ان ذلك خلاف الظاهر من جهة عدم كونه مناسبا لوظيفة الفقيه فهذا يقرب احتمال ان يكون المراد بنداوة الوضوء في كلامهم هو المعهود اعني الباقي على اليد بل الظاهر ان كل من عبر بماء الوضوء اراد به ما هو المعهود المتعارف وعلى هذا لا تكون المسئلة ذات قولين بل تكون مما وقع الاطباق على حكمه ويشهد بهذا ما تقدم من دعوى الاجماع الامامية على وجوب المسح ببلة اليد في كلام السيد ره في الانتصار كما يشهد به ايضا استدلال جملة ممن عبر بماء الوضوء ببعض الاخبار المتضمنة لايجاب المسح بالنداوة الباقية في اليد كما قدمنا الاشارة الى ذلك فتحصل من جميع ما حررناه ان الواجب هو المسح بنداوة اليد والمراد به هو ان يكون اليد آلة في ايصال الماء الباقي في اليد بان جعلها آلة في الايصال كما لو اخذه منها بعود او نحوه فمسح به راسه ورجليه والظاهر ان الشهيد ره في الذكرى اشار الى ذلك حيث قال الفرض بالمسح عندنا وصول البلة بواسطة اليد ولا يكفي وصول البلة وحدها فلو قطر على المحل ماء الوضوء او مسح بآلة غير اليد لم يجز لمخالفته للمعهود انتهى ولكن كان الاولى ان يقول ايصال البلة بواسطة اليد لان ما ذكره يشمل ما لو وقعت يده المبلولة على العضو الذي يجب مسحه فوصلت بلتها اليه والمعتبر ذلك من المسح قطعا وقد نبه على هذا في المنتهى بما ذكره من التعليل في كلامه حيث قال لو استقبل راسه من ماء المطر لم يجزه لانه ماء مستانف والشرط استعمال الماء الباقي من نداوة الوضوء انتهى فان في لفظ الاستعمال دلالة على اعتبار الفعل الاختياري والدليل على ما صرنا اليه هو ان من الاخبار ما هو مطلق ومنها ما هو مقيد بكون البلل في اليد فيقيد القسم الاول بالثاني و يعضده الاجماع المنقول لكن يشكل الامر من جهة كون التقييد باليد في الاخبار ومعقد الاجماع ناظرا الى ما هو المعهود والحال الغالب من بقاء النداوة على يد من غسل يديه من المرفقين الى اطراف الاصابع ومن هنا قال بعض المحققين ره ان اطلاق مرسل الصدوق ره عن الصادق ع ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك الحديث ورواية علي بن يقطين وكذا اطلاق فتاوى من اطلق البلل اقوى من ظهور مقيدات النصوص والفتاوى في التقييد ثم قال مع ان اللازم على تقدير تكافؤ المحتملين هو الرجوع الى اطلاق الآية والروايات الدالة على وجوب مجرد مسح اليد والثابت بالاجماع وغيره وجوب


استحبابا

استحبابا الماسح لبلل ما كونه بلل خصوص اليد فلم يثبت هذا ما اهمنا من كلامه ره ولا يخفى ان ما ذكره من كون اطلاق بلة الوضوء في الاخبار والفتاوى اقوى من ظهور المقيدات المشتملة على الامر بالمسح بما بقي في اليد مبنى على كون التقييد بالبقاء في اليد واردا مورد الغالب لكن يتجه عليه المعارضة بان الاطلاق لعله وارد مورد الغالب مرادا به بلة اليد نظرا الى الغالب فيمن غسل ذراعيه من المرفق الى اطراف الاصابع هو ان يبقى في كفه نداوة فيكون المراد بالمطلق هو المقيد لا انه يلغى التقييد لوروده مورد الغالب ليكون المامور به هو المطلق ولا يخفى على المنصف ان الاحتمالين متساويان ولا يجد وجها لكون احتمال بقاء المطلق على اطلاقه اقوى من اعتبار التقييد واما ما ذكره من انه على تقدير تكافؤ احتمالي حمل المطلق وحمل المقيد على الغالب يجب الرجوع الى اطلاق الاية والروايات الدالة على وجوب مجرد مسح اليد فهو مبنى على كون تلك الاية وتلك الروايات مسوقة لاعطاء الاطلاق وعدم كونها قضية مهملة واردة في مقام مجرد التشريع وهو خلاف ما يراه في شان المطلقات من كونها كذلك الا ان يقول ان هذه الاية بخصوصها واردة في مقام التفصيل والبيان وليس حالها مثل حال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولا منافات بين الالتزام بكون الاية مسوقة في مقام الاطلاق وبين دعوى كون المطلقات واردة في مقام التشريع وكونها قضايا مهملة لان تلك الدعوى انما هي بالنظر الى النوع فلا ضير في تخلف جملة من الافراد ايضا وهذا هو الظاهر فالاقوى كفاية المسح بماء الوضوء وان لم يكن مما بقي في اليد من البلة لهذا الوجه لا لكون التقييد باليد واردا مورد الغالب ولا يتجه الايراد علينا باجماع السيد المرتضى ره لان احتمال الورود مورد الغالب خصوصا مع كونه في مقام الرد على من جوز المسح بالماء الجديد كما لا يخفى حق له ولو جف ما في يده اخذ من لحيته واشفار عينيه فان لم يبق نداوة استانف فقد وقع الاستدلال على هذا الحكم بامرين احدهما اجماع الامامية المتقدم ذكره عن الانتصار المؤيد بما عن المعتبر في بحث الموالاة من نقل الاتفاق على ان الناسي للمسح ياخذ من شعر لحيته واجفانه ان لم يبق في يده نداوة ويعضده ما في كشف اللثام من قوله قطع به الاصحاب ويعضده ايضا انه لم ينقل احد ممن وقفنا على كلامه خلافا في المسئلة وثانيهما الاخبار المستفيضة منها ما حكاه العلامة ره في المنتهى عن الشيخ ره في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى مسح راسه حتى يدخل في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح راسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل ومنها ما حكي فيه عن الشيخ ره انه رواه في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع ويكفيك من مسح راسك ان تاخذ من لحيتك بللها اذا نسيت ان تمسح راسك فتمسح به مقدم راسك ومنها ما فيه من انه روى في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا شككت في مسح راسك فاصبت في لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك ومنها مرسلة خلف بن حماد عمن اخبره عن الصادق ع قال قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع ان نسيت مسح راسك ورجليك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به راسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك فامسح به راسك ورجليك فان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء ومما تضمنه هاتان الروايتان من اخذ الماء من الحواجب والاشفار يقيد مفهوم قول الصادق ع في رواية مالك بن اعين ان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء ثم انه ينبغي التعبير على امور الاول ان من الاخبار ما تضمن صورة النسيان فلا يشمل بدلالته اللفظية غير تلك الصورة كما لو جف بلل اليد من جهة حرارة الهواء مثلا ومنها ما تضمن صورة الشك فلا يشمل بمنطوقه غيرها لكن يتعدى من موردها بضميمة عدم القول بالفصل كما نبه عليه صاحب الحدائق ره حيث انه لما ذكر الاخبار المشتملة على النسيان قال ومورد الاخبار وان كان هو النسيان الا انه لا قائل بالفرق ثم قال مع ان خصوص السؤال لا يخصص الجواب كما هو مقرر عندهم وهذا الكلام وان كان مما يتجه عليه المناقشة اولا من جهة ان جميعها لم يقع في جواب السؤال فان منها ما هو كذلك ومنها ما ليس كذلك وثانيا من جهة ان مورد القاعدة التي اشار اليها انما هو مثل هذا المقام الذي لا ينطبق الا على السؤال نظرا الى اشتمال الجواب على ضمير عائد الى الناسي بل مورده ما لو وقع السؤال عن امر شخصي خارجي وصدر الجواب بلفظ عام شامل لذلك الامر الخاص وغيره كما مثلوا له بانه وقع السؤال عن بئر بضاعة فقال ع في الجواب خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء لكن ما ذكره من عدم القائل

بالفرق

[illegible]

بالفرق بكفينا ما نحن بصدده مضافا الى انه يمكن التعدي عن مورد الشك الذي نطق الرواية الى غيره بطريق الاولوية الثاني انك قد عرفت
ان من الاخبار المذكورة ما هو صحيح كرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام كما صرح به فيما تقدم عن المنتهى فيكون حجة ويكون غيره معاضدا
له ومع الاغماض عن ذلك نقول انها منجبرة بالشهرة والاجماع المنقول ولهذا قال في الحدائق ما نصه وهذه الروايات وان اشتركت
في ضعف السند بناء على هذا الاصطلاح المحدث بين متأخري اصحابنا الا انها معتضدة بالشهرة بينهم وهي من المرجحات عندهم
مع ان فيها ما هو من روايات الفقيه المضمون صحة ما تضمنه من مصنفه كما اعتمدوا عليها لذلك في غير موضع من كلامهم انتهى
الثالث ان الاخبار المذكورة ناظرة الى جواز المسح بالبلة المشار اليها مع وجودها وهذا القدر هو المقصود منها فلا يرد على
التمسك بما تضمن الدخول في الصلوة منها ان مقتضاها صحة ما اتى به من اجزاء الصلوة حتى يكون الحكم هو اتمام الصلوة بانيا
على ما اتى به منها خصوصا بعد ملاحظة ما في ذيل صحيحة زرارة من قول ابي عبد الله عليه السلام فليفعل ذلك وليصل نظرا الى ان معناه
ليتم صلوته لانا نقول اما ما لم يتضمن الاشارة الى حال الصلوة فليس الكلام فيه الا ناظرا الى جهة اخرى وهي انه بالمسح يتم
وضوئه واما ان صلوته صحيحة فهو ليس ناظرا اليه ومقتضى القاعدة بطلانها انه لم يحصل له الطهارة التامة ولا صلوة الا
بطهور واما ما تضمن الامر بالصلوة فالظاهر المتبادر منه هو الامر بالصلوة المستانفة لا اتمام ما صدر منه بعضه مضافا الى
ان حسنة الحلبي صريحة في ذلك فعن الصادق عليه السلام قال اذا ذكرت وانت في صلوتك انك قد تركت شيئا من وضوئك فاعد
صلوتك ويكفيك من المسح ان تاخذ من لحيتك بللها اذا نسيت ان تمسح راسك فتمسح به مقدم راسك الرابع ان المصنف
قيد جواز الاخذ من المواضع المذكورة بجفاف ما على يده وهو مبني على اعتبار الترتيب بين نداوة اليد وغيرها وهذا مبني
على اختصاص المسح بنداوة اليد وانه لا يجوز المسح بغيرها فانا ان قلنا بالاختصاص توجه الحكم بالترتيب ويكون الحكم ح شرعيا
وان قلنا بجواز المسح بمطلق بلل الوضوء لم يتحقق هناك بين نداوة اليد وغيرها ترتيب شرعا ويجب تنزيل ما ذكره المصنف من
الترتيب على المعتاد الغالب ويمكن ان يرجح الاول وذلك لوجوه الاول انك قد عرفت ان الاخبار المشتملة على مطلق بلل الوضوء
تقيد بالاخبار الماخوذ فيها التقييد ببلل اليد ثم نقول ان مقتضى اختصاص وظيفة المسح ببلة اليد انما هو كون الترخيص موقوفا
على صدوره من الشارع فيكون الترتيب بين المسح بالبلة الماخوذة من المواضع المذكورة وبين المسح ببلة اليد شرعا لا مبنيا
على الاغلبية والغلبة وفيه ما عرفت من تعدد حمل المطلق على المقيد فيما نحن فيه من جهة احتمال ورود التقييد مورد الغالب و
احتمال ورود الاطلاق كذلك وتعارض الاحتمالين الثاني ان منطوق بعض الاخبار الواردة بالاخذ من المواضع المذكوره
يقتضي كون الترتيب شرعيا من حيث ان ذلك البعض غير مشتمل على السؤال وانما هو كلام ابتدائي من الحجة من دون ان
يظهر السائل جهله بذلك وفيه انا نمنع من استلزام استقلال الحجة ببيانه لكونه شرعيا فالكلام المبتدء به والكلام المسبوق
بالسؤال سيان في جواز احتماله الترتيب الشرعي والعادي الثالث انه اذا دار امر الكلام الصادر من اهل العصمة بين ان
يكون مسوقا لبيان امر عرفي او شرعي لزم حمله على الثاني بدلالة شانه ومنصبه على ذلك وفيه ان من جملة ما اشتمل على الترتيب
مرسلة الفقيه وقد دلت على الترتيب بتقديم اللحية على الحاجبين واشفار العينين وليس تقديم الاولى على الاخيرين من باب
الترتيب الشرعي قطعا فيكون ذلك قرينة على ان الترتيب بين بلل اليد وغيرها ايضا ليس شرعيا وبالجملة ليس الامر فيها دائرا
بين كون الكلام الصادر من الحجة لبيان الامر الشرعي وبيان الامر العادي حتى يقدم الاول على الثاني في البناء عليه وبما ذكرناه
ظهر الوجه فيما ذكره الشهيد الثاني ره في الك حيث قال عند قول المصنف واخذ من لحيته واشفار عينيه ما نصه لا يشترط في جواز
الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقا لانها من بلل الوضوء انتهى واقتصر على ذلك سبطه في كتابه فانه قال الظاهر انه
لا يشترط في الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقا والتعليق في عبارات الاصحاب خرج مخرج الغالب وحكى عن بعض
الجنان الاستدلال على ما ذكر من وجهين احدهما اشتراك الجميع في كونه بلل الوضوء فلا يصدق عليه الاستيناف ولا
يخفى ان هذا عبارة عن التمسك بالاطلاق وثانيهما اطلاق رواية مالك بن اعين من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح فان كان
في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح به حيث جوز الاخذ من دون تقييد بالجفاف وانت خبير بان من الواضح ان ما في الرواية
ليس حكما تعبديا وانما هو مبني على ان الغالب عدم تحفظ الناسي على نداوة يده فرضا فالاخذ من اللحية انما هو للحاجة اليه لا

اقول احاولا فضيلة الخامس ان كلام المصنف ره وان كان قد افاد الترتيب بين بلل اللحية وبين الاخذ من غيرها الا انه افاد التساوى
بين الاخذ من الحاجبين واشفار عينيه ويشكل ذلك بما عرفته في مرسلة خلف بن حماد من قول الصادق عليه السلام ان كان في لحيته بلل فليمسح
به فقال الراوى قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه واشفار عينيه ومثله قوله ع في مرسلة الفقيه فان لم يكن بقى في يدك
من نداوة وضوئك شئ فخذ ما بقى منه في لحيتك وامسح به راسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار
عينيك الحديث فانهما يدلان على ترتب غير اللحية عليها وتقدمها على غيرها وقد تنبه لهذا الاشكال صاحب الجواهر ره واجاب
بان ما يستفاد منهما من كون مرتبة الاخذ من الحاجبين والاشفار بعد مرتبة الاخذ من اللحية مما لم نعثر على من افتى به من الاصحاب
بل جميع من وقفنا على كلامه او نقل الينا لم يذكر ترتب الاخذ من الحاجبين والاشفار على الاخذ من اللحية بل قال انه اذا جف ما
على اليد اخذ من اللحية والحواجب والاشفار كالمفيد ره في المقنعة والشيخ ره في ط وابن ادريس ره والمصنف ره والشهيد ره وغيرهم
بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه فيكون ذلك قرينة على عدم ارادة الترتيب في الروايتين شرعا فيكون تقديم اللحية
لكونها اقرب مظنة لبقاء الماء فيها من غيرها ويرشد الى ذلك انه ع قيد الامر بالاخذ من الحواجب بقوله ان لم يكن له لحية لا بقوله ان
لم يكن على لحيته بلل بان تكون موجودة وينتفى البلل فان في ذلك ايماء الى ان اللحية ان كانت موجودة كان وجود البلل لازما لوجودها
في مفروض المقام من اجراء المتوضى الماء على وجهه ولحيته ثم انه ره اجاب عن الاشكال المذكور بعد تسليم ظهور الروايتين في الترتيب بين الاخذ
من الحاجبين والاشفار بانهما مرسلان لا جابر لهما فكيف يعمل بهما فيما هما ظاهران فيه خصوصا مع ظهور كلمات الاصحاب في خلافهما
واقول الوجه في الجواب انما هو ما ذكره اولا فليست الروايتان ظاهرتين في الترتيب شرعا وتقديم اللحية على الحواجب والاشفار مبنى
على ما ذكر من كون الاولى اقرب الى مظنة بقاء البلل فيها واما الجواب الاخير فمقتضاه سقوط الاستدلال بالروايتين اذ لا وجه لتصوير
الجابر لهما بالنسبة الى اخذ البلل في حد ذاته وانتفاء الجابر عنهما بالنسبة الى اخذ البلل في حد ذاته وانتفاء الجابر عنهما بالنسبة الى خصوص
الترتيب وقد ذكرنا في محله انه اذا اشتملت الرواية الضعيفة على فقرتين مستقلتين كل منهما دال على حكم جاز ان يتحقق الجابر لاحدهما
دون الاخرى من شهرة او غيرها فيترك العمل به دون الاول وذلك غير بعيد لامكان تحقق التبين في بعض ما اخبر به الفاسق دون
بعض اخر اذا كان هناك امران مخبر بهما على وجه الاستقلال بخلاف ما لو كان امرا واحدا مقيدا بقيد فان تكب القول بالجبر بالنسبة
الى اصل المقيد بدون القيد فانه بعيد وان كان ممكنا نظرا الى انه يؤول الحال بعد عدم تحقق الجابر بالنسبة الى القيد مع تحققه
بالنسبة الى اصل المقيد الى حصول التبين في المقيد وعدم كذب الفاسق فيه وانه انما كذب في الحاق القيد فتدبر السادس انه قد اقتصر
المصنف ره كما ترى في اخذ البلل على اللحية والحاجبين واشفار العينين وهل يلحق بها غيرها ام لا مقتضى الجمود على ظاهر العبارة هو الثانى
ولكن قد صرح الشهيد الثانى ره في لك بالاول فانه ره قال في شرح العبارة ما صورته ولا يختص الاخذ بهذه المواضع بل يجوز
من جميع محال الوضوء وجميع شعر الوجه وتخصيص الشعر لكونه مظنة الرطوبة انتهى وما قيل في اثره مسبطرا في شرح هذه العبارة الا انه
ابدل لفظ مظنة الرطوبة في ذيل العبارة بلفظ مظنة البلل ومما قيل ان ظاهر النص والفتوى هو عدم ارادة الاقتصار على خصوص
هذه الثلاثة بل انما ذكرت لكونها مظان بقاء البلل فيها ثم انه استدل القائل على ما ذكره بقول الصادق ع في ذيل مرسلة الفقيه المتقدمة
ان لم يبق من بلة وضوئك شئ اعد الوضوء وقال في تقريب الاستدلال انه ع علق الاعادة على عدم بقاء شئ من بلة الوضوء ونحوه
ارادة البلة في المحال الثلاثة ممنوعة فاحتمال الاختصاص بالثلاثة كاحتمال التعدى الى خصوص بلة الوجه فقط بعيد انتهى وهو جيد متين
السابع ان المراد بقول المصنف ره فان لم يبق نداوة استانف هو انه يستانف الوضوء ليتحقق له المسح ببلة الوضوء المستانف
ذلك لعدم حصول الوضوء التام عند عدم تحقق المسح ببلة الوضوء قال في كشف اللثام مشيرا الى هذا الحكم انه مقطوع به مروى يعنى
انه مما قطع به الاصحاب فيكون متفقا عليه وفي الجواهر بلا خلاف اجده بين المتقدمين والمتاخرين ثم قال ولعل ابن الجنيد ره يوافق
في خصوص المقام لا لعدم جواز المسح بالماء الجديد بل لفوات الموالاة انتهى ويدل على وجوب استئناف الوضوء امران احدهما
قاعدة وجوب الاتيان بالمامور به مع القدرة عليه كما لو تعذر عليه تمام الوضوء لعذر ما اخر فانه يجب عليه استيناف وضوء اخر
وثانيهما الاخبار الناطقة بالامر بالانصراف واعادة الوضوء اذا لم يمكن اخذ البلل من المواضع المذكورة ثم لا يخفى عليك
ان ظاهر الاخبار وفتاوى الاصحاب ان الامر باستئناف الوضوء انما هو فيما اذا لم يتمكن من المسح ببلل الوضوء المعاد لانه لا منافاة

منها وهو مقتضى قاعدة سقوط التكاليف عند انتفاء القدرة على الاتيان بها واما اذا لم يتمكن من المسح ببلل الوضوء عند مسحه لحصول الجفاف كلما توضأ وضوءا جديدا بحيث لا يتمكن من المسح ببلله كلما كرر الوضوء ولم يمكنه الى آخر الوقت ولو بالعلاج كالكون في مكان رطب واكثار الماء على العضو الاخير عند غسله ففيه وجوه واحتمالات احدها ما حكي عن كتب جماعة كالمعتبر والمنتهى والقواعد والذكرى وجامع المقاصد وكشف اللثام وغيرها من جواز المسح بالماء الجديد من دون استيناف الوضوء والحجة على ذلك ان المراد بالمسح المأمور به في الآية انما هو المسح بالماء قطعا كما يدل عليه مقابلته بالامر بالغسل بالنسبة الى الوجه والايدي وقد قيدته دليل منفصل بكون البلل الممسوح به من ماء الوضوء والباقي في اليد من ماء الوضوء وهو منوط بالقدرة كما هو شأن كل تكليف مقيدا كان او غيره فينتفي الامر بالقيد وهو كون الممسوح به من ماء الوضوء عند انتفاء القدرة عليه فيبقى مطلق المسح بالماء ولا ريب انه يحصل باستيناف ماء جديد للمسح وقد يتمسك لهذا القول بوجوه اخر منها ان مقتضى قاعدة الميسور وجوب المسح بماء جديد لان المسح ببلة الوضوء كان واجبا وبعبارة اخرى وجب عليه ايصال البلل المقيد بكونه من الوضوء فاذا تعذر ذلك سقط خصوص كونه من بلل الوضوء وبقي مطلق البلل الحاصل في ضمن الماء المستانف واورد عليه بعدم جريان قاعدة الميسور في القيود نظرا الى ان معنى الرواية الناطقة بالقاعدة هو ان الميسور من جملة شيء او اشياء لا يسقط بالمعسور منه ومنها فلا تجري القاعدة الا في المركبات او افراد العام الاصولي اذ لا يصدق على المطلق الميسور العاري عن القيد المتعسر انه الميسور من ذلك المقيد واشار بعض المحققين ره الى الجواب عن ذلك حيث قال وكيف كان فالمسألة مبنية على جريان قاعدة الميسور في القيود المتعسرة ولا يبعد دعواه مع مساعدة الفهم العرفي كما ذكروه في مراتب العجز عن القيام للصلوة مضافا الى رواية عبد الاعلى الآتية في المسح على الحائل انتهى واومى بالاول الى ما ذكره بعضهم من انه يمكن التمسك بقاعدة الميسور في اثبات وجوب جلوس المصلي عند العجز عن القيام باعتبار ان الجلوس والقيام وان كانا متباينين الا ان الاول كانه مرتبة من مراتب الثاني وجزء منه عند اهل التعارف بملاحظة ان القيام عبارة عن قيام صلب الانسان ورجليه وان الجلوس عبارة عن قيام صلبه دون رجليه فيكون الجلوس بمنزلة الجزء للقيام بحسب انظار اهل العرف وبالثاني الى ما رواه الشيخ مسندا عن عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج امسح عليه والوجه في دلالته على المطلوب هو ان العسر انما نشأ من مباشرة الماسح للممسوح ولا ريب انها من جملة قيود المسح وقد سقطت للعسر وبقي اصل المسح على حاله فالاشارة الى هذه الرواية انما هي لغرض الاستدلال على قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور بدليل آخر غير الرواية المتضمنة للفظ المذكور والاشارة الى الوجه الاول انما كانت لغرض الاستدلال بنفس تلك الرواية المتضمنة للفظ المذكور ولكنك خبير بان قياس النسبة بين استيناف ماء جديد للمسح وبين المسح ببلة الوضوء على النسبة بين القيام والجلوس مما لا وجه له لان اهل العرف يزعمون ان الجلوس جزء من القيام بخلاف المسح باستيناف ماء خارج عن ماء الوضوء فانه لا يعد عندهم جزء ولا فردا من افراد المسح بماء الوضوء نعم الاستدلال برواية عبد الاعلى متجه ثم ان ما ذكر من تقريب الاستدلال برواية عبد الاعلى انما هو مبني على ان يكون المراد بالظفر هو ظفر رجله كما هو الظاهر من قوله عثرت فانقطع ظفري فانه علق انقطاع ظفره على عثاره والمنساق من حصول انقطاع الظفر بسببه انما هو انقطاع ظفر رجله والوجه في الابتناء على ذلك هو ان وظيفة الانسان في الوضوء بالنسبة الى الرجل انما هو المسح ويعتبر فيه المباشرة وقد سقطت من جهة الحرج مع كونها قيدا للمسح وبقي نفس المسح وقد يحتمل ان المراد بالظفر انما هو ظفر اليد لانه لو كان ظفر الرجل لم يتجه هذا الجواب لبقاء محل المسح وهو غير الاصبع التي انقطع ظفرها فكان اللازم في الجواب ان يقال امسح على غير تلك الاصبع من اصابعك الاخر ولا مجال لان يقال ان المراد بالظفر جميع الاظفار باعتبار كونه للجنس لانه كان اللازم على هذا ان يقول فجعلت على اصابعي او على رجلي مرارة ومقتضى جعلها على اصبع واحدة صحة المسح على شيء من الاصابع الاخر واذ قد تحقق ان المراد بالاصبع اصبع اليد مع ان حكمها وجوب الغسل نقول ان الرواية تدل على امرين احدهما جواز قيام ما هو بمنزلة الجزء من شيء عرفا مقام ذلك الشيء وذلك لان قيام المسح مقام الغسل انما هو بالنظر الى انه يعد الاول من جملة اجزاء

الثاني ومرانه عرفاو ثانيهما لجريان قاعدة الاتيان بالميسور في المقيود من حيث انه قد اسقط بمسح الجبيرة بدلا عن الغسل مباشرة الماء للبشرة
كما انه بدل الغسل بما هو بمنزلة الجزء منه عرفا اعني المسح اللهم الا ان يقال ان الاستشهاد بالاية انما هو لمجرد عدم بقاء التكليف الاول
وهو الغسل لا لبيان لزوم الاتيان بالميسور حتى يلزم منه كون المسح هو الميسور من الغسل ومنها ما تمسك به في المستند حيث قال ثم
ان وجوب المسح بالبلة انما هو مع الامكان واما لو تعذر نبقاؤها لريح او حر او نحوهما فيلزم استيناف الماء الجديد له لاستصحاب وجوب
الغسلتين والمسحتين وعدم تحقق الاخيرتين الا في ضمن جفاف الماسح او مطلقه بنداوة الوضوء او بالماء الجديد وبطلان الاول
بالاجماع والثاني بالتعذر فلم يبق الا الثالث انتهى ومنها التمسك بالضرورة قال في كشف اللثام فان لم يبق نداوة على شيء من ذلك
يعني اللحية والحاجبين واشفار العينين استانف الوضوء ان امكن فعله بحيث يقع المسح ببلل الوضوء وهو ايضا مقطوع به مروي
والا استانف ماء جديدا للضرورة انتهى ورد بان الضرورة كما تندفع بالمسح بماء جديد كذلك تندفع بالمسح بيده الجافة الخالية عن
النداوة وكذلك تندفع بالتيمم فلزوم اندفاع الضرورة عام ولا دلالة للعام على الخاص ومنها ما وقع التمسك به في كلام بعضهم
من نفي الحرج وفيه انه يرد عليه ما اورد على سابقه ومنها ما استند اليه بعضهم من صدق الامتثال مع اختصاص وجوب المسح
بنداوة الوضوء بصورة الامكان كما هو الشان في كل تكليف وهذا الوجه في الحقيقة استدلال باطلاق الامر بالمسح نظرا الى ان
التقييد بكون المسح بنداوة الوضوء انما ثبت بدليل منفصل فيراعى في الاخذ به التمكن من العمل بالتقييد ومع انتفاء التمكن يبقى الاطلاق
واجب العمل وهذا هو الوجه الاول من الوجوه المتقدمة في الاستدلال على هذا القول ثانيهما المسح بيده الخالية من البلل من دون
تجديد ماء وهذا هو الذي استظهره في الجواهر من التحرير في بحث الموالاة حيث قال ولو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرط جاز
البناء ولا يجوز استيناف ماء جديد ثم قال ونحوه عن نهاية الاحكام ورده بعض المحققين بان التامل يقضي بعدم دلالته على هذا لان
المراد من جواز البناء مع حرارة الهواء سقوط حكم الجفاف من حيث الموالاة فلا يقدح ولا يجب معها التجديد حتى يبقى الرطوبة في العضو السابق
عند غسل اللاحق بان يغسل كل جزء قليلا بماء كثير لكن ذلك لا يجوز المسح بماء جديد بل يجب العلاج حتى لا يجف الجزء الذي يمسح به باكثار
الماء عليه وحاصله ان حرارة الهواء عذر في فوات الموالاة بمعنى مراعات الجفاف بل هي معتبرة مع اعتدال الهواء وليس عذرا في تجديد
الماء للمسح انتهى وكيف كان فمستند هذا الوجه هو ان مقتضى ظاهر اطلاق المسح في الاية انما هو امرار اليد على الراس والرجلين
على حاله وانت خبير بان هذا يندفع بما عرفت من ان المراد بالمسح في الاية ليس هو مطلق امرار اليد بل المراد به انما هو المسح بالبلة
بدلالة مقابلته للغسل فالذي يبقى بعد انتفاء المقيد انما هو المسح بالبلة لا مطلق امرار اليد ثالثها العدول الى التيمم ذكره بعضهم احتمالا في كشف اللثام ويحتمل ايجاب التيمم اذا لم يمكن المسح ببقية البلل بوجه انتهى ووجهه بعضهم بان مقتضى كون المسح مشروطا
بكونه بالنداوة الباقية من ماء الوضوء هو انعدام المشروط بانعدام شرطه فينتفي المسح وينتفي بانتفائه المجموع المركب الذي هو الوضوء
بعبارة اخرى يسوغ التيمم ههنا من جهة تعذر استعمال الماء بمعنى انه تعذر استعماله في بعض اجزاء الوضوء ولزم من تعذره في
البعض تعذره في المركب لانتفائه بانتفاء بعضه ورد بوجوه احدها ما ذكره صاحب المستند بعد ما تقدم من استدلاله على استيناف
ماء جديد به وهو استصحاب وجوب الغسلتين والمسحتين فقال ومنه يظهر ضعف تجويز الانتقال الى التيمم لاستصحاب وجوب الغسل والمسح
مع اصالة عدم مشروعية التيمم انتهى ووجه الرد انه مع استصحاب وجوب المسح لا يلزم انتفاؤه حتى يلزم منه انتفاء المركب ثانيها ما ذكره
صاحب الجواهر من ان قصور ما دل على شرطية المسح بالنداوة عن شموله لمثل هذا المقام الذي هو صورة التعذر يمنع من العدول
الى التيمم وذلك لظهور ما دل على شرطية المسح بالنداوة في صورة الامكان ثالثها ان عدم ذكرهم عدم التمكن من المسح بنداوة الوضوء
في عداد مسوغات التيمم يقتضي عدم جواز العدول اليه والاكان من اللازم تعرضهم له هناك رابعها ان التتبع بالنسبة الى
تعذر كثير من اجزاء الوضوء كما في اقطع اليدين واقطع الرجلين ونحو ذلك يقضي بعدم سقوط الوضوء عند تعذر المسح بنداوة
الوضوء قلت الفرق بين الاقطع وبين ما نحن فيه واضح لعدم امكان التيمم هناك كالوضوء بخلاف ما نحن فيه فان بعض الوضوء
وان تعذر الا ان التيمم غير متعذر مضافا الى ان المصنف قد صرح في باب التيمم بانه لا فرق بين عدم الماء اصلا وبين وجود
ما لا يكفيه لطهارته وهذا اقرب الى ما نحن فيه من الاقطع وقال العلامة في التذكرة لو كان معه من الماء ما لا يكفيه لطهارته من
الجنابة تيمم وهو قول اكثر العلماء لانه غير واجد للماء ولقول الصادق وقد سئل عن الرجل يجنب ومعه من الماء ما يكفيه لوضوء الصلوة

ايتوضأ بالماء ويتيمم قال يتيمم الا ترى انه جعل عليه نصف الطهور وقال الحسن البصري اذا كان معه من الماء ما يغسل به وجهه ويديه غسلهما
ولا يتيمم وبه قال عطا وزاد عليه فقال لو وجد من الماء ما يغسل به وجهه غسله ومسح كفيه بالتراب لان الماء هو الاصل وهو اولى من التراب
فان اجزءه التراب في الوجه واليدين فالماء اولى وهو غلط لان التيمم طهارة كاملة ولهذا لا يلزمه المسح سوى محلها مع قدرته عليه بخلاف غسل
الوجه واليدين فانه بعضها فلا ينوب مناب جميعها انتهى فالحاصل انه عند عدم انتفاء الموضوع لا يتبعض الوضوء وعدم ذكر مخالف
الا من العامة يدل على اتفاق الامامية على عدم قابليته للتبعيض فقياس ما نحن فيه على هذا اولى من قياسه على الاقطع هذا ولكن
يندفع احتمال العدول الى التيمم بما قررناه من الوجه الاول من جهة القول باستيناف ماء جديد كما يندفع بذلك احتمال المسح بيده الجافة
عن النداوة ولا حاجة الى استصحاب الخطاب كما ذكره صاحب المستند ره **قوله** والافضل مسح الراس مقبلا ويكره مدبرا اقول الاشهر
في المسئلة اقوال الاول جواز كل من استقبال الوجه بالمسح واستدباره به من دون رجحان في احدهما ومرجوحية في الاخر وهو ظاهر كلام
صاحب ك ره لانه قال الاصح جواز كل من الامرين اعني استقبال الوجه بالمسح واستدباره به الى ان قال ولما افضلية الاستقبال
وكراهة الاستدبار فلم اقف فيهما على دليل معتد به ثم قال ويظهر من المص ره في المعتبر الاعتراف بذلك فانه قال واما وجه الكراهة
فللتفصي من الخلاف ولا يخفى ما في هذا الكلام من المسامحة فان المقتضي للكراهة ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس الخلاف انتهى
ويظهر من صاحب الذخيرة متابعته في ذلك لانه قال عند قول العلامة ره في الارشاد ويستحب المسح مقبلا ما لفظه لم اطلع فيه على دليل
صالح وتمسك في المعتبر بالتفصي من الخلاف ثم حكى القول بالوجوب عن الاكثر وذكر دليله ثم استضعفه ثم قال والاقرب عدم الوجوب
لاطلاق الاية وظاهر صاحب الحدائق ره موافقتهما في ذلك لانه حكى القول بجواز النكس مستظهرا اياه واصفا له بالشهرة ثم حكى القول
بعدم جوازه وذكر ادلته واستضعفها ثم قال وذكر جماعة من الاصحاب كراهية النكس هنا وعلله في المعتبر بالتفصي من الخلاف وفيه ان
المقتضي للكراهة ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس الخلاف وهو كذلك انتهى الثاني جواز المسح مدبرا مع مرجوحيته ورجحان المسح
مقبلا قال الشيخ ره في ط ولا يستقبل شعر الراس في المسح فان خالف اجزأه لانه ماسح وترك الافضل وفي اصحابنا من قال لا يجزيه
انتهى وهذا القول هو الذي ذهب اليه ابن ادريس ره فانه وان قال اولا ولو استقبل في مسح راسه الشعر لا يجزيه وكذلك لو غسل الوجه
منكوسا يبتدء من المحادر الى القصاص لا يجزيه على الصحيح من المذهبين لكنه قال بعد ذلك بفصل معتد به ما صورته ويكره استقبال
شعر ذراعك في غسله وكذلك يكره استقبال شعر ناصيتك في مسحها ثم تضع يديك جميعا بما بقي فيهما من البلة على ظهر قدميك
فتمسحهما من اطراف الاصابع الى الكعبين اللذين تقدم وصفهما انتهى وقال المص ره في النافع ومسح مقدم الراس ببقية
البلل بما يسمى مسحا وقيل اقله ثلث اصابع مضمومة ولو استقبل فالاشبه الكراهية وحكى مثل ذلك عن المعتبر وقال في المنتهى يجوز
المسح على المقدم مقبلا ومدبرا وقال في لف والحق عندي ما ذهب اليه الشيخ ره اولا يعني ما تقدم حكايته عن ط وقال في التذكرة و
المستحب مقبلا ويجوز مدبرا على كراهية وفي التنقيح ان القول بالكراهة هو الحق بل في مطاوي كلام صاحب الجواهر ره انه قد ادعى
الشهرة على هذا القول بل هي محصلة وقال في الحدائق عند ابتداء الكلام على هذه المسئلة الظاهر كما هو المشهور جواز النكس هنا انتهى
ولكن الظاهر ان مراده مطلق الجواز الذي هو اعم من الكراهة لانه قال بعد ذلك باسطر ما صورته وذكر جماعة من الاصحاب كراهية
النكس هنا الثالث تحريم النكس وهو مذهب جماعة قال الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه ولا ترد الشعر في غسل اليدين ولا في
مسح الراس والقدمين انتهى وقال في المقنع ولا يستقبل بالمسح شعر راسه انتهى وقال في ق استقبال شعر الراس واليدين في المسح
والغسل لا يجوز انتهى وقال الشيخ ره في النهاية ولا يستقبل الشعر في غسل اليدين بل يبتدئ من المرفق ولا يجعله غاية ينتهي اليه في
غسلهما الى ان قال ولا يستقبل ايضا شعر الراس في المسح انتهى وقال في الوسيلة عند بيان التروك الواجبة والتروك عشرون شيئا
استقبال الشعر في غسل الوجه وفي غسل اليدين وفي مسح الراس الى اخر ما قال وقال في الدروس ولا يجوز استقبال
الشعر على المشهور انتهى ونسبه في الانتصار الى الاكثر ومثله في الذكرى لانه قال فيه والاكثر على عدم بعض عدم جواز استقبال الشعر
في مسح الراس حتى المرتضى ره مع تجويزه الاستقبال في الوجه واليدين محتجا بتوقف القطع برفع الحدث عليه ووافقهما في نسبة هذا
القول الى الاكثر صاحب الذخيرة حجة القول الاول وجوه الاول اصالة البراءة من حرمة الاستقبال عينا وان شئت قلت اصالة
البراءة من حرمة المسح مدبرا بناء على القول بالبراءة في الاجزاء والشرائط وكون الخطاب بالغسل والمسح مسوقا لبيان مجرد التشريع

دون اعطاء الاطلاق وهذا بالنسبة الى نفى الوجوب والتحريم واما بالنسبة الى عدم استحباب الاستقبال فالمرجع عدم الدليل عليه كما نبه
عليه صاحب المدارك ره الثانى اطلاق الاية وقد تمسك به فى لك ومثله كثير من العمومات كما نبه عليه فى الذخيرة الثالث خصوص صحيحة حماد بن
عثمن عن ابى عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وقد رواها فى يب بهذا المتن وحكى فى الجواهر روايتها بهذا الوجه عن
الشيخ ره فى هذا المقام وكذا عن المعتبر والمنتهى والمختلف والتنقيح وجامع المقاصد وكشف اللثام والذخيرة وغيرها فالسند صحيح
والمتن مضبوط بنقل الاعلام المشار اليهم هذا ولكن قد اورد على الاستدلال بالصحيحة المذكورة من وجهين الاول ما اورده
فى الذخيرة وتفصيل الحال انه استدل بها فى الذخيرة عند قول العلامة ره فى الارشاد عند البحث عن مسح الراس ويستحب المسح
مقبلا وقال بعد الاستدلال بها وفيه تامل سيظهر وقال فى مسئلة جواز النكس فى مسح القدمين بعد الاستدلال بالصحيحة ا
لمذكورة وغيرها من الروايات ما نصه ويرد على الكل ان الروايات غير دالة على جواز النكس منفردا لجواز ان يكون المراد منها الجمع
بين المقبل والمدبر فلعل ذلك مستحب الا انى لم اطلع على قول باستحباب ذلك بل انهم افتوا بانه لا تكرار فى المسح انتهى ما اهمنا ذكره
من كلامه ره وقد اخذ ذلك كل من الشهيد ره فى الذكرى الثانى ما اورده فى الجواهر وهو ان الشيخ ره فى غير هذا المقام روى بهذا
السند انه لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا ومن المستبعد جدا تعددها بل الشيخ ره بعد ذكره ما استدل على عدم جواز النكس فى
غسل اليدين ودفع توهم خلافه بقوله وانما الخبر الذى رواه محمد بن يعقوب عن يونس قال اخبرنى من راى ابا الحسن ع يمسح ظهر قدميه من
اعلى القدم الى الكعبين ومن الكعب الى اعلى القدم فمقصور على مسح الرجلين ولا يتعدى الى الراس واليدين قال ويدل على ذلك ايضا
ما رواه الشيخ ره عن حماد بن عثمان عن ابى عبد الله قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا فقد اخرجها شاهدا على التوسعة فى
مسح القدمين كما ورد مثل ذلك فى غيرها من الاخبار وان الامر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا
وانه من الامر الموسع بل قد يظهر من ملاحظة هذه وغيرها ان الحكم مقصور على الرجلين بل فى الوسائل ذكر باب جواز النكس فى المسح
ولم ينقل هذه الرواية فيه بل نقل رواية انه لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا فغير بعيد ان يكون هذا التغيير من النساخ هذا
ما افاده ره وصرح بعض المحققين ره ببعد تعدد الرواية فقال واما الصحيحة فالمروى فى موضع اخر اضافة المسح الى القدمين
ويبعد تعدد الرواية ثم قال مع ان تخصيص المسح بالقدمين كتخصيص التوسعة بمسح القدمين مع كون ترك القيد اعم فائدة لا
يخلو عن اشعار بالتخصيص ثم قال مع ان الاقبال والادبار فى المسح يناسبان العقل فان الاقبال هو تحريك الماسح يده مقبلا
الى نفسه وبعده كان اليد المحركة معيار الاقبال والادبار كانها تحريك لليد مدبرة عنه والمناسب فى مسح الراس الصعود والهبوط من
جهة الفوق والتحت ثم قال ومن ذلك يظهر انه لو فرض ان الرواية لا باس بمسح الوضوء امكن حمل ما ذكرناه قرينة على ارادة مسح الرجلين
انتهى وانت خبير بان اتحاد السند مع كون متن احدهما لا باس بمسح الوضوء وكون متن الاخر لا باس بمسح القدمين ولفظا الوضوء و
القدمين متباينان ومعناهما متغايران لا يوجب اتحاد الروايتين غاية ما هناك انه بملاحظة اضافة المسح الى الوضوء والقدمين
يصير الاول اعم من الثانى ومن المعلوم انه لا مانع من صدور خطابين مختلفين بالعموم والخصوص من متكلم واحد حتى مع توجههما
الى مخاطب واحد فضلا عن مخاطبين فليت شعرى ما وجه الاستبعاد وليس الا استبعادا لامر غير بعيد فان مقتضى البلاغة ولازم الحكمة هو
ملاحظة المقامات والالتفات الى مقتضيات الاحوال فقد يكون مقتضى مقام هو بيان امر على وجه الخصوص بالنسبة الى شخص و
مقتضى مقام اخر هو بيان خطاب عام شامل لذلك الامر وغيره بالنسبة الى ذلك الشخص بخصوصه هذا مضافا الى ان المخاطب
فيما نحن فيه ليس واحدا فان المخاطب بقوله لا باس بمسح الوضوء هو حماد بن عيسى والمخاطب بقوله لا باس بمسح القدمين هو حماد بن عثمان
ومن هنا يعلم ان ما ادعاه من اتحاد السند غير سديد واما ما ذكره من ان الشيخ ره اخرج رواية لا باس بمسح الوضوء شاهدا على
التوسعة فى مسح القدمين ففيه ان ذلك مبنى على ان يكون اسم الاشارة فى قول الشيخ ره ويدل على ذلك ايضا اشارة الى قصر الحكم
الذى هو جواز النكس بالقدمين وليس كذلك فانه اشارة الى عدم جواز النكس فى اليدين وغرضه من ذلك هو بيان ان تخصيص جواز الا
الاقبال والادبار بمسح الوضوء ينبئ عن ان غسل الوضوء لا يجرى فيه جواز الاقبال والادبار ويؤيد ما قلناه اقحام لفظة ايضا
فان اقحامها انما يكون للاشارة الى الرجوع الى امر سبق لا الى ذكر مرة والى ان ما بعدها ذكر ثان وهذا انما يستقيم بالنسبة الى الاستدلال
على عدم جواز النكس فى غسل اليدين لانه تقدم فى كلامه الاستدلال عليه سابقا وهذا بخلاف قصر جواز النكس بالقدمين فانه

لم يتعقد في كلامه استدلال على ذلك بوجه حتى يكون لفظ ايضا اشارة الى العود الى مقام الاستدلال ثانيا لو سلمنا ان الشيخ ره اراد ما شرحه هو ده قلنا لا حجة في قول الشيخ ره فانه ليس من اهل العصمة وليس الاعتراض على مقالة الشيخ ره اراده ما شرحه هو ده اعظم من الاعتراض على مقالته واما ما ذكره من انه لم يذكر في باب جواز النكس في المسح من الوسائل رواية لا باس بمسح الوضوء وانما ذكر رواية لا باس بمسح القدمين فكان منشائه سقوط رواية لا باس بمسح الوضوء من نسخة الوسائل التي كانت حاضرة عنده في حال تحرير المقام والا فهي موجودة في النسخة الحاضرة عندي وهي مما اثق بصحته وها انا احكى لك جميع ما رسمه صاحب الوسائل ره قال ره باب جواز النكس في المسح محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن العباس بن معروف عن ابن ابي عمير عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وبهذا الاسناد عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا محمد بن يعقوب عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن يونس قال اخبرني من رأى ابا الحسن ع يمسح ظهر القدمين من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ان شاء الله ورواه الحميري في قرب الاسناد عن محمد بن عيسى مثله ورواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن يعقوب مثله الى قوله الى اعلى القدم هذا تمام ما ذكره في الباب المذكور من الوسائل ثم لو سلمنا انه لم يذكر في الوسائل تلك الرواية فاحتمال غفلة صاحب الوسائل عن ذكرها اقوى من ابدال لفظ الوضوء بالقدمين واما ما ذكره بعض المحققين ره من ان تخصيص المسح بالقدمين لا يخلو عن اشعار بالتخصيص مع كون ترك التخصيص اعم فائدة فيندفع بان مقتضى صحة السند هو وجوب الاخذ بهما والبناء على ان العام صدر عند اقتضاء الحال اياه وان الخاص انما صدر عند اقتضاء المقام صدوره ولا منافاة بينهما لكونهما متوافقي الظاهر واما ما ذكره من ان الاقبال عبارة عن تحريك يده الى بدنه ونفسه وتحريكها الى خلاف تلك الجهة عبارة عن الادبار واما المناسب في مسح الراس الصعود والهبوط ففيه ان مسح الراس من الاعلى الى الاسفل ليس الا تحريك اليد الى بدنه ونفسه فيصدق عليه الاقبال كما يصدق على عكسه الادبار ولهذا ترى الفقهاء يعبرون باللفظين المذكورين في مسح الراس بل لنا ان نقول لو ان استعمال الصعود والهبوط في مسح الراس غير مانوس ولا مفهوم حجة القول الثاني اما على جواز اصل النكس فهي ما عرفت من اطلاق الامر بالمسح في الاية وهذا هو المراد بقول العلامة ره في لف لنا انه يصدق عليه الامتثال في الامر بالمسح سواء استقبل او استدبر ومن صحيحة حماد المتقدم ذكرها بان يكون المراد بالباس المنفي الحرمة او الفساد واما على رجحان ترك النكس فهي ما ذكرها المحقق الاردبيلي ره عند قول العلامة ره في الارشاد ويجب المسح مقبلا اه بقوله لتبادره من الاخبار وحصول يقين البراءة والخروج من الخلاف ثم قال وان كان في كون مثل هذا دليل الاستحباب تامل اذ الاستحباب موجب لحصول ثواب عند الله بالفعل وملاحظة الفاعل الخروج عن خلاف شخص لا يستلزم ذلك الا ان يكون من الشرع دليل على رجحان الاحتياط ثم قال ويمكن جعل مثل الحث على التجنب عن الشبهات والمشتبهات دليلا فافهم انتهى حجة القول الثالث ما تضمنه عبارة ق حيث قال فيه استقبال شعر الراس واليدين في المسح والغسل لا يجوز وقال جميع الفقهاء ان ذلك جائز دليلنا اجماع الفرقة وايضا ما ذكرناه لاخلاف ان فرض الوضوء يسقط به وما قالوه ليس على سقوط الفرض به دليل وايضا روى عن النبي ص انه حين علم الاعرابي الوضوء قال له هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ولا يخلو ان يكون استقبل الشعر او لم يستقبله فان كان استقبل فيجب فيمن لا يستقبل ان لا يجزيه وقد اجمعنا على خلافه وان كان ما استقبل فقد ثبت انه من خالفه لا يجزيه ولا يقبل الله تعالى صلوته انتهى وسبقه الى التمسك بالامرين الاولين اعني الاجماع وطريقة الاحتياط علم الهدى ره في الانتصار فانه قال فيه ومما انفردت به الامامية القول بان الفرض مسح مقدم الراس دون سائر ابعاضه من غير استقبال الشعر والفقهاء كلهم يخالفون في هذه المسئلة ولا يوجبونها ولا شبهة في ان الفرض عند الامامية متعلق بمقدم الراس دون سائر ابعاضه ولا يجزي مع صحته هذا العضو سواء فاما ترك استقبال الشعر فهو عند اكثرهم ايضا واجب لا يجزي دونه ومنهم من يرى انه مسنون مرغب فيه وعلى كل حال فالانفراد من الامامية ثابت والذي يدل على صحة مذهبهم في هذه المسئلة مضافا الى طريق الاجماع انه لا خلاف في ان مسح مقدم راسه من غير استقبال الشعر مزيل للحدث مطهر للعضو في الحد ولا عن ذلك الخلاف فالواجب فعل ما يتيقن به زوال الحدوث وبراءة الذمة فهو الاحوط انتهى والتحقيق ان الاجماع مما نقله كل من القائلين بجواز النكس وحرمته فالدعويان متعارضان وكذلك الحال

بالنسبة الى الشهرة فقد وصف كل من القولين بها في كلام بعض القائلين به فالدعويان متعارضتان ومن المعلوم انه لا مجال للوثوق
بشيء من المتعارضين واصل البراءة لا مجال له عند قيام الدليل كما ستعرف فيبقى اطلاق قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وخصوص صحيحة حماد
اما الاول فلا اشكال فيه الا ان يدل دليل خاص على خلافه وليس هناك الا اشعار صحيحة حماد بن عثمان المتضمنة لقوله لا باس
بمسح القدمين مقبلا ومدبرا من حيث ان اضافة المسح الى القدمين يشعر بكون هذا الحكم في مسح الراس ولا ريب ان مجرد
الاشعار الحاصل من مفهوم اللقب غير مجد خصوصا بعد ملاحظة الصحيحة المتضمنة لنفي الباس عن مسح الوضوء مقبلا ومدبرا الا انه
فلتوجيه صدور الروايتين بحكم وجوب تصديق خبر العادل في الاحكام الكلية وقد عرفت انه قد يقتضي المقام ايراد الحكم بعنوان
الخصوص وقد يقتضي ايراده بعنوان العموم وليست الروايتان من قبيل العام والخاص المتنافيي الظاهر حتى يجب الالتزام بتخصيص
الخاص للعام لانهما من قبيل متوافقي الظاهر ولا مجال لحمل المطلق على المقيد في هذا المقام لكونهما مسوقين لبيان الحكم الوضعي الذي
هو الصحة المدلول عليها بنفي الباس الذي هو هنا عبارة عن الفساد وقد تقرر في صناعة الاصول انه لا يحمل المطلق على المقيد و
فيما مثل لذلك بمثل قوله تعالى احل الله البيع وقوله عم احل الله بيع السلم فمدلول الروايتان ان مسح الوضوء مقبلا ومدبرا صحيح وان مسح
الرجلين مقبلا ومدبرا صحيح بل نقول انه لو اريد بالباس التحريم لم يكن الا عبارة عن الحرمة التشريعية التي مآلها الى الحكم الوضعي من
جهة عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى المطلق على اطلاقه ويكون ذكر المقيد مبنيا على اقتضاء المقام له بخصوصه ومن هنا يلتزم
بصحة المسح مقبلا ومدبرا مطلقا ويبقى الكلام بعد ذلك في رجحان استقبال الوجه ومرجوحية الاستدبار فنقول ان غاية توجيه
ما تقدم في كلام المحقق الاردبيلي ره **قوله** ولو غسل موضع المسح لم يجز صريح كلام الشهيد الثاني ره في المقاصد العلية ان
الغسل والمسح متباينان وهو ظاهر كلام الشهيد ره في الذكرى لانه قال في المسئلة السابعة من مسائل مسح الراس لا يجزي
الغسل عن المسح عندنا لمخالفة الامر وعدم صدق احدهما على الآخر هذا ما اهمنا ذكره من كلامه ره لكنه ره ذكر في الفرع السادس
من فروع مبحث مسح الراس ما ينبئ عن كون النسبة بينهما هو العموم من وجه لانه قال وكذا يعني لا يقدح لو مسح بماء جار على العضو
وان افرط في الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى ويوضح هذا الذي نبهنا عليه ما ذكره الشهيد الثاني ره في
المقاصد العلية بعد قول الشهيد ره في الالفية الحادي عشر اجراؤه على العضو فلو مسه في الغسل من غير جريان لم يجزء اما في المسح فيجزي
بقوله ان المفهوم من اجزاء ذلك في المسح عدم تعينه بل الاستعمال يقتضي كونه الفرد الاضعف فلو جرى الماء على العضو الممسوح اجزء
ايضا وكان اكمل كما يستفاد من لفظ الاجزاء في قسيمه ثم قال ره يوافق هذا المفهوم تصريح المص في الذكرى وقطع باجزائه وعلى هذا يكون
بين الغسل والمسح عموم وخصوص من وجه يتحقق الغسل وحده في جريان الماء الجديد على العضو والمسح وحده مع عدم الجريان و
يتصادقان مع جريان بلل الوضوء على الممسوح ثم قال ره والحق اشتراط عدم الجريان في المسح مطلقا وان بين المفهومين تباينا كليا
لدلالة الاية والاخبار والاجماع على اختصاص اعضاء الغسل به واعضاء المسح بالمسح والتفصيل قاطع للشركة فلو امكن اجتماعهما
في مادة امكن غسل الممسوح فيتحقق الاشتراك وقد نقل العلامة ره وغيره الاجماع على ان الغسل لا يجزي من المسح ولا شك ان الماء
الجاري على العضو على ذلك الوجه غسل لتحقق مفهومه فيه فيجوز نسوق الاجماع على عدم اجزائه ثم قال لا يقال الفرد المجزي في المسح
مع الجريان هو جريان الماء الممسوح به وهو الحاصل ببلل الوضوء لا اجراء ما يغسل موضع المسح وفرق بين الامرين لانا نقول
تحقق مسمى الغسل لا يتوقف على كونه بماء جديد بل هو اعم منه الا ترى انه اذا اصاب الماء على العضو وغسل به جزء منه صار الماء
الموجود على العضو بلل الوضوء ثم المكلف مخير بين ان يتكلف اجرائه على جزء آخر من العضو بل على جميع العضو ان امكن وبين ان
يستانف ماء آخر للباقي والغسل صادق على التقديرين فدل على ان تحقق مفهوم الغسل لا ينافيه كون الجريان ببلل الوضوء وكذا
في صورة المسح ومرجع الامر الى تباين المفهومين حذرا من الاشتراك المقتضي لقيام احدهما مقام الآخر وقد اجمع على عدمه
كما تقدم واحتجاج المصنف ره على الاجزاء بتحقق الامتثال بذلك وكون الغسل غير مقصود لان الامتثال يتحقق بالمسح
لا بالغسل كيف وهو اول المسئلة وعدم قصد الغسل لا يخرجه عن كونه غسلا لان الاسم تابع للحقيقة لا للنية انتهى وقد تضمن
الاستدلال على القول بالتباين كما تضمن كلامه ره الاستدلال على العموم من وجه بعد اختياره فانه قال والظاهر ان معنى
الغسل اجراء الماء على العضو ومعنى المسح امرار اليد مع رطوبة سواء كان مع الجريان ام لا فيكون بين حقيقة المسح والغسل

عموم من وجه فلا يضر كثرة الماء في المسح بحيث يحصل منه جريان قليل وبه صرح الشهيد ره في الذكرى فقال ولا يقدح قصد اكثار
الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان افرط في الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود
انتهى ثم قال وبالجملة الظاهر ان الجريان القليل غير مضر اذ لم يقصد ان المفروض غسل وهذا امتثال لصدق المسح عليه فيشمله اطلاق
الاية والاخبار اذ يصدق عليه المسح بالبلة ولم يعتبر البلة في الاخبار بالقلة وللخروج من العسر والضيق وانه لم يعهد انهم ع امروا بتخفيف
الرطوبة خصوصا في مواقع التعليم مع عموم البلوى ووقوع الحاجة اذ لا تخلو اليد في اكثر الاحيان بعد الفراغ من الوضوء عن رطوبة يحصل
بها مسمى الغسل ولم ينقل عنهم ع انهم كانوا ينفضون الايدي تخفيفا للرطوبة مع توفر الدواعي على نقل امثاله ان كانت ولم يذكر السلف
ايضا ذلك فلا يبعد ان يحصل بمجموع ذلك الظن بما ذكرنا وح كانت المقابلة بين المسح والغسل باعتبار المغايرة لا المباينة الكلية و
المراد من الغسل الممنوع منه في الخبر الغسل بدون المسح او مع قصد وجوب الغسل ولعل هذا مراد المصنف ره هنا وفي التذكرة حيث نقل
فيها اجماع الاصحاب على ان الغسل لا يجزي عن المسح فظهر بذلك ان ما ذكره جماعة من الاصحاب من ان بين حقيقتي الغسل والمسح
تباينا وان الجريان قادح في المسح تمسكا بدلالة الاية والاخبار على اختصاص كل من المسح والغسل باعضائه وبالاجماع المنقول
في التذكرة ضعيف انتهى واقول ان النظر في الغسل والمسح يتعلق بجهتين الاولى جهة كونهما لفظين لغويين مفردين مع قطع النظر
عن وقوعهما في الكتاب والسنة ولا ريب ان النسبة بين معنييهما بهذا الاعتبار هو التباين لان معنى الغسل انما هو اجراء الماء
على الجسم وان لم يمر يده على العضو ومعنى المسح انما هو امرار اليد على الجسم ولم يلاحظ فيه الاقتران بالماء ولا عدمه فهما مفهومان
متباينان نعم قد يقترن بالمسح في الوجود الخارجي وجود الماء وبهذا الاعتبار يصير النسبة بينهما من جهة المورد هو العموم من وجه الثانية
جهة كونهما واقعين في الكتاب والسنة فنقول انه بهذا الاعتبار لا ريب في بقاء الغسل على معناه الاصلي في الاية ولكن قد اريد بالمسح
فيها خصوص المسح بالماء وعلى هذا فالنسبة بين الغسل والمسح المقيد بكونه بالماء هو العموم من وجه فانه اذا صب الماء على العضو
واجرى عليه من دون مرور اليد حصل الغسل من دون اقتران المسح به واذا امر يده على العضو وبها نداوة لا تجري عليه يتحقق
المسح دون الغسل ويجتمعان فيما لو امر يده مع اجراء الماء على العضو وعلى هذا فالغسل الغير المجزي كما هو المصرح به في المتن والمدعى
عليه الاجماع من العلامة ره انما هو الغسل الذي لا يتحقق به المسح ولا يقصد به ذلك وكذلك الحال لو اكثر الماء على العضو مع مسح يده
عليه لو كانت كثرة الماء توجب عدم صدق كون اليد واسطة في ايصال الرطوبة الى محل المسح فانه لا يجزي لان المفهوم من الاية والمامور
به ذلك فلا يجزي غيره وقد تنبه المحقق الاردبيلي ره لبعض ما ذكرناه حيث قال بعد قول العلامة ره ولا يجزي الغسل عنه ما صورته
اظن ان المراد بالغسل الغير المجزي عن المسح هو الغسل الذي لا يتحقق معه المسح مثل ان يصب الماء من غير ايصال اليد وكذا اظن
عدم اجزاء كثرة الماء مع تاخير الامرار بحيث لم يصدق عليه اسم المسح جزما او مع قصده الغسل مع تحققه بامرار اليد واما التحقق في اقل
الجري الذي يجري في الغسل بامرار اليد فلا اظن عدم اجزائه عنه مع قصد المسح المطلوب المامور به في الاية والاخبار فيجزي وان سلم
صدق الغسل عليه ايضا اذ لا شك في صدق المسح على المفروض لغة وعرفا وشرعا واجزاء مثله في الغسل ايضا بدليل خارج غير
الاية ولم يدل على انه المراد في الاية وعلى تقدير كون ذلك يراد من الاية ايضا لا يمنع الصحة لصدق المسح ايضا ويكون التقابل باعتبار
عدم اجزاء المسح من غير جريان في موضع الغسل وعدم صدقه عليه مع عدم تحقق اكثر افراد الغسل مع المسح ومنافاته له وبالنية والقصد
ايضا وان بعد انتهى ولكنه لم يتنبه لما ذكرناه من كون الغسل والمسح متباينين مفهوما وانه لا يصدق احدهما على الاخر وان النسبة
بينهما من حيث الاجتماع في المورد هو العموم من وجه نعم تنبه له بعض المحققين ره حيث قال والتحقيق ما عرفت من انهما مفهومان
متغايران يوجدان بحركة واحدة في محل واحد فامرار اليد لاجل بل المحل بما في الماسح مسح واجراء الماء ونقله من الجزء الاول
من المحل الى الجزء الثاني منه غسل وهو حاصل ايضا بالامرار المذكور وفي صحيحة زرارة لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين
غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال وليس فيها دلالة على تباين المسح والغسل ولا على تضادهما فانهما
كما يحتمل كل من الامرين بل الظاهر ان الغسل لو كان بفرده المباين للمسح لا يجزي عن المسح اذا قصد الاجزاء به في الوضوء ثم
قال ويؤيد ذلك قوله ع فيما بعد يعني بعد الفقرة المذكورة من الرواية ابدء بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل وغسلته فامسح
بعده ليكون ذلك اخر المفروض الحديث انتهى والظاهر ان المراد بقوله فان بدا لك غسل الخ هو حكم موجب الغسل بان يفاجئه

من يتقى منه فيغسل للضرورة والاكتفاء بالوضوء الذى وقع بين مسح الرأس ومسح الرجلين غسل فى حال الاختيار مما لا يلتزم به شيوخ الشيعة
واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه يدل على ما ذكره المصنف الاجماع والكتاب والسنة الا ترى الى ما ذكره العلامة فى التذكرة فى الفرع الرابع من
فروع مسئلة وجوب المسح ببقية نداوة الوضوء بقوله لو غسل رجليه عن المسح لم يجز عندنا اجماعا انتهى والى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم
الى الكعبين ومن المعلوم انه اذا لم يتحقق المسح كما عرفت انه المفروض لم يحصل المامور به والى ما تقدم فى صحيحة زرارة من قوله ع لو انك توضأت
فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء بل قد استقر على تعيين المسح سيرة الامامية بحيث يعد
ذلك من ضروريات المذهب وتواتر الاخبار بذلك عن ائمتهم ع فلا اشكال فى ذلك والحمد لله تعالى وبالجملة اذا تحقق الغسل وتحقق
معه ما يصدق عليه المسح بنداوة الوضوء لم يكن فى ذلك اشكال لحصول الامتثال بالمسح المامور به عند الاتيان بما هو مادة اجتماع
الغسل والمسح اللذين قد عرفت ان النسبة بينهما هى العموم من وجه استدل صاحب المستند ره على ما اخترناه بصحيحة الفضلى ايضا عن
المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح ولا يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا باس وفيه ان قوله ع من غسل معناه انه عمد الى الغسل الا انه
قصد المسح فحصل الغسل معه كما هو المفروض فيما حكمنا بجوازه ولهذا حملت الصحيحة المذكورة على التقية ولا ينافى ما ذكرناه رواية
محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله ع انه ياتى على الرجل ستون او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت كيف ذلك قال لانه يغسل
ما امر الله بمسحه فانه لا يدل على النهى عن الغسل من حيث هو بل على الاكتفاء به عن المسح فاذا حصل المسح ولو عند قران الغسل
به لم يكن مانع من اجزائه **قوله** ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم وعلى البشرة المستند فى هذا الحكم امور الاول الاجماعات
المنقولة المستفيضة نصا وظاهرا من الاول قول صاحب المدارك ره هذا الحكم ثابت باجماعنا وقال المحقق الخوانسارى ره فى مشارق
الشموس فى ذيل كلامه على قول الشهيد ره ثم مسح مقدم الرأس ما نصه ثم اعلم ان اجماعنا انعقد على جواز المسح ببشرة مقدم الرأس
وشعره المختص به انتهى وقال ايضا عند قول الشهيد ره ولا المسح على حائل ما لفظه الحائل مثل العمامة ونحوها من المقنعة والحناء
وشبهه من الاطلية والشعر ثم اخذ فى تفصيل احكام الاقسام الى ان قال واما الثالث فقد ذكرنا ان الاجماع منا بجواز المسح على
البشرة والشعر انتهى وقال فى الحدائق اختصاص المسح بمقدم الرأس بشرة او شعرا مختصا مما انعقد عليه الاجماع فتوى وهو الاشهر رواية
انتهى وقال فى المستند المقدم ليشمل البشرة والشعر للاجماع المحقق والمحكى مستفيضا انتهى ومن الثانى ما فى التذكرة من قوله ويجب
المسح على بشرة المقدم او شعره المختص به ولا يجزى على حائل كالعمامة والمقنعة ذهب اليه علماؤنا اجمع لانه مامور بالمسح على
الرأس وهو يصدق فى البشرة وشعره انتهى فان الظاهر ان الاجماع ليس مختصا بعدم الاجزاء على الحائل بل هو راجع الى الجميع ما ذكره بل يمكن
ان يق ان تعقيب الاجماع بقوله لانه مامور بالمسح وهو يصدق فى البشرة والشعر يجعله صريحا فى الرجوع الى الجميع وقال فى التنقيح ما
يمسح عليه عندنا البشرة او الشعر المختص وعند بعض الجمهور يجوز على الحائل انتهى وحكى عن المعتبر ظهور كلامه فى دعوى الاجماع على
ذلك ويؤيد ذلك كله قول صاحب الجواهر ره متصلا بقول المصنف ره بلا خلاف اجده بين الامامية الثانى قوله تع وامسحوا برؤسكم
وتقرير الدلالة انه تعالى امر بمسح الرأس وهو فى الغالب لشايع لا ينفك عن الشعر المانع من وصول الرطوبة كما ان الغالب انه لا يمكن
تخليله فى حال المسح وح نقول ان لزومه الغالب على الوجه المذكور يقتضى جواز المسح عليه وليس حال المسح كحال الغسل ضرورة انه يمكن
فيه ايصال الماء الى البشرة مع غسل الشعر وبدونه بخلاف المسح فانه يلزم عدم وصول الرطوبة الى البشرة فالامر بمسح الرأس والحال
هذه يقتضى الاكتفاء فيه بمسح الشعر ولا يتفاوت فى هذا البيان وجود الباء وعدم وجودها ولا بين كونها للتبعيض والالصاق
على التقدير الثانى وان تفاوت الحال بناء عليه من جهة استيعاب الرأس ان كانت للالصاق وعدم استيعابه ان كانت للتبعيض لان ذلك
بحث من جهة اخرى وهذا ينشأ من وقوع المسح على الرأس مع لزوم الشعر له غالبا الثالث ما استدل به الشهيد ره فى الذكرى حيث قال
يجوز المسح على كل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق الناصية عليهما انتهى وتبعه بعض المحققين ره من مشايخنا فقال ويجوز
المسح على الشعر المختص بالمقدم لصدق الناصية عليه فيشمله ما دل على مسحها مثل ما روى من مسح النبى ص على ناصيته وصحيحة زرارة
ثم تمسح ببلة يمناك ناصيتك وما ورد من ان المرئة فى الفجر والعشاء تمسح بناصيتها ثم قال ثم ان المستفاد من الاخبار المتضمنة
لعدم التخليل غالبا هو ان المراد بالرأس ما يعم الشعر مطلقا حتى مع تيسر التخليل لا ارادة ذلك فى خصوص صورة تعذر التخليل
بقرينة سقوط التكليف عن المتعذر حتى يرجع فى صورة تيسر التخليل الى ظهور لفظ الرأس فى خصوص البشرة كما بنى عليه فى غسل

الجنابة انتهى وفيهما نظر اما الاول فلان صدق الناصية عليهما موقوف على كونها موضوعة لمعنى كلي كل منهما فرد له وليس كذلك قطعا بل
هي موضوعة لمنبت الشعر كما هو مقتضى كلام صاحب القاموس ويكون استعمالها في الشعر من باب تسمية الحال باسم المحل او هي موضوعة
للشعر كما هو ظاهر كلام الجوهري في الصحاح حيث قال الناصية واحدة النواصي ونصوته قبضت على ناصيته قالت عائشة ما لكم
تنصون ميتكم اي تمدون ناصيته كانها كرهت تسريح راس الميت انتهى وفي مجمع البيان ما هو اظهر من ذلك فانه قال في تفسير
قوله تعالى كلا لنسفعن بالناصية ما صورته الناصية شعر مقدم الراس سميت بذلك لانها متصلة بالراس من قولهم ناصى يناصي
مناصاة اذا وصل انتهى وعلى هذا يكون استعمالها في البشرة التي عليها الشعر مجازا من باب تسمية المحل باسم الحال فعلى كل حال
احد المعنيين حقيقي والاخر مجازي فدعوى صدق اللفظ المستعمل في كلام واحد على المعنيين جميعا مما لا وجه له الا على فرض
كون اللفظ مستعملا في القدر الجامع بينهما على طريقة عموم المجاز وذلك لا مجال له هيهنا لتوقف ارادته على قيام القرينة عليه وهي
مفقودة في الاخبار المشتملة على لفظ الناصية الا ان يقال ان الاجماع على عدم الفرق بين الشعر ومنبته قرينة على ذلك واما
الثاني فلان المدعى صدق اسم الناصية على الشعر فكل ما دل من الاخبار على المسح على الناصية يشمل الشعر وح نقول يتجه عليه اولا
ما اوردناه على كلام التمهيد ره من اباء صدق اسم الناصية على الشعر وثانيا ان ما روي من مسح النبي ص على ناصيته حكاية حال لا
يعلم منه اطلاق ولا اختصاص لا نعلم اثبات وضع الناصية لمعنى حتى انه اذا اشك في ارادته او ارادة المعنى المجازي حمل اللفظ
عليه الا فلا نعلم من الرواية ان راس النبي ص كان يومئذ مشتملا على الشعر ام لا ولو كان ذلك حاصلا للمستدل كان اللازم ان
يستدل به لا بالاطلاق وكذلك الحال في صحيحة زرارة المخاطب بقوله ع وتمسح ببلة يمناك ناصيتك واما ما ورد من ان المرأة في الفجر
والعشاء تمسح بناصيتها فان المراد به وان كان هو شعر الراس الا ان التعدي منها الى الرجل يحتاج الى عدم القول بالفصل ولا
يجدي في اثبات حكم مجرد صدق اسم الناصية كما هو المدعى الرابع ما تمسك به في شرح الدروس من فعل المعصوم ع فانه قال بعد
دعوى الاجماع الذي قدمنا حكايته عنه ما لفظه وايضا نعلم بالضرورة ان النبي ص والائمة عليهم السلم كان على رؤسهم الشعر و
يمسحون عليه انتهى الخامس ما تمسك به بعض المحققين ره من مشايخنا حيث قال يدل عليه كل ما دل على مسح الراس او مقدمه
خصوصا موضع اربع اصابع بناء على ان الغالب وجود الشعر المانع من مسح البشرة بل مورد بعض الاخبار صورة وجود الشعر
كالمرفوعة فيمن خضب راسه بالحناء ثم بدا له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصل بشرته الماء وفي كتاب علي بن جعفر هل يصلح
للمرأة ان تمسح على خمارها قال لا يصلح حتى تمسح راسها وظاهر ان تخليل الشعر لاجل مسح مقدار الاصبع فضلا عن اربع اصابع
كالمتعذر غالبا نعم يسهل ذلك بالدخول الى الغسل حيث انه يكفي فيه ايصال الماء انتهى ولازم ما ذكره هو ان المراد بالبشرة في المرفوعة
هو ما يعم الشعر ولكن يتجه عليه اولا انه ليس في الاخبار ما يدل على تحديد مسح الراس باربع اصابع كما يظهر ذلك لمن راجع الكتب
الجامعة لها والكتب الموضوعة للاستدلال وغاية ما ورد مما يدل على التحديد هو ما نطق بتحديده بثلث اصابع كرواية معمر بن
خلاد عن ابي جعفر ع يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذا القدمين وما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ايضا المرأة
يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها بناء على الاجماع على عدم الفرق بين الرجل والمرأة
وان كان ممنوعا كما تقدم وهذا القسم محمول على الاستحباب فالظاهر ان الاربع من سهو قلم النساخ نعم يمكن الاستدلال بهذا
القسم مع كونه للاستحباب بان يقال ان تعلق الطلب بمسح الراس بقدر ثلث اصابع ولو كان على وجه الندب مع تعذر التخليل غالبا
يقتضي جواز المسح على الشعر الا ان يقال ان جواز ذلك انما هو في القدر المندوب لكن لا مفصل وثانيا ان كون مورد المرفوعة
هو صورة وجود الشعر ممنوع اذ لا دلالة فيها عليه بوجه من وجوه الدلالة وكانه ره حملها على ذلك من جهة كون المرسوم بين
الناس هو استعمال الحناء في الراس الذي عليه الشعر دون غيره وهو ممنوع اذ في الاخبار ما نطق باستعماله في غيره كصحيحة
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء
عليه فلولا وقوع غير صورة وجود الشعر لم يسئل عنه فقد علم من ذلك ان استعمال الحناء في الراس لا يستلزم وجود الشعر
فدعوى كون مورد الرواية المرفوعة هو وجود الشعر مما لا شاهد عليه السادس ما في صحيحة زرارة قال قلت له ارايت ما كان
تحت الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وتقريب الاستدلال

ما اشار اليه بعضهم من ان ذيل الكلام الناطق باجزاء الماء وانكان يوجب تخصيص عموم كل ما احاط به الشعر بالاعضاء التي يجب
غسلها الا ان التخصيص خلاف الاصل فالاولى ان لا نلتزم به بل نقول ان الاستخدام في الضمير المجرور بعلى يرفع ذلك فيصير المعنى
ولكن يجري على الموصول مما احاط به الشعر الماء فيصير حاصل مؤدى الصحيحة بالنسبة الى اعضاء المسح عبارة عن عدم وجوب الطلب والبحث
عن البشرة فيكون المامور به هو المسح على الشعر ضرورة كون المسح مامورا به ولم يدل الدليل على سقوطه واجيب عنه بانه اذا دار الامر
بين التخصيص والاستخدام كان الاول هو المتعين لشيوعه وتعارفه وكونه ارجح من جميع انواع مخالفات الظاهر خصوصا في
مثل الحديث الذي عليه الكلام مما يكون المخصص جزء من الكلام وذيله فانه اذا اعرض على اهل التعارف كان التخصيص عندهم
اظهر من ارتكاب الاستخدام بل قد عرفت سابقا ان الموصول للعهد فالمعنى كل ما احاط به الشعر من الوجه فلا يتم غيره البتة
انه لو لم يجز المسح على شعر الراس لزم الحرج وهو منفي في الشرع وهذا الوجه مما تمسك به في شرح الدروس ثم اتم رده اخر الكلام
بان جواز المسح على الشعر ضروريات الدين يعني شعر الراس ولا يخفى عليك ان هذا معنى عن الادلة السابقة تنبيه قال
في كد ان المراد بالمختص بالمقدم هو النابت عليه الذي لا يخرج بمدّه عن حده انتهى وذكر في مشارق الشموس ما فيه توضيح المقام لانه
قال ان الشعر الذي يمسح عليه اما ان يكون شعر مقدم البشرة او غيره والاول اما ان يكون بحيث لم يتجاوز المقدم وكان عليه واما
ان يكون قد تجاوز عنه واسترسل فان تجاوز واسترسل فلا خفاء في عدم جواز المسح عليه اذ لا يصدق عليه المسح على المقدم وان لم
يسترسل فاما ان يكون بحيث لو مد خرج عن حد المقدم او لا فان لم يكن كذلك فالظاهر جواز المسح عليه للاجماع كما هو الظاهر و
انكان كذلك فاما ان يمسح على اصوله مما لا يخرج عن الحد فالحكم هو الجواز ايضا واما ان يمسح على غير اصوله مما من شانه ان يخرج عن
الحد فالمشهور بين الاصحاب على وجه لم نعرف خلافا عدم الجواز لكن في اثباته بالدليل اشكال اذ ا اطلق عليه في العرف انه مسح على
الراس او الناصية لكن الاولى متابعتهم خصوصا مع عدم معلومية ذلك الاطلاق واما الثاني فان كان على غير المقدم فالامر
فيه ظاهر وانكان على المقدم فهو ايضا مثل الاحتمال الاخير في الشق الاول بل هو اولى بعدم الجواز هذا كلامه ره بتغيير يسير غير
مخل بالمقصود وهو جيد الا ان ما اشار اليه من الاشكال فيما لو مسح على غير الاصول ليس بسديد لان مبنى كلام القائل بالمنع هو الجزم

بعدم صدق اسم المسح على الراس او الناصية عليه عرفا قوله ره ولو جمع عليه شعرا من غيره ومسح عليه لم يجزئ وكذا لو مسح على العمامة او
غيرها مما يستر موضع الراس الوجه في ذلك كله ظاهر لعدم صدق المسح على مقدم الراس في الاول وعدم صدق المسح على الراس في الباقي
مضافا الى الاجماعات المنقولة في كلام غير واحد ونفي الخلاف بين الخاصة من جملة منهم بل هو مقطوع به قوله ره الفرض الخامس
مسح الرجلين ويجب مسح القدمين من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما قبتا القدمين هذه العبارة تضمنت بيان امور الاول
ان من الواجب في الوضوء مسح الرجلين دون غسلهما ويدل عليه ادلة ثلثة احدها الاجماع محصلا ومنقولا لا متواترا ثانيها قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وتقرير
الدلالة انه يتقرر على وجهين الاول تعين عطف قوله تعالى وارجلكم على قوله تعالى برؤسكم بناء على عدم الاعتداد بقرائة القراء فيصير مجرورا
لكونه في معرض اعادة حرف الجر عليه والسر في ذلك انه اذا دار الامر بين العطف على القريب والعطف على البعيد وجب البناء
على الاول فالواجب عطف الارجل على الرؤس دون الوجوه والايدي بدلالة القرب مضافا الى ما نبه عليه السيد المرتضى ره
في الانتصار وشرح المسائل الناصرية والفاضل المقداد ره في كنز العرفان والشيخ المحقق بهاء الدين ره في شرح الاربعين من
ان عطفه على الوجوه والايدي مخل بنظم الكلام لانه يصير من قبيل ضربت زيدا وعمرا واكرمت خالدا وبكرا بجعل بكرا عطفا على زيد
وارادة انه مضروب لا مكرم وهذا مستهجن جدا ينفر منه الطباع ولا يقبله الاسماع فكيف يجنح اليه ويحمل القران عليه وهذا الذي
ذكرناه مبني على ان المتواتر من القران ليس الا ما هو من قبيل المواد المرسومة في الكتابة وان اختلافهم في القرائات بحسب ا
لهيئة انما هو من اجتهادات القراء كما نقل عن المحدث الفاضل السيد نعمة الله ره في رسالته المسماة بمنبع الحيوة انه ذكر
في وجه الاختلاف الواقع في ائمة القراءة ان المصاحف التي دفعت اليهم كانت خالية من الاعراب والنقط كما هو الان
الحال في المصاحف التي هي بالخط الكوفي مما شاهدناه في خزانة الرضا ع فلما دفعت اليهم تلك المصاحف على تلك الحال
تصرفوا في اعرابها ونقطها وادغامها وغير ذلك على مقتضى مذاقهم ومذهبهم في اللغة والعربية بل حكي عن محمد بن بحر

الزهني ان كل واحد من القراء قبل ان يتجدد القارئ الذي بعده كانوا لا يجيزون الا قراءته ثم لما جاء القارئ الثاني انتقلوا عن
ذلك المنع الى جواز قراءة الثاني وكذلك في القراء السبعة فاشتمل كل واحد منهم على انكار قراءته ثم عادوا الى خلاف ما
انكروه ثم اقتصروا على هؤلاء السبعة مع انه قد حصل في علماء المسلمين والعالمين بالقرآن من هو ارجح منهم مع انه في
زمان الصحابة ما كانوا هؤلاء السبعة ولا عدد معلوم من الصحابة للناس يأخذون القراءة عنهم ويؤيد ما ذكره السيد
ره ان كثيرا من الكلمات المختلفة بحسب الهيئة متحدة في الكتابة على رسم الخط كمالك وملك وملاك وملك بصيغة ا
الماضي فان جميعها كانت تكتب على هيئة مالك فاختلفت اذهانهم في القراءة على حسب اختلاف محتملات كل هيئة وان ما
قيل من ان القراءات متواترة فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه لانهم ان ارادوا بذلك انها متواترة عن النبي ص فهو ممنوع كما
يشهد بذلك انهم نسبوا احدى القراءات الى عاصم والاخرى الى نافع والثالثة الى ابن كثير وهكذا ولم يعلم كون الطبقات
بين كل منهم وبين النبي ص بعدد التواتر بل المظنون بل المعلوم عدمه ومما يشهد بوهن تواتر تلك القراءات انهم ربما قالوا في
مقابلها ان قراءة اهل البيت ع كذا او ان قراءة علي ع كذا او في قراءة ابن عباس كذا ويذكرون شيئا مما يخالف تلك ا
القراءات وقلنا ان ذلك انما هو للترخيص في مجرد القراءة لا لايجاب العمل بكل من القراءات او شيء منها في الحكم الشرعي
وانه ليس شيء منها حجة فيه كما يؤيد ذلك وقوع التعارض بين مؤديات جملة منها كما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
فانه بناء على قراءة يطهرن بالتخفيف يجوز مواقعتهن بعد النقاء وقبل الغسل وعلى قراءته بالتشديد يحرم مواقعتهن في المفروض
وكذلك الحال فيما نحن فيه فان مقتضى قراءة النصب هو الغسل على زعم القائلين بغسل الرجلين ومقتضى قراءة الجر هو
المسح اللهم الا ان يقال ان الفاء في قوله تعالى فاذا تطهرن فصيحة اي اذا كان كذلك اي طهرن فأتوهن فيعود قراءة التخفيف
الى قراءة التشديد فيتوقف الترخيص في الاتيان على الغسل الثاني انه على تقدير الالتزام بتواتر القراءات وكونها حجة في
الحكم الشرعي لا بد من العلاج اذا وقع التعارض بين قراءتين بحسب الدلالة بان يجمع بينهما ضرورة ان مقتضى التواتر كونهما
قطعيين ومن البين انه لا مجال في القطعيات للترجيح بحسب السند فان كان احدهما اظهر تعين المصير الى ان المراد بالظاهر ما هو
المراد بالاظهر وان قام قرينة على التصرف في كليهما على وجه يرتفع التنافي لزم ذلك ثم نقول ان العطف على الرؤوس في قراءة
الجر اظهر قطعا من جهة القاعدة بملاحظة قرب المعطوف عليه ومن جهة التفاهم العرفي اذا عرض الخطاب على اهل التعارف فيقال
ان المراد بقراءة النصب ايضا ذلك لصلاحيتها للتأويل الى قراءة الجر من وجهين احدهما كون الواو بمعنى مع ومن المعلوم ان
من المنصوب المفعول معه وهو الواقع بعد واو المعية قال ابن مالك   ينصب تالي الواو مفعولا معه   في نحو سيري والطريق
مسرعه   والمعنى امسحوا برؤوسكم مع ارجلكم وثانيهما ان يكون عطفا على قوله تعالى برؤوسكم باعتبار المحل من حيث ان الجار و
المجرور في محل المفعول قال في شرح المسائل الناصريات ان العطف على الموضع جائز مشهور عند اهل العربية الا ترى انهم يقولون
لست بقائم ولا قاعدا فينصبون قاعدا عطفا على موضع قائم لا لفظه فان قلت قراءة الجر يسقط عن درجة الظهور في المسح من جهة
احتمال كون جر ارجلكم من باب الجوار مع كونه معطوفا على قوله تعالى وجوهكم فيكون الارجل من قبيل المغسول قلت ليس لاحد ان
يحمل خفض الرؤوس على المجاورة كما قالوا جحر ضب خرب لان ذلك باطل من وجوه اولها انه لا خلاف بين اهل اللغة في ان الاعراب
بالمجاورة شاذ نادر لا يقاس عليه انما ورد في مواضع لا يتعدى الى غيرها وما هذه صورته لا يجوز ان يحمل كتاب الله عز شانه عليه
وثانيها ان كل موضع اعرب بالمجاورة يشترط فيه انتفاء حرف العطف الذي تضمنته الاية اذ لا مجاورة مع حرف العطف لانه حائل
بين الكلامين مانع من تجاورهما الا ترى انه لما اعرب جحر ضب خرب بالمجاورة كان اللفظان متجاورين متقاربين من غير
حائل بينهما وكذلك قول الشاعر   كبير اناس في بجاد مزمل   لان المزمل من صفات الكبير لا البجاد   فلما جروه بالمجاورة كان ا
اللفظان متجاورين بلا حائل من العطف وثالثها ان الاعراب بالجوار انما يحسن حيث لا يتطرق الشبهة الى المعنى الا ترى انه لا شبهة
في كون خرب من صفات الجحر ولا يجري احتمال كونه من صفات الضب وكذلك لا شبهة في ان الوصف بمزمل راجع الى الكبير لا الى البجاد
وليس الاية هكذا لان الارجل يصح ان يكون فرضها الغسل والمسح والشك واقع فلا يجوز اعرابها بالمجاورة مع وقوع اللبس والشبهة
وقد نبه على جميع ما ذكرناه في جواب السؤال علم الهدى سيدنا المرتضى ره في شرح المسائل الناصرية واشار الى جملة منه في الانتصار

واومى اليه بعض الفاضل المقداد وغيره الثالث السنة منها صحيحة زرارة قال قال لى لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا
ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدأ بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون
اخر ذلك المفروض والظاهر انه اشار بقوله فان بدا لك غسل الى انه لو فاجأك من تتقى منه فغسلت رجليك تقية فامسح بعد
ذلك ليكون اخر وضوئك ما هو مفروض عليه من المسح ومنها رواية محمد بن مروان قال قال لى ابو عبد الله ع يأتى على الرجل ستون
او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وبمعناها اخبار كثيرة لا حاجة الى ذكرها
الثانى ما تضمنته العبارة كيفية مسح الرجلين ويدخل فيها تعيين المحل الذى يجب ايقاع المسح عليه كما يدل عليه عبارة المقنعة با
لالتزام لان الظاهر المتبادر من وجوب مسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين هو كون المسح على ظاهرهما وعلى هذا فالكلمة
مشتملة على جهتين ينبغى تحرير البحث عليهما بمقتضى الترتيب الطبيعى ١ الاولى ان محل المسح ظاهر القدمين دون باطنهما ودون صفحتى
القدمين ولا مجموع ذلك فيشالحق ما هو المتبادر من موضوع الحكم وهذا مما قام عليه الاجماع ونطق به النص المعتبر مثل ما رواه
الشيخ ره فى التهذيب عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا ع قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على
الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم واما قول الصادق ع فى رواية سماعة اذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما
وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده الى الكعب وضرب الاخرى على باطن قدميه ثم مسحهما الى الاصابع ومرفوعة احمد بن محمد بن عيسى
الى ابى بصير عنه ع مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما فهما مطرحان بحكم مقاومتهما
لنص الصحيح المعتضد بالاجماع وفى كشف اللثام انهما مع التسليم يحملان التقية باحد وجوه منها ان العامة القائلين بغسلهما
وبما يعبرون عنه بمسحهما ومنها ان منهم من اوجب مسحهما واوجب الاستيعاب ومنها ان مسح الظاهر والباطن على الوجه الذى فى خبر
سماعة يوهم الناس الغسل واحتمل الشيخ ره فى الثانى جواز الاستقبال والاستدبار وانما التقية ان مسحهما بحسب العرض
حد ام لا اختلفوا فيه على اقوال الاول ما هو المعروف من انه لا حد للعرض فيكفى فيه مسمى المسح وممن صرح به العلامة ره فى القو
حيث قال الخامس مسح الرجلين والواجب اقل ما يقع عليه اسمه ثم قال فى جامع المقاصد المراد بذلك فى عرض القدم اما فطوله
فيأتى انه من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى وقال فى التذكرة لا يجب استيعاب
الرجلين بالمسح بل يكفى المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة عند فقهاء اهل البيت انتهى ونقل فى الذخيرة
عن المفيد ره فى المعتبر دعوى الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب فى العرض الثانى ان له حدا مخصوصا فى طرف القلة وهو ان يكون
باصبع واحدة وهو ظاهر كلام الشيخ ره فى النهاية لانه قال فيها والمسح على الرجلين الى الكعبين بالكفين من رؤس الاصابع فان
بلغ من الكعبين الى رؤس الاصابع فهذا اجزأه فان اقتصر فى المسح عليهما باصبع واحدة لم يكن به باس الا ان الافضل ما ذكرناه
انتهى كذا وكشف اللثام حكى هذا القول عن احكام الراوندى ايضا وانما قلنا انه ظاهر الشيخ ره لاحتمال ان يريد بذلك المسمى من
جهة حصوله بالاصبع الثالث ان له حدا مخصوصا وهو ان يكون باصبعين قال الشيخ علاء الدين ابو الحسن بن ابى المجد الحلبى
فى الاشارة فى عداد فروض الوضوء ومسح ظاهر القدمين كل يعنى ببقية نداوة الوضوء عن رؤس اصابعهما الى موضع معقد ا
الشراك اقله باصبعين اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى انتهى ومثله ما فى الغنية من قوله والافضل ان يكون ذلك بباطن الكفين
ويجزى باصبعين منهما انتهى الرابع ان له حدا مخصوصا وهو ان يكون بثلث اصابع مضمومة قال بعض علمائنا يجب انتهى
حجة القول الاول امور الاول ان المتيقن من المامور به انما هو ما يسمى مسحا وما زاد على ذلك مشكوك فيه فينفيه اصل البراءة
الثانى الاجماع الثالث اطلاق الاية المقتضى لصدق الامتثال الرابع صحيحة زرارة وبكير ابنى اعين عن ابى جعفر ع انه قال فى المسح
تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشىء من رأسك او بشىء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع
فقد اجزأك حجة القول الثانى ما يستفاد من كلام الشيخ ره من ان المامور به انما هو مسمى المسح وقد حصلت السنة باصبع واحدة
فانه استدل على ما ذكره المفيد ره فى المقنعة بقوله وكل يجزيه فى مسح رجليه ان يمسح على كل واحدة منهما براس مسبحته من
اصابعهما الى الكعبين فقال يدل على ذلك قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم ومن مسح رأسه ورجليه باصبع واحدة فقد
دخل تحت الاسم ويسمى ماسحا ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت

[Margin note, written vertically: [illegible] من رؤس الاصابع الى الكعبين [illegible]]

منه ثم انه روى مسائل صحيحة حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما ع في الرجل يتوضأ وعليه عمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه دليلا على عدم كفاية ما دون الاصبع وكانه ره يرى ان حكم مسح الرأس وحكم مسح الرجلين واحد كما نطق به عبارة المفيدة في المقنعة وفيه ان الروايات المذكورة لا تدل على الاجزاء باصبع واحدة فان الاصبع اسم الجنس ويجوز ان يكون ادخال الاصبع لتحصيل مسمى المسح ولا يلزم من قوله بقدر ما يدخل اصبعه عدم الاجزاء بما دونه وحجة القول الثالث لم اقف عليها في كلماتهم وحجة القول الرابع ما رواه الشيخ ره عن معمر بن عمر في القوى عن ابي جعفر ع قال يجزي من المسح على الرأس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل وفيه ان هذه الرواية لا تقاوم الروايات الصحيحة المعتضدة بالاجماع فقد علم من جميع ما حررناه ان المعتمد المعول انما هو القول الاول الثالث مما تضمنته العبارة ان الكعبين هما قبتا القدمين وتوضيح الحال انه وقع الخلاف في تفسير الكعب فالذي يستطيبه كلام صاحب القاموس هو انه يطلق على معان عديدة منها قبة القدم لانه قال فيه الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها ج اكعب وكعوب وكعاب انتهى وعبارة ابن الاثير تعطي وقوع الخلاف في ذلك بين العامة والخاصة قال في النهاية الكعبان العظمان الناتيان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين وذهب قوم الى انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحرث رأيت القتلى يوم زيد بن علي فرأيت الكعاب في وسط القدم انتهى ونسب الجوهري في الصحاح انكار مجيئه بمعنى قبة القدم الى بعضهم قال فيها الكعب الناشز عند ملتقى الساق والقدم و انكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم انتهى وقال في المصباح المنير الكعبين من الانسان اختلف فيه ائمة اللغة قال عمرو بن العلاء والاصمعي وجماعة الكعب هو العظم الناشز عند ملتقى الساقين فيكون لكل قدم كعبان عن يمنتها ويسرتها وقد صرح بهذا الازهري وغيره وقال ابن الاعرابي وجماعة الكعب هو المفصل بين الساق والقدم والجمع كعوب وكعاب واكعب قال الازهري الكعبان الناتيان في منتهى الساق مع القدم عن يمنة القدم ويسرتها وذهب الشيعة الى ان الكعب ظهر القدم وانكره ائمة اللغة كالاصمعي وغيره انتهى وقال في مجمع البيان واما الكعبان فقد اختلف في معناهما فعند الامامية هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك ووافقهم في ذلك محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة وان كان يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع وقال جمهور المفسرين والفقهاء الكعبان هما عظما الساقين قالوا ولو كان كما قالوه لقال سبحانه وارجلكم الى الكعاب ولم يقل الى الكعبين لانه على ذلك القول يكون في كل رجل كعبان انتهى والظاهر ان الضمير في قالوا يعود الى الامامية وقوله ذلك القول اشارة الى قول جمهور المفسرين والفقهاء لانه قال في كنز العرفان وقيل لو اريد ملتقى الساق والقدم لقال الى الكعاب اذ كل رجل لها كعبان واجيب بان المراد الكعبان من كل رجل انتهى ويؤيد الجواب ان التعبير اتى مفردا لا عبارات ولهذا قال الى المرافق مع ان لكل انسان مرفقين واقول كفانا مؤنة الخلاف اتفاق الامامية واجماعهم والنص الوارد عن ائمتنا ع اما الاول فهو الذي يحصل من الاجماعات المنقولة من كلمات شيوخ المذهب ره قال السيد المرتضى ره في الانتصار والكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك و وافقهم محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة في ان الكعب هو ما ذكرناه وان كان يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع والدليل على صحة هذا المذهب مضافا الى الاجماع الذي تقدم ذكره ان كل من اوجب من الامة في الرجلين المسح دون غيره يوجب المسح على الصفة التي ذكرناها وان الكعب هو الذي في ظهر القدم فالقول بخلاف ذلك خارج عن الاجماع انتهى وقال الشيخ ره في ف ومسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين والكعبان هما الناتيان في وسط القدم وقال من جوز المسح من مخالفينا انه يجب استيعاب الرجل بالمسح و قالوا كلهم ان الكعبين هما اعظم الساقين الا ما حكي عن محمد بن الحسن فانه قال هما الناتيان في وسط القدم مع قوله بالغسل دليلنا اجماع الفرقة انتهى وعن المعتبر ان كون الكعبين عبارة عن قبتي القدمين مذهب فقهاء اهل البيت ع وقال في الذكرى الكعبان عندنا معقد الشراك وقبتا القدم وعليه اجماعنا وهو مذهب الحنفية وبعض الشافعية هذا كلامه ره ويؤيد الاجماعات المنقولة المشار اليها انه قال في الذكرى بعد كلامه هذا واكثر الاصحاب عبر عنهما بالناتيين في وسط القدم او ظهر القدم ثم قال وقال المفيد ره هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن عقيل ره الكعبان ظهر القدم وابن الجنيد ره الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق لاشتقاقه من قولهم كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية اذا علا قال الشاعر قد كعب الثدي على نحوها في مشرق ذي صبح نائر ثم قال قال العلامة اللغوي عميد الرؤساء في كتاب الكعب هما ثان العقدتان في اسفل الساقين

اللتان تسميان الكعبين عند العامة فهما عند العرب الفصحاء وغيرهم جاهليهم واسلاميهم تسميان المنجمين بفتح الميم والجيم والزهرمين بضم الزائين واكثر من الشواهد على ان الكعب هو الناشز في ظهر القدم امام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل واما الثاني فهو ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم ومثله الحسن عن ميسر عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وفي رواية اخرى له عنه ع انه وضع يده على ظهر القدم وقال هذا هو الكعب قال واومأ بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب بيان العرقوب بالضم عصب غليظ فوق عقب الانسان كما في القاموس والظنبوب كزنبور طرف احد الساق وهو العظم اليابس الذي لم ينبت من الطرفين وقيل اخر جزء من عظم الساق ينتهي الى مفصل القدم وغرضه ع من الاشارة الى طرف عظم الساق والحكم عليه بان هذا هو الظنبوب تحقيق معنى الكعب والتأكيد فيه بحيث لا يشتبه امره ردا على من قال ان الكعبين اعظم الساق كما حكاه الشيخ ره في عبارته التي قدمنا ذكرها عمن عدا محمد بن الحسن من فقهاء العامة قال في الوافي الظنبوب بالمعجمة و النون ثم الموحدة طرف الساق ثم قال وهذا الحديث صريح في ان الكعب هو المفصل انتهى ولا يخلو كلامه عن الاجمال فان اراد المفصل الذي هو في وسط القدم فهو والا فللمنع عليه مجال واسع ثم انه يؤيده ما ذكرناه الاخبار الواردة بالمسح على النعلين من دون استبطان الشراك كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ان عليا ع مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين قال الشيخ ره يعني انهما لما كانا عربيين لا يمنعان وصول الماء الى الرجل بقدر ما يجب ايصاله اليه فلذلك مسح ع ولم يستبطن الشراكين وعن المعتبر انه استدل فيه على المطلوب فيما نحن فيه بما رواه الاخوان زرارة وبكير ابنا اعين في الصحيح عن ابي جعفر ع انهما قالا له اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقالا هذا ما هو قال هذا عظم الساق ولا يخفى ان هذا المتن الذي ذكرناه انما هو ما رواه الشيخ ره في ذيل رواية مشتملة على حكاية وضوء رسول الله ص واعترض صاحب ك ره بان هذه الرواية لا تدل على ما ذكره صريحا والظاهر انه انما احتج بها على ابطال ما ذهب اليه العامة من ان الكعبين هما العقدتان اللتان في اسفل الساقين انتهى وكان نفيه للصراحة انما هو من جهة انه يحتمل ان يكون لفظ دون بمعنى عند وح فيدل على خلاف المطلوب لانه ح يفيد كون الكعب عبارة عن المفصل الذي هو بين الساق و القدم وليس كذلك فانه عبارة عن قبة القدم المتوسطة بين المفصل المذكور وبين اصول الاصابع ولا ينافي ذلك تعبيره ع بالمفصل لان هناك ايضا مفصل غاية ما هناك انه اسفل من المفصل المذكور ولهذا قال ابن جمهور ره فيما حكي عن كتاب العوالي بعد ذكر الرواية المذكورة وهذا الحديث يدل على ان الكعب هو مفصل القدم الذي عند وسط قبة القدم انتهى ويدل على وجود المفصل في وسط القدم اختلافهم في ان رجل السارق هل يقطع من ظهر القدم او من المفصل الذي بين الساق والقدم وذلك لانه لو لم يكن هناك مفصل لم يمكن القطع من ذلك الموضع ولا نكره القائلون بان الكعب عبارة عن الظنبوبين ولم ينكر وجود المفصل المذكور احد وقد قال الشيخ ره فيما حكي عنه في ط وقت القطع عندنا في الرجل من عند معقد الشراك من عند الناتي من ظهر القدم ويترك ما يمشي عليه وعندهم من المفصل الذي بين الساق والقدم انتهى ووافقه جماعة منهم ابو الصلاح فقد حكي عنه انه قال يقطع مشط رجله من المفصل دون مؤخر القدم والعقب بل قال المحقق البهبهاني ره انه يظهر من الشيخ ره في الاستبصار عدم الخلاف في مسئلة قطع الرجل وكذا يظهر من غير واحد من المتأخرين ونحن نقول ان خلافهم في ذلك يكفينا في وجود الموضوع ولا حاجة بنا الى اثبات الحكم ولا الى كونه متفقا عليه وكونه مما لا خلاف فيه ويشهد بذلك ايضا ما رواه الشيخ ره في يب والكليني في في بسندهما عن سماعة عن الصادق ع اذا اخذ السارق قطعت يده من وسط الكف فان عاد قطعت رجله من وسط القدم ونحوه الاستشهاد واضح فانه لو لم يكن هناك مفصل لم يكن القطع من ذلك الموضع واذ قد عرفت ذلك نقول ان ظاهر ما وقع في تفسير قوله ع ههنا من قول الاخوين يعني المفصل دون عظم الساق هو ان المراد به المفصل الذي هو اسفل بالنسبة الى عظم الساق والمفصل المقارن له احترازا عن ذلك المفصل المقارن للساق فلفظ دون بمعنى الاسفل كما هو الشايع المتعارف من استعماله بل هو اصل معناها الموضوع له قال في الصحاح دون نقيض فوق ثم ذكر ما يشهد الوجدان بانه مجاز عنه مثل قوله وهو تقصير عن الغاية وقوله و الدون الحقير والخسيس وجعله في القاموس اول معانيه وهو وان ذكر انه يكون بمعنى فوق وانه من الاضداد الا ان من ا لمعلوم انه ليس المراد به ههنا معنى فوق قطعا باتفاق الخصم فحمل دون على معنى الاسفل هنا مبني على مقتضى اصل الحقيقة بلا

المعنى

المعنى الحقيقي عنده وان الأمر بينه وبين المعنى المجازي فيكون هذه العبارة مساوية لقول المفيد ره في المقنعة والكعبان هما
قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط وليسا الاعظم التي عن اليمين والشمال من الساقين الخارجة عنهما كما يظن
ذلك العامة ويسمونها الكعبين بل هذه عظام الساقين والعرب تسمي كل واحد منهما ظنبوبا والكعب في كل قدم واحد وهو ما علا منه
في وسطه على ما ذكرناه انتهى بل ذكر في القاموس ان دون يجيء بمعنى امام ثم نقول المرجح ان يكون المراد في الصحيحة هذا المعنى
فيكون قول الاخوين المفصل دون عظم الساق بمنزلة قولنا المفصل امام عظم الساق ويكون ذكره احترازا عن المفصل الذي
هذا كله مضافا الى ان ما تقدم من متن الرواية انما هو ما رواه الشيخ ره ورواه الكليني ره عن زرارة وبكير عن ابي جعفر ع في
ذيل رواية حاكية لوضوء رسول الله ص بزيادة وذلك انهما قالا اين الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا
ما هو فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك الحديث ومن البين ان قوله ع والكعب اسفل من ذلك قرينة واضحة على ان
المراد بقوله دون عظم الساق هو انه اسفل من عظم الساق هذا كله بحسب الدلالة واما بحسب السند فقد عرفت انه صحيح مؤيد بروايا
اخر ويؤيده تأييدا ان الشهيد ره في الذكرى ادعى تواتر النقل عن اهل البيت ع بالنسبة الى مضمون صحيحة زرارة وبكير واستدل
الشهيد ره وغيره بوجهين اخرين احدهما ان كل من قال بوجوب المسح قال بكون منتهى المسح الذي هو الكعب عبارة عن قبة القدم بخلاف
من قال بالعكس وقد ثبت المسح المستلزم لذلك لامتناع خرق الاجماع المركب وثانيهما قوله تعالى الى الكعبين بصيغة المثنى نظرا الى ان
في كل رجل كعبا ولو اراد الظنبوبين لقال الى الكعاب لان كل رجل مشتمل على ظنبوبين فيكون لكل انسان اربع كعاب وهذان ا
الوجهان انما يصلحان للرد على العامة في قولهم بان المراد بالكعب هو المفصل الذي هو مجمع الساق والقدم ولا يجدي في تعيين
كونه عبارة عن وسط القدم فلو ادعى احد ان الكعب عبارة عن مجمع الساق والقدم لم يكن شيء من هذين الوجهين ردا عليه
تنبيه قد عرفت ان علماء الاسلام بين فريقين احدهما من يقول بان الكعب عبارة عن ظهر القدم فتثنية الكعب انما هي باعتبار
اضافته الى القدمين وهؤلاء هم الامامية وثانيهما من يقول بان الكعب عبارة عن العظم الناتي في اخر الساق في كل من طرفيها ففي
كل رجل كعبان وللعلامة ره طريق ثالث في تفسير الكعب لانه جعلها عبارة عن المفصل بين الساق والقدم وحمل كلمات علماء ا
الامامية على هذا التفسير قال في لف ويراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم ثم قال وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير
المحصل فان الشيخ ره واكثر الجماعة قالوا ان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط القدم قال الشيخ ره في كتبه وقال السيد ا
الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح هما معقد الشراك وقال المفيد ره الكعبان هما قبتا
القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط قال ابن ابي عقيل الكعبان ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي
قدام العرقوب ثم انه ره اخذ في الاحتجاج على ما ادعاه فقال لنا ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع
قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق وما رواه ابن بابويه عن الباقر ع وقد حكى صفة وضوء
رسول الله ص الى ان قال ومسح على مقدم راسه وظهر قدميه وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما حدده
اهل اللغة انتهى وخطأه جماعة ممن تاخر عنه اولهم الشهيد ره قال في الذكرى تفرد الفاضل ره بان الكعب هو المفصل بين الساق
والقدم وصب عبارات الاصحاب كلها عليه وجعله مدلول كلام الباقر ع محتجا برواية زرارة عن الباقر ع المتضمنة لمسح ظهر
القدمين وهو يعطي الاستيعاب وانه اقرب الى حد اهل اللغة وجوابه ان الظهر المطلق هنا يحمل على المقيد لان استيعاب الظهر
لم يقل به احد منا وقد تقدم قول الباقر ع اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع
فقد اجزأك ورواية زرارة واخيه بكير الى ان قال واهل اللغة ان ارادوا بهم العامة فهم مختلفون وان ارادوا بهم لغوية الخاصة
فهم متفقون على ما ذكرناه حسبما مر ولانه احداث قول ثالث مستلزم رفع ما اجمع عليه الامة لان الخاصة على ما ذكروا العامة
على ان الكعبين هما ما عن يمين الرجل وشماله مع استيعاب الرجل ظهرا وبطنا ومع ادخال الكعبين في الغسل كالمرفقين ثم قال
ومن احسن ما ورد في ذلك ما ذكره ابو عمرو الزاهد في كتاب فائت الجمهرة قال اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي
انه الناتي في اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في مشط الرجل وقال هكذا برجله قال ابو العباس
فهذا الذي يسميه الاصمعي الكعب هو عند العرب المنجم قال واخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين ع في

رجل كان له وقال ههنا الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا له ان الناس يقولون
هكذا فقال لا هذا قول الخاصة وذلك قول العامة نعم لو قيل بجواز ادخال الكعبين في المسح اما بجعل الى بمعنى مع واما لادخال الغاية
في المغيا لعدّ المفصل المحسوس قرب مما قاله وان لم يكن اياه الا ان ظاهر الاصحاب والاخبار خلافه هذا ما اهمنا من كلامه ره وقال
المحقق الثاني ره في شرح قوله في القواعد وهما حدّ المفصل بين الساق والقدم ما ذكره في تفسير الكعبين خلاف ما عليه جميع اصحابنا
وهو من متفرداته مع انه ادعى في عدة من كتبه انه المراد في عبارات الاصحاب وان كان فيها اشتباها على غير المحصل واستدل عليه بالاخبار
وكلام اهل اللغة وهو عجيب فان عبارات الاصحاب صريحة في خلاف ما يدعيه ناطقة بان الكعبين هما العظمان الناتيان في
ظهر القدم امام الساق حيث يكون معقد الشراك غير قابلة للتاويل والاخبار كالصريحة في ذلك وكلام اهل اللغة مختلف وان كان
اللغويون من اصحابنا مثل عميد الرؤساء لا يرتابون في ان الكعب هو الناتي في ظهر القدم الى ان قال على ان القول بان الكعب هو
المفصل بين الساق والقدم ان اراد به ان نفس المفصل هو الكعب لم يوافق مقالة احد من الخاصة والعامة ولا كلام اهل اللغة
ولم يساعد عليه الاشتقاق الذي ذكروه فانهم قالوا ان اشتقاقه من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية وان اراد به ان ما نتأ
عن يمين القدم وشماله هو الكعب كمقالة العامة لم يكن المسح منتهيا الى الكعبين والمعتمد ما قدمناه حكاية عن الاصحاب وعليه
الفتوى انتهى وعن الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد انه بعد ما نقل روايتين تدلان على ان الكعب في ظهر القدم قال لا ريب ان
الكعب الذي يدعيه المشهور يعني العلامة ليس في ظهر القدم وانما هو المفصل بين الساق والقدم والمفصل بين الشيئين يمتنع كونه
في احدهما ثم قال والعجب من المصنف حيث قال في لف ان في عبارة اصحابنا اشتباها على غير المحصل مشيرا الى ان المحصل لا يشتبه
عليه ان مرادهم بالكعب هو المفصل بين الساق والقدم وان من لم يفهم ذلك من كلامهم لم يكن محصلا ثم حكى كلام جماعة منهم و
الحال ان المحصل لو حاول فهم ذلك من كلامهم لم يجد اليه سبيلا ولم يقم عليه دليلا انتهى وقال في ك مشيرا الى العبارات التي نقلها
في لف عن العلماء هذه العبارات صريحة في خلاف ما ادعاه يعني العلامة ره ناطقة بان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط
القدم غير قابلة للتاويل بوجه فان المفصل من الساق والقدم لا يكون وسطا للقدم فقوله ان في عبارات الاصحاب اشتباها
على غير المحصل مريدا به ان المحصل لا يشتبه عليه ان الكعب عند الاصحاب هو المفصل بين الساق والقدم عجيب واعجب من ذلك
ان شيخنا الشهيد ره في الذكرى نسب العلامة ره الى التفرد بما ذكره من ان الكعب هو المفصل والى مخالفته لاجماع الامة مع انه قال
بمقالته في الرسالة انتهى ولكن انتصر الشيخ المحقق بهاء الدين ره في شرح الاربعين للعلامة ره فذكر ما ملخصه ان ما يطلق عليه
اسم الكعب اربعة الاول قبة القدم امام الساق الثاني احد الناتيين عن يمين القدم وشماله الثالث نفس المفصل الرابع العظم
الناتي في المفصل الداخل طرفاه في حفرتي عظم الساق وكثيرا ما يعبر عنها بالمفصل ايضا للمجاورة كما ان اطلاق اسم الكعب على المفصل
انما هو للمجاورة والرابع هو الكعب عند العلامة فانه لا ينكر ان الكعبين عظمان ناتيان وقد صرح بذلك في التذكرة وفسرهما بمجمع
الساق والقدم ونقل اجماع علمائنا عليه وقال انه مذهب محمد بن الحسن قال فيها وهما العظمان الناتيان في وسط القدم وهما
المعقد الشراك اعني مجمع الساق والقدم ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال محمد بن الحسن الشيباني انتهى وما ذهب اليه العلامة ره
هو قول الامامية وهو المجمع عليه ويشهد بذلك مواد الاول انه حكى هذا القول جملة من اعاظم علماء العامة عن الامامية او
القائلين بالمسح قال فخر الرازي في التفسير الكبير جمهور الفقهاء على ان الكعبين هما العظمان الناتيان من جانبي الساق وقالت
الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق
حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا القول ثم قال حجة الامامية ان اسم الكعب
يطلق على العظم المخصوص الموجود في ارجل الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك والمفصل يسمى كعبا ومنه كعاب الرمح
لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب ان يكون هو الكعب انتهى وقال صاحب الكشاف عند تفسير الآية لو اريد المسح لقيل الى
الكعاب والكعبان لان الكعب اذ ذاك مفصل القدم وهو واحد في كل رجل فان اريد كل واحد فالافراد والا فالجمع واما
اذا اريد الغسل فهما الناشزان وهما اثنان في كل رجل فصح التثنية باعتبار كل رجل هذا كلامه وقال الفاضل النيشابوري
في تفسيره بعد نقله مذهب الجمهور من ان الكعبين هما العظمان الناتيان عن الجنبين قالت الامامية وكل من قال بالمسح ان

الكعب عظم مستدير موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم كما في ارجل جميع الحيوانات والمفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله حجة الجمهور انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي ان يقال وارجلكم الى الكعاب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا واحدا لا جرم قال الى المرافق وايضا العظم المستدير الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه الا اهل العلم بتشريح الابدان والعظمان الناتيان في طرفي الساق محسوسان لكل احد ومناط التكليف ليس الا امرا ظاهرا انتهى وفيه اولا ان حكاية هؤلاء مع كونهم خارجين عن هذا المذهب لا تقاوم حكاية علماء هذا المذهب كالسيد والشيخ والمحقق المدعيين للاجماع والشيخ الطبرسي ره الحاكي لمصير الامامية الى القول بانهما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك بل نقول ان فتوى كل واحد ممن نقل العلامة ره في لفت عبارته نقض على ما حكاه الرازي وصاحب الكشاف والنيشابوري وثانيا انها معارضة بحكاية من هو من اهل مذهبهم كابن الاثير والفيومي كما عرفت فانهما حكيا عن الشيعة القول بظهر القدم الثاني تصريح علماء التشريح كالشيخ الرئيس ابن سينا وغيره بان الكعب عظم مائل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم له زائدتان ناتيتان في اعلاه وزائدتان في اسفله تدخلان في حفرتي العقب فالكعب عظم في ظهر القدم متوسط بين الساق والعقب عليه يتصل الساق بالقدم وفيه اولا انه لا حجة في قول المشرحين فان المرجع في اوضاع الفاظ الكتاب والسنة انما هو الى قول اهل اللغة وفي بيان المراد منهما الى القرائن المفيدة للافهام او الى النقل عن اهل البيت ع واين هذا المقام من قول المشرحين الثالث ان اهل اللغة صرحوا بان المفاصل التي بين انابيب القصب تسمى كعبا قال في الصحاح كعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب وقال في المغرب الكعب العقدة بين الانبوبين في القصب وقال ابو عبيدة الكعب هو الذي في اصل القدم ينتهي اليه الساق بمنزلة كعاب القناة انتهى وفيه اولا ان عبارة الصحاح قد اشتملت على تفسير الرمح بلفظ النواشز وهو يدل على كون الكعب مرتفعا وقد صرح بعض اهل اللغة بانه يقال كعب ثدي الجارية اذا علا فالظاهر ان المراد بالكعب ليس هو كل مفصل بل المفصل المرتفع وليس مفصل الساق مرتفعا سلمنا ولكن ليس اطلاق الكعبين في الاية على معنى المفصل منهما باعتبار صدق كونه مفصلا وانه ينطبق عليه الكلي وانما هو باعتبار كونه اسما له كما يشهد به جريان هذا النزاع العظيم الذي نحن فيه فلا مساس لما ذكروه بهذا المقام سلمنا ولكن اذا كان اطلاق الكعب على المعنى المراد منه باعتبار الانطباق كان ارادة المفصل الذي هو في وسط القدم اولى من المفصل الذي هو مجمع الساق والقدم لقربه الى المحل الذي ابتدئ بالمسح منه والا فما المرجح لارادة مفصل الساق والقدم على ارادة مفصل الركبة مثلا واما ما حكاه عن ابي عبيدة فلا يوافق ما وقع في معاقد اجماعاتهم من انهما العظمان الناتيان في وسط القدم لمكان التعريف باللام الظاهر في كون مدلول الاسم المعرف بها معروفا معهودا يعرفه كل احد ولا يستقيم ذلك في مثل هذا المقام الا بكونه محسوسا واين هذا من العظم المستور الذي لا يستبين منه اثر ولا يعرفه الا علماء التشريح الرابع صحيحة الاخوين زرارة وبكير وفيه انا قد بينا المراد بها وهو لا ينطبق على مدعاه بحيث هيهنا شيء وهو انه استشهد بكلام العلامة ره في التذكرة ودعواه الاجماع وهو عين محل البحث فلا يصلح شاهدا على مطلوبه فالحاصل ان الظاهر ان ما اورده الجماعة على العلامة ره في محله فتدبر

قوله ويجوز منكوسا يعني انه يجوز مسح الرجلين مدبرا بان يمسح من الكعب الى رؤس الاصابع اعلم ان في المسئلة قولين احدهما ما تضمنته العبارة من الجواز وهو خيرة جماعة كثيرة بل هو المشهور كما في الذكرى وغيرها وثانيهما المنع من النكس وانه يجب الابتداء بالمسح من رؤس الاصابع فلو خالف بطل المسح وحكى هذا القول عن جماعة منهم السيد ره في الانتصار والجمل والشيخان في ظاهر المقنعة والجمل والمصباح والاقتصاد والحلبيون كابي الصلاح في الكافي وابن ابي المجد في الاشارة وابن زهرة في الغنية وابن ادريس والشهيد ره حجة القول الاول صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وصحيحة الاخرى عنه ع ايضا لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا وصحيح يونس وخبر قوي كما في الشوارع المروي في الكافي قال اخبرني من رأى ابا الحسن ع بمنى يمسح قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا ولكن قد ينافي في الروايتين الاولتين بعد وضوحهما في المطلوب لعدم ظهورهما في جواز المسح مدبرا استقلالا بل اقصى مدلولهما هو جوازه مجموعا مع الاستقبال واجيب بوجوه الاول ظهور الواو في نقله

العامل المعطوف فيهما فيكون المراد لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ولا بأس بذلك مدبرا واحتمال المغيرة فيهما موقوف على القرينة الثاني ان
ضعف الدلالة مجبور بالشهرة الثالث ان ما ذكر مناف للنهي عن تكرار المسح ويتجه على الاول انه لا ظهور للواو ولا لسياق الكلام في
تقدير العامل نعم لو ثبت عدم جواز مثل ذلك من الخارج امكن صيرورته قرينة وعلى الثاني انه لا وجه لجبر الدلالة بالشهرة الا اذا
كانت كاشفة عن قيام قرينة معينة للمطلوب وعلى الثالث ان ذلك ليس مسحين وانما هو مسح واحد على الكيفية المخصوصة لكن
المفروض عدم تقدير العامل وان الواو للجمع بين الاقبال والادبار لكن لا يخفى ان هذا لا يجدي في الاستدلال على جواز
كل من الاقبال والادبار على ان يكون الحكم جواز الاكتفاء بكل منهما منفردا عن الآخر وقد يناقش في الرواية الاخيرة تارة
بالارسال لكون المخبر مجهولا واخرى بان الضمير في يقول يحتمل رجوعه الى المخبر فلا يكون من كلام المعصوم ع فلا يكون حجة وثالثة
بعدم وضوح المراد من حدها اذ الاعلى عبارة عن نفس الكعب كما عرفت من كلام الاكثر مع ظهورها في عدم ايجاب الاستيعاب الطولي
واجيب عن الاولى بوجهين الاول ما في الجواهر من انجبار الارسال بالشهرة الثاني ما في الشوارع من انه لا يضر جهل المخبر لكون
الراوي عنه يونس بن عبد الرحمن وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وعن الثانية بان الظاهر كون الزيادة من المعصوم ع
بشهادة السياق ولا يكون صدرها منه ع تكرار المحكي عنه ع في صدر الرواية لان ما في صدرها فعله ع والزيادة قوله ع وقد اشار
بها الى وجه الفعل والقول المتعقب لا يعد تكرارا خصوصا مع اشتماله على بيان وجه الفعل وعن الثالثة بوجهين احدهما ان اقصى ما
يحصل من ذلك اجمال حد الرواية ولا يلزم من ذلك سقوط الاستدلال بذيلها وثانيهما ما اجاب به بعضهم من ان المراد باعلى القدم
هي الاصابع وكانه جعل المجيب على القدم بمنزلة حد القدم ويمكن ان يقال ان ذلك ناظر الى مقام العمل فان الغالب ان يرفع حد القدم
للابتداء بمسحه فيصير في تلك الحالة اعلى بقي هيهنا شيء وهو انه قال الشهيد ره في الذكرى مشيرا الى ما في ذيل الرواية المذكورة من قوله
ويقول آه وهو اما من كلام الامام ع او من كلام الراوي وعلى التقديرين فظاهره انه ع جمع بينهما فيمكن ان يقال باستحبابه ويكون
ذلك اسباغا للمسح كما يستحب اسباغ الغسل ثم قال ويؤيده مرفوع احمد بن محمد بن عيسى الى ابي بصير عن ابي عبد الله ع في مسح القدمين
ومسح الرأس قال مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما قلت الظاهر ان الضمير المضاف
اليه في قوله فظاهره يعود الى الحديث باعتبار صدره كما هو مقتضى جعل المدلول هو جمعه ع بينهما والا فذيل الحديث لا دلالة فيه على
الجمع وانما يدل على التخيير ويجب الاخذ به ان كان من قول الامام ع بخلاف ما لو كان من قول الراوي بل لقائل ان يقول صدر الحديث
ايضا لا يدل على الجمع الذي ادعاه لانه يمكن ان يكون الراوي قد رأى ذلك منه ع في وضوئين فمسح ع في احدهما على القدم الى الكعب
وفي الآخر من الكعب الى القدم او في وضوء واحد لكنه ع خالف بين الرجلين فابتدأ في احدهما من الكعب وفي الاخرى من الاصابع وليس
الواو هيهنا الا للدلالة على الاجتماع في وقوع الرؤية عليهما ويكون الكلام ح في تقدير العامل فيكون بمنزلة ان يقال ورآه يمسح من
الكعب الى اعلى القدم وهذا الاحتمال وان كان مخالفا للظاهر الا ان قوله ع الامر في مسح الرجلين موسع آه قرينة على انه لم يكن فعله
على وجه الجمع بين الاقبال والادبار في رجل واحدة ويحتمل انه ع كان في مقام تعليم من خاطبه بقوله الامر في مسح الرجلين موسع
آه ولم يكن هو ع مشتغلا بالوضوء فمسح من رؤس الاصابع الى الكعب ثم مسح من الكعب الى رؤس الاصابع ثم قال والامر في مسح الرجلين
موسع من شاء مسح على الوجه الاول ومن شاء مسح على الوجه الثاني وقد رآه الراوي في هذا الحال وكيف كان فالاستدلال بذيل
الحديث في محله واجمال صدره لا يوجب سقوط الاستدلال بالذيل وهو واضح والظاهر ان التأييد بمرفوع احمد بن محمد انما هو من جهة
اشتماله على الاسباغ في المسح وان كان الاسباغ بمسح الظاهر والباطن نوعا مغايرا للاسباغ بالمسح من الاعلى الى الاسفل ومن
الاسفل الى الاعلى ولكن لا يخفى ضعفه لان باطن القدمين اذا كان خارجا عن محل المسح فلا يبقى للاسباغ ح وجه فاللازم حمل
المرفوع على التقية ثم انه قد يستدل على عدم وجوب الاقبال بالاطلاقات وعلى جواز النكس بالاطلاقات كتابا وسنة وبصحيحة زرارة وبكير
قال اذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك ولا يخفى ما في التمسك باطلاق
الكتاب بعد البناء على كون لفظ الى ظاهرا في تحديد المسح او على كونه مجملا مرددا بينه وبين تحديد الممسوح وكذلك بالتمسك بالصحيحة
لانها من قبيل المطلقات وليست من الاخبار الخاصة كما زعمه المتمسك حيث ذكرها في ذيلها حجة القول الثاني امور الاول ان
الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي منحصرة في المسح مقبلا ولا يخفى ان هذا انما يتم على مذهب من يقول بالاشتغال

عند الشك في الاجزاء والشرائط واما على مذهب القائلين بالبرائة كما هو الحق فلانه الثاني ظهور الى في قوله تعالى الى الكعبين في
انتهاء المسح واورد عليه بوجوه احدها احتمال كون الى بمعنى مع او غاية للممسوح ثانيها عدم دلالته على وجوب البدأة بالاصابع اذ لا تنافي
بين الانتهاء الى الكعبين وبين الابتداء بالاصابع ثالثها انه يجب الخروج عن الظهور بالادلة الدالة على جواز النكس في المورد ورابعها
ما تقدم لنا من الاستدلال بالاية على ايجاب الاستيعاب الطولي اذ الخروج عن بعض المدلول لدليل خاص لا ينافي الاستدلال به
لان المفهوم من لفظ الى امران كيفية المسح وكمية الممسوح فيكون كالعام المخصوص وانت خبير بسقوط الجميع اما الاول فلان المتبادر
هو ظهور الى في انتهاء المسح ولا يرفعه مجرد الاحتمال نعم لو كان مساويا او اقوى كان قادحا وما ذكر من الاحتمالين غير صالح لمصادمة
الظاهر اما كونه بمعنى مع فهو خلاف الظاهر لكونه مجازا مع عدم خصوصية الجزء للكل عن الوكالة لانه يصير معنى الاية امسحوا بارجلكم مع
الكعبين واما كونه غاية للممسوح فلانه يتفرع على جعل الجار والمجرور حالا او اضمار عامل يتعلق بالمقدر مع وجود الفعل في الكلام و
نفس الاضمار خلاف الظاهر واما الثاني فلخروجه عن محل الكلام اذ ليس المدعى وجوب البدأة من الاصابع وانما المدعى جواز النكس
وعدمه واما الثالث فلانه موقوف على كون الامرين مستقلين في [illegible] لو ليه كفردي العام وليس الامران هيهنا كذلك اذ لا يفيد
لفظ الى الا معنا حرفيا الذي هو نسبة بين العقل الى هذين الامرين والا فاين لفظ الى من الدلالة على الكمية والكيفية على وجه
الاستقلال كما لا يخفى على من تامل في معناها بترجمتها في اللغات الاخر وليت شعري انه هل انتزاع معنى الكيفية من لفظ الى
فيه يكون مستعملا فيهما او يمكن التوجيه بان يقال ان تحديد المسح الذي هو عبارة عن الكيفية يستلزم تحديد الممسوح الذي هو عبارة
عن الكمية وقد دل الدليل على عدم ارادة الاول فيعلم ان اللفظ قد اريد به اللازم الذي هو تحديد الممسوح ويكون في الالفاظ تجوز من جهة
ارادة ما هو لازم المعنى الحقيقي لا نفسه وكما لا يكون حقيقة لا يصح ان يكون كناية [illegible] عند اهل البيان لانها عندهم عبارة عن
اللفظ الذي اريد به اللازم مع جواز ارادة الملزوم بان لا يكون هناك قرينة [illegible] المعنى الحقيقي المفروض هيهنا وجودها
وان كانت منفصلة كصحيحة يونس وصحيحة حماد بن عثمان ان اللفظ المتكون هنا [illegible] او نحو موضوع قوله تعالى الى الكعبين
الظاهر هو الثاني لان لفظ الى لا يخرج عن الاستعمال في النهاية والدلالة عليها كما ان قوله [illegible] من معناه الموضوع
له وانما اريد بالامر بالمسح الى الكعبين لازمه الذي هو كون الممسوح محدودا بذلك الحد كما لا يخفى [illegible] تحديد الممسوح
وان كان مخالفا للظاهر الا ان قوله وارجلكم الى الكعبين لما سبق مساق قوله وايديكم الى المرافق وكان [illegible] الثاني
لتحديد الممسوح قطعا فلا جرم صار السياق قرينة على ان المراد بالاول ايضا هو تحديد الممسوح مضافا الى [illegible] بالحسن
الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مدبرا هذا وقد علم مما حررناه ان المعتمد المعول انما هو القول الاول فتبين ليس بين
الرجلين ترتيب في هذه المسئلة اقوال احدها عدم وجوب الترتيب فيهما فيجوز مسحهما معا ويجوز مسح اليسرى قبل اليمنى ونسب ذلك الى [illegible] عن
الاكثر بل عدة في الف والذكرى وكشف اللثام وغيرها مشهورا بل عن ابن ادريس ره انه لا [illegible] ثانيها وجوب الترتيب
بينهما بتقديم اليمين على اليسار وهو المنقول عن الصدوقين وابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار وانتهى [illegible] في اللمعة ومنهم من
عول على الترتيب احتياطا كالذكرى وعن المحقق الشيخ حسن ره في رسالته الاثنا عشرية [illegible] تقديم اليسار على اليمين كما
عن جماعة منهم العاملي رابعها التوقف حجة القول الاول الاجماع ويؤيده ما عرفت من نسبة هذا القول الى الاكثر في كلام بعضهم
ووصفه بالشهرة في كلام جماعة ونفي المخالف فيه في كلام ابن ادريس ره الثاني اطلاق الكتاب والسنة الثالث ما يظهر من الوضوآت
البيانية فانها على كثرتها وتعرضها للترتيب في غير الرجلين وتركه فيهما كادت تكون صريحة في عدم وجوبه الرابع انه لو كان واجبا لكان
شائعا لعموم البلوى به وتكرره كل يوم كالترتيب في غيرهما الخامس رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمي عن الصادق ع قال بينما امير المؤمنين
جالس مع محمد بن الحنفية والحديث طويل قد اشتمل على الدعاء عند غسل كل عضو الى ان قال ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبت قدمي على
الصراط يوم تزل فيه الاقدام اه فان الظاهر منها انه ع مسحهما معا بل قد يقال انها كالصريحة في ذلك وفيه انا نمنع من ظهورها في انه ع
مسحهما معا فكيف بكونها كالصريحة فيه بل نقول ان النكتة في التعبير عن مسح الرجلين بصيغة غير ظاهرة في التعدد والترتيب هو
ان الغرض المسوق له هذا الحديث هو ذكر الادعية الماثورة عند افعال الوضوء ولما كان عند كل عضو دعاء ماثور فعند غسل الوجه
دعاء مناسب له وعند غسل اليد اليمنى دعاء مناسب له مثل ان يعطيه كتابه بيمينه وعند غسل اليسرى دعاء مناسب لها مثل ان لا

يعطيه

يعطيه كتابه بشماله على ما هو شان اهل النار ولم يكن عند مسح الرجل اليمنى دعاء تنفرد به عن الرجل اليسرى وكان لهما جميعا دعاء واحد وهو طلب ثباتهما على الصراط فلذلك لم يفصل بينهما في الذكر فالحاصل ان مسح الرجلين في الحديث مجمل محتمل للوقوع على وجه الترتيب والوقوع على شبه الدفعة ثم ان الظاهر ان كل من قال بعدم وجوب الترتيب قال باستحباب تقديم اليمنى على اليسرى وقد يتمسك في اثباته باستحباب التيامن وبما ذكره ابن ادريس ره حيث قال لا اظن احدا منا يخالف في ذلك يعني عدم وجوب الترتيب مع الحكم بافضلية تقديم اليمنى انتهى وبالخروج عن شبهة الخلاف وبحمل ما سبق من الامر بتقديم اليمنى على الاستحباب حجة القول الثاني امور الاول الاجماع الذي ادعاه الشيخ ره في ف حيث قال الترتيب واجب في الوضوء في الاعضاء كلها ويجب تقديم اليمين على اليسار الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى واجاب في الجواهر عن التمسك به بان الظاهر ان اجماع ف ليس على ما نحن فيه بل لعل مراده باليمين اليد اليمنى واقول لا يخفى سقوطه لان قول الشيخ ره الترتيب واجب في الاعضاء كلها قرينة واضحة على ان المراد باليمين مطلق الشق الايمن مع ان في التعبير باليمين دون اليمنى اشعارا بذلك لكن مع ذلك ليس الاجماع الذي نقله الشيخ ره بمعتمد لانه معارض بدعوى الاجماع على عدم الترتيب كما تقدم وقد عرفت انه مؤيد بنقل القول بالعدم عن الاكثر كما في كلام بعضهم وبدعوى قيام الشهرة عليه كما في كلام جماعة وبنفي المخالف منا في كلام ابن ادريس ره الثاني ما تمسك به في جامع المقاصد من ان الوضوء البياني وقع فيه الترتيب فوجوبه ظاهر والا لزم وجوب مقابله والثاني باطل اتفاقا فبيان الملازمة ان ما وقع عليه في الوضوء البياني يجب العمل به لان بيان الواجب واجب لقوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم قال ان قيل يجوز ان يكون الواقع في وضوء البيان خلاف الترتيب لم يتعين ذلك الاجماع على جواز غيره قلنا فيلزم ان لا يكون قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به جاريا على ظاهره في الفرد المتنازع فيه بل يكون مختصا بالنسبة اليه وهو خلاف الاصل انتهى وربما اورد عليه بانه يمكن ان يكون الواقع خلاف الترتيب من جهة كونه احد فردي المامور به او احد افراده ويكون الاشارة اليه في الحديث المذكور باعتبار كونه محصلا للكلي المامور به الثالث الاخبار منها ما رواه الكليني في الحسن كالصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال وذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن ومنها ما رواه النجاشي باسناده عن عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع وكان كاتب امير المؤمنين ع انه كان يقول اذا توضأ احدكم للصلوة فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده واورد في الجواهر على التمسك به باحتمال ان يكون المراد باليمين فيها اليد اليمنى بقرينة ذكر الشمال ويدفعه ان قوله ع من جسده بعد قوله ع قبل الشمال قرينة واضحة على ان المراد مطلق جانب الشمال ومنها ما روي عن النبي ص انه كان اذا توضأ بدأ بميامنه وفيه ان هذا حكاية فعل لم يعلم وجهه لاحتماله الوجوب والاستحباب اذ يكفي في استمرار النبي ص على فعل مجرد رجحانه ولا يلزم ان يكون واجبا فلا يدل على المدعى مضافا الى عدم بلوغ الرواية درجة الحجية واورد في الجواهر على الاستدلال بهذه الرواية بمثل ما اورده على رواية النجاشي وانت خبير بان قوله ع فيها بميامنه واضح الدلالة على عدم اختصاص المراد به في خصوص اليد اليمنى ومنها النبوي اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم ولا يخفى ان دلالته اضعف مما قبله من جهة اضافة جمع الى جمع فانها تقتضي مقابلة كل مفرد من الجمع المضاف بالجمع المضاف اليه فيصير الكلام بمنزلة ان يقال ليبدأ كل منكم بميمنته او بيمينه ويكون اليمين عبارة عن اليد اليمنى ومنها ما في ذيل صحيحة الحلبي اتبع وضوءك بعضه بعضا مع تنصيص غير واحد على ان المراد بالاتباع هو الترتيب وفيه ان الظاهر من الامر بالاتباع هو الموالاة ثم ان ما ذكرنا انما هي ادلة القائلين بالوجوب واما القائلون بتقديم اليمنى على اليسرى من باب الاحتياط فليس لهم الا الاحتياط وهو واضح حجة القول الثالث التوقيع الصادر من الناحية المقدسة في جملة اجوبة مسائل الحميري حيث سئل عن المسح على الرجلين يبدأ باليمنى او يمسح عليهما جميعا فخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا فان بدأ باحدهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمنى وفيه انه مخالف للاجماع المركب من الاجماعين المنقولين على القولين السابقين اعني الاثبات مطلقا والنفي كذلك حجة القول الرابع التوقف عدم رجحان بعض ادلة الاقوال المذكورة على بعض عند القائل به والتحقيق ان القول الاول لا حاجة في اختياره الى الدليل فيجوز التعويل عليه بحكم اصالة البراءة على ما نراه عند الشك في جزئية شيء او شرطيته الا ان يقوم دليل على خلافه فالمحتاج الى الدليل انما هو القائل بشيء من الاقوال الاخر مضافا الى ان الاجماع المنقول على القول الاول المؤيد بنسبته الى الاكثر في كلام بعضهم ووصفه بالشهرة في كلام جماعة ونفي الخلاف في كلام ابن ادريس ره يصحح الاستناد اليه كاطلاق الكتاب في مجرح بل في الوجوه مؤيدات نعم لا دلالة لرواية عبد الرحمن بن كثير كما عرفت ثم انه ليس في ادلة القول الثاني ما يصح

الاشتها

الاستناد اليه لقصوره في السند والدلالة نعم وبما يترائى في النظر ان اول الاخبار المذكورة في ادلة ذلك القول وهو حسن محمد بن
مسلم الذي هو كالصحيح مما يصح الركون اليه والاعتماد عليه الا انه اورد عليه في الجواهر من وجهين احدهما ان قوله وابدأ بالشق
الايمن مفرد معرف يحصل الامتثال به بالابتداء بشيء مما يكون من الشق الايمن كالابتداء بغسل اليمنى وليس هناك صيغة تفيد
العموم في جميع ما هو من اعضاء الشق الايمن فانه يصدق بالابتداء بغسل اليد اليمنى بل ربما امكن ان يقال انه ظاهر في ذلك
وثانيهما انه معارض بالتوقيع المشتمل على جواز المعية مع انه اعلى متنا وسندا ومعتضد بفتوى من عرفت وباطلاق الكتاب والسنة
ولا يخفى عليك انه يوهن الوجه الاول اقتران قوله وابدأ بالشق الايمن بالامر بمسح القدمين ويوهن الوجه الثاني ان التوقيع
مخالف للاجماع كما اعترف هو ره به بعد ذلك بفصل يسير فكيف يعارض الحسنة المذكورة ومن هنا يندفع ترجيح التوقيع عليها
بالاحدثية كما في المستند واما حجة القول الثالث اعني التوقيع فقد عرفت انه مخالف للاجماع المركب ومن الغريب ما ذكره
في المستند من انه لا يثبت من قوله فلا يبدأ الا باليمين الا مرجوحية الابتداء بغير اليمين واما الحرمة فلا ولا من مفهومه
الا رجحان الابتداء باليمين لو بدأ باحدهما دون وجوبه فلا يصلح التوقيع الا لنفي وجوب الترتيب بتجويز المعية وعلى هذا فهو
بالشهرة ونفي الخلاف المحكيين مجبور مع انه في نفسه صحيح فيصلح لمعارضة ما مر دليلا للترتيب وتعارضه مع غير الحسنة بالخصوص
المطلق وكذا معها لو جعل قوله وابدأ حكما براسه من احكام الوضوء شاملا للمسح وغيره كما هو احد الاحتمالين فيجب تخصيص الجميع
بالتوقيع وبتجويز المعية لو جعل متعلقا بالمسح كما هو الظاهر فيحصل التعارض بالتساوي والترجيح للتوقيع للاحدثية وموافقة
اطلاق الكتاب هذا ما اردنا ذكره من كلامه ولا يخفى انه لا وجه لما ادعاه من دلالته على المرجوحية وعدم دلالته على الحرمة والظاهر
انه مبني على ان الجمل الخبرية المستعملة في الانشاء لا تفيد ازيد من مجرد المرجوحية وهو مدفوع بشهادة العرف على خلافه تنبيهان
الاول ان المعتبر من الترتيب انما هو تقديم المتقدم بتمامه فلو قدم الشروع في المتقدم وقرن بما بعد اوله اول المتأخر لم يكن ذلك
ترتيبا معتبرا في هذا المقام الثاني انه هل يجب المسح باليدين او يكفي يد واحدة الذي صرح به في التنقيح هو الثاني لانه قال فيه
يجب كون المسح باليد في الموضعين اعني الراس والرجلين ولو بيد واحدة انتهى بل عن المناهل حكاية دعوى الاتفاق على عدم الوجوب
عن بعض لكنه معارض بانكار شرح المفاتيح واللوامع تلك الدعوى استنادا الى ظهور عبارة ابن الجنيد ره في الوجوب ولكن الانصاف
ان اطلاق الكتاب والسنة كاف في الاجزاء باليد الواحدة ومع التنزل عن ذلك نقول ان مقتضى ما اخترناه من الرجوع الى
اصل البراءة عند الشك في الاجزاء والشرائط هو عدم الالتزام باشتراط اليدين ثم على تقدير اختيار القول بوجوب المسح باليدين
هل يجب مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى او يجري الاختلاف قال في الجواهر لم اعثر على من نص على الوجوب ويقرب منه ما ذكره
المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد عند الكلام على حسنة زرارة الاتية من انها تدل على كون مسح الراس والرجل اليمنى باليد
اليمنى ومسح اليسرى باليسرى ولعله ما قال بالوجوب احد وليس الخبر صحيحا بل هو حسن فلا يبعد الاستحباب وظاهر الاية والاخبار الاخر
مؤيد لعدم الوجوب انتهى ثم ان صاحب الجواهر ره قال بعد كلامه المذكور نعم قد يظهر من بعض عبارات القدماء ذلك كالحلبي تحاشيا
السبق هذا كلامه ره ولكن في حسنة زرارة وابراهيم بن هاشم وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك
اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى ومقتضى الجمود على ظاهرها هو الحكم بالوجوب الا انه قال في الجواهر ان الامر
فيها بالنسبة الى الناصية محمول على الاستحباب ولعله يكون قرينة على ذلك فيما نحن فيه اذ تقييد النصوص والفتاوى بما
يظهر من الوضوءات البيانية لا يخلو عن اشكال انتهى ووجه الاشكال ان ما يظهر منها قد يكون مستندا الى العادة مضافا الى
معارضة بعضها ببعض من جهة ان ما لم يقيد فيه مسح اليمنى بكونه باليمنى يصير ظاهرا في عدم اعتبار التقييد وعلى هذا فيمكن الا
كتفاء بمسح يد واحدة لهما وبمسح اليمنى باليسرى وبالعكس نعم قد يقال باستحباب ذلك حكي عن نص الشهيد ره في النفلية قوله

واذا قطع بعض موضع المسح مسح على ما بقي ولو قطع من الكعب سقط المسح عن القدم قد اشتمل العبارة على حكمين احدهما
انه اذا قطع بعض موضع المسح وبقي بعضه وجب مسح الباقي وهذا مما لا اختلاف فيه وقاعدة الميسور ناهضة بالدلالة عليه وثانيهما
انه اذا قطع من الكعب سقط المسح وتوضيح الحال ان هذا على قسمين لانه اما ان يقطع بحيث لا يبقى شيء من الكعب متصلا
بما بقي من رجله او يقطع من اثناء الكعب بحيث يبقى الجزء الاخير منه مثلا اما على الاول فلا اشكال في سقوط المسح كما انه

لا خلاف فيه وفيه اشكال بل في الجواهر انه قد يظهر ممن تعرض لهذا الحكم كالمعتبر والعلامة والشهيد والمحقق الثاني والفاضل الاصبهاني
وغيرهم كونه من المسلمات واما على الثاني فلا يخلو اما ان نقول بوجوب مسح الكعب تماما او بعضه بالاصالة او نقول بوجوب مسحه من باب المقدمة
بناء على خروج العظم عن ذي المقدمة فعلى الاول يجب المسح على ما بقي منه لقاعدة الميسور وشمول اطلاق رواية رفاعة قال سألته عن الاقطع
اليد والرجل قال يغسلهما فان المراد بالغسل المتعلق باليد والرجل ما هو اعم من المسح عبر عنه ايضا بالغسل تغليبا للاقوى او لا حاجة الى
تكلف وفي رواية رفاعة الاخرى قال سألته عن الاقطع فقال يغسل ما قطع منه وحمل على الاقطع اليد والرجل وحمل الغسل على ما يعمه والمسح وعلى الثاني
يسقط المسح على الباقي لفوات ذي المقدمة الموجب لفوات المقدمة ثم لا يخفى ان مقتضى ترك الاستفصال في الرواية المذكورة هو
عدم الفرق بين ما لو بقي شيء مما يجب المسح عليه او عدمه ولكن لما يظهر من المخالفة في الحكم هيهنا وجب تنزيل الرواية على صورة بقاء شيء من محل
الفرض ... بيان ان الاول انه اذا قطع الماسح الاختياري والاضطراري فهل يسقط المسح او ينتقل الى ماسح غيره ببلة وضوئه قال في
الجواهر ... ربما ان ... بسقوط المسح لعدم الدليل ونظر فيه للتالي الى ان اطلاق الامر بمسح الرجلين قد تقييد بكونه باليد فيصير المامور
به عبارة عن المسح باليد ... بانتفاء قيده فينتفي الامر بانتفاء المامور به لكن ... ان يقول ان التقييد هيهنا انما هو بما
... اصل الخطاب والطلب ... التقييد في اصل الخطاب بالمطلق بالقدرة عليه كذلك ... في تقييده بالقدرة على القيد فيقتصر
في التقييد على مقدار القدرة ومع عدمها يبقى الخطاب بالمطلق على حاله فان قلت لا ريب لما ذكرت لانه اما ان يكون قد احرز اتحاد
التكليف في العمل بالمطلق والمقيد ولا فعلى الثاني لا يصح حمل المطلق على المقيد وعلى الاول يصير المقيد المنفصل كالقيد المتصل
فكانه قال ابتداء امسحوا ارجلكم بايديكم ومعلوم ان القدرة في المقام انما يجيء من جانب العقل وان التكليف الواحد لا يتقيد من
جانبه الا بقدرة واحدة فليس الحال فيه مثل التقييد اللفظي كما لو قال امسحوا ارجلكم وقال امسحوا ارجلكم بايديكم عند القدرة
على المسح بالايدي قلت ليس معنى احراز وحدة التكليف الا ان الامتثال بالمطلق يجب ان يكون في ضمن المقيد وانه ليس هناك
تكليفان احدهما مطلق والاخر مقيد وانه يجب الاتيان بكل منهما منفردا عن الاخر ولا ريب ان هذا المعنى قابل للتقييد بالقدرة
كما ان اصل الخطاب بالمطلق قابل للتقييد به فيكون حال التقييد العقلي كحال التقييد اللفظي الثاني انه اذا كان له قدم زائدة
فلا يخلو اما ان تكون فوق محل الفرض كما لو كان قدمان من اصل الساق او ثلث ارجل مشتملة على الورك والركبة وغير ذلك وعلى ما
تكون احدى القدمين اصلية ومشتبهة او معلومة الزيادة فعلى الاولين يجب مسحهما جميعا وعلى الاخير يسقط مسح الزائدة قطعا و
اما ان تكون في محل الفرض وح فلا يجب مسحهما لعدم وجوب استيعاب العرض في المسح **قوله** ويجب المسح على بشرة القدمين هذا
الحكم مما ادعى عليه اجماع علماء الخاصة في لك وكشف اللثام فلا يجزي المسح على شعرهما في ظاهر كلمة الاصحاب كما في الحدائق والتمسك
بمثل قوله كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه مما لا وجه له هيهنا لانه مختص بالوجه ولكن قال بعض المحققين ان وجود
الشعرات الضعيفة المتفرقة لا يمنع من صدق المسح على الرجل وايجاب ازالتها دائما حرج والتخليل في المسح غير ممكن وهو وجيه بل
يمكن منع ما ذكره صاحب الحدائق من الاستظهار بما ذكره في مشارق الشموس حيث قال هذا الحكم لم اقف على تصريح به في كلام ا
القوم غير انهم اخذوا لفظ البشرة في هذا الموضع ويمكن ان يكون مرادهم الاحتراز عن الخف ونحوه لا الشعر انتهى والانصاف
انه لا يخلو عن ظهور في الاطلاق الشامل للجميع **قوله** ولا يجوز على حائل من خف او غيره هذا الحكم في صورة الاختيار مما لا اشكال فيه
وقد وقع دعوى الاجماع عليه في كلام جماعة من الاعيان وقد اجاد المصنف ره في تعميم العنوان بالنسبة الى الحائل من خف وغيره من جهة
افادة المطلوب صريحا ولكن قد اشتمل عبارة جماعة من القدماء على الاقتصار على لفظ الخف والجرموق والجورب والتمسك و
مرادهم هو التمثيل بقرينة ما اشرنا اليه من دعوى الاجماع على العنوان الاعم في كلام جماعة وبدليل رواية الكلبي النسابة قلت
له ما تقول في المسح على الخفين فتبسم ثم قال اذا كان يوم القيمة ورد الله كل شيء الى شيئه ورد الجلد الى الغنم فترى اصحاب المسح اين
يذهب وضوؤهم ثم ورد في الاخبار الصحيحة عدم وجوب استبطان الشراك واقرب محاملها هو ان ادخال تمام الكعب في المسح ليس
بواجب **قوله** الا التقية لا خلاف في جواز المسح على الخفين عند التقية وفي المنتهى وغيره انه اجماعي واما ما في الجواهر من
استظهار عدم التجويز من الهداية والفقيه فهو بالنسبة الى الهداية صحيح لانه قال فيها ولا يجوز المسح على الخفين والعمامة والجورب
ولا تقية في ثلثة اشياء في شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج انتهى واما بالنسبة الى الفقيه فليس في محله لانه قال فيه ولا يجوز

المسح

المسح على العمامة ولا على القلنسوة ولا على الخفين والجورببن الا حال التقية والخيفة من العدو او في ثلج يخاف فيه على الرجلين بقام الخفان مقام الجبائر فيمسح عليهما وقال العالم ع ثلث لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج والسر في ذلك انه حكم بعد الجواز ثم قال وقال العالم ع فهو بمنزلة ما يقع في كلامهم كثيرا من انهم يحكمون بالجواز مثلا ثم يعقبونه بمثل قولهم وفي رواية انه لا يجوز مريدين بذلك مجرد التنبيه على الرواية دون الفتوى بمقتضاها ويدل على الحكم المذكور ما دل على نفي الحرج فيسقط مماسة الماسح للممسوح لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج كما نطق به رواية عبد الاعلى مضى فالى الاخبار الخاصة كرواية ابي الورد قال قلت لابي جعفر ع ان ابا ظبيان حدثني انه راى عليا ع اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي ع سبق الكتاب الخفين فقلت هل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك وبعد ذلك ينبغي الكلام في المسئلة على امور الاول انه اختلف الاخبار في التقية في المسح على الخفين ففي رواية ابي الورد ما عرفت من الجواز وفي جملة من الاخبار الصحيحة وغيرها عدمه ففي صحيحة زرارة المنقولة عن الكافي في باب الاطعمة والاشربة قلت لابي جعفر ع هل في المسح على الخفين تقية قال لا اتقي في ثلث قلت وما هن قال شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج و روى هشام في الصحيح عن ابي عمرو قال قال ابو عبد الله ع يا ابا عمرو تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في شرب النبيذ والمسح على الخفين وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي صحيحة زرارة قلت هل في مسح الخفين تقية قال ثلث لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن احدا الخبر وقد يجمع بين الطائفتين بوجوه احدها حمل كلام زرارة وهو ابن الامام ع اراد ان عدم الاتقاء من خواصه فلا يعم جميع المؤمنين بل يجب عليهم الاتقاء وفيه ان هذا لا يلايم الاخبار التي هي من الطائفة الثانية الا رواية الدعائم والا فصحيحة الكافي صريحة في نفي الراوي وغيرها ظاهرة في الاطلاق بالنسبة الى الراوي والمروي عنه ثانيها حمل كلام زرارة الاخير وهو ان مقصود الامام ع انه في خصوص المسح على الخفين لا يجب التقية لان حكمها فيه مجرد الجواز كما في اظهار كلمة الكفر وانما يجب في غير ذلك وفيه ايضا انه لا يلايم قوله ع في صحيحة الكافي لا اتقي من حيث كونه مخاطبا به الراوي ثالثها ان تحمل الاخبار المانعة عن التقية في المسح على الخفين على الضرر النوعي الحاصل في حق الشيعة بمعنى ان الحكمة الملحوظة في عدم لحوق ضرر للنوع غير معتبرة هيهنا وتحمل رواية ابي الورد على الضرر الفعلي دون التقية المبنية على ملاحظة الضرر النوعي على الشيعة باشتهارهم بخلاف جمهور الناس ويشهد لهذا الحمل عطف البرد المعتبر فيه الضرر الشخصي اجماعا ولكن قال من ذكر هذا الحمل انه مبني على انه لا يعتبر في التقية ضرر فعلي على الترك بل الحكمة فيها ملاحظة الضرر اللاحق من اجماع الشيعة على تركها واشتهارهم بخلافها وفيه ان رواية ابي الورد وان كانت ظاهرة في بيان الضرر الفعلي من جهة ظهور قوله ع الا من عدو تتقيه في ذلك وكذا من جهة عطف البرد عليه الا ان لازم الجمع المذكور هو ان يكون صحيحة زرارة وما بعدها يراد بها النهي عن الفرد الغير المتعارف للمطلق وقد تقرر في الاصول ان النهي عن المطلق الذي له فرد متعارف وغيره يجب ان يرجع الى الاصل الطبيعة او الى الفرد المتعارف مع كون الجمع المذكور ليس مستندا الى دليل ولا شاهد وانما هو مجرد افتراء رابعها ان المراد بنفي التقية في الطائفة الثانية هو نفيها مع المشقة اليسيرة التي لا تبلغ الى حد الخوف على النفس او المال كما حكي عن الشيخ ره انه ناولها بذلك خامسها ان المراد لا اتقي احدا في الفتوى بها لان ذلك معلوم من مذهبه ع فلا يبقى وجه للتقية فيها سادسها ان هذه الثلثة لا يقع فيها الانكار من العامة غالبا لانهم لا ينكرون متعة الحج وحرمة المسكر ونزع الخف مع غسل الرجلين والغسل اولى منه عند انحصار الحال فيهما على ما نص عليه بعضهم سابعها ان المراد انه لا تقية حيث لا ضرر لان مذهب علي ع فيه معروف عندهم ولا يخفى عليك سقوط هذه الوجوه وعدم صلاحيتها لصرف الاخبار اليها مع وضوح عدم مساعدة الفاظها عليها فطريق الاستنباط في المسئلة ترجيح رواية ابي الورد وما في معناها على الطائفة الاخرى باعراض الاصحاب عن العمل بها والفتوى بمقتضاها فطرح ويترك هذه التاويلات الفاسدة والتكلفات الباردة لوجوب الاحتراز عن مثل ذلك عند ارباب السليقة المستقيمة الثاني انه هل يعتبر في شرعية التقية عدم المندوحة ام لا فنقول قد ذكر بعضهم فيه اقوالا ثلثة احدها اعتباره كما عن ف ثانيها عدم اعتباره كما عن الشهيدين ونسبه في الجواهر الى المحقق الثاني ره ثالثها التفصيل بين الماذون فيه بخصوصه فلا يعتبر فيه عدم المندوحة وبين الماذون فيه بالعموم فيعتبر فيه ذلك وحكي هذا القول عن بعضهم وربما نقل عن المحقق الثاني

ره حيث انه قال انه ان كان متعلق التقية مأذوناً فيه بخصوصه كغسل الرجلين في الوضوء والتكتف في الصلاة فانه اذا فعل على الوجه المأذون
فيه كان صحيحاً مجزياً وان كان للمكلف مندوحة التفاتاً الى ان الشارع اقام ذلك مقام المأمور به حين التقية فكان الاتيان
به امتثالاً وعلى هذا فلا يجب الاعادة وان تمكن من فعله على غير وجه التقية قبل خروج الوقت قال ولا اعلم في ذلك خلافاً بين الا
صحاب واما اذا كان متعلقها مما لم يرد فيه نص بالخصوص كفعل الصلاة الى غير القبلة والوضوء بالنبيذ ومع الاخلال بالموالاة
فيجف الوضوء كما يراه بعض العامة فان المكلف يجب عليه اذا اقتضت الضرورة موافقة اهل الخلاف فيه واظهار الموافقة لهم
ثم امكن لهم الاعادة في الوقت وجب ولو خرج الوقت ينظر في دليل يدل على القضاء فان حصل الظفر به اوجبناه والا فلا لان
القضاء انما يجب بفرض جديد انتهى ثم نقل عن بعض اصحابنا القول بعدم وجوب الاعادة لكون المأتي به شرعياً ثم رده بان الاذن
في التقية من جهة الاطلاق لا يقتضي ازيد من اظهار الموافقة مع الحاجة انتهى وذكر بعض المحققين ان ظاهر قوله في المأذون
بالخصوص لا يجب الاعادة وان تمكن من فعله قبل خروج الوقت ان عدم التمكن من فعله على غير وجه التقية حين العمل معتبر وان
من كان في سوق واراد الصلاة وجب عليه مع التمكن الذهاب الى مكان مأمون فيه وح فمعنى قوله قبل ذلك وان كان للمكلف
مندوحة من فعله ثبوت المندوحة بالتأخير الى زمان العمل وح يكون هذا قولاً باعتبار عدم المندوحة على الاطلاق كما هو مذهب
صاحب المدارك ره اذ ليس مراده بعدم المندوحة عدمها في مجموع الوقت اذ الظاهر انه مما لا يعتبره احد لما سيجيء من مخالفته
لظواهر الاخبار بل لصريح بعضها او مراد القائل بعدم اعتباره عدم اعتباره في الجزء الذي يقع فيه الفعل فمن تمكن من الصلاة في بيته
مغلقاً عليه الابواب لا يجب عليه ذلك بل يجوز له الصلاة تقية في مكان تردد كانه بمحضر المخالفين نعم لو كان الخلاف في اعتبار عدم
المندوحة في الوقت وعدمه كان ما ذكره المحقق المذكور تفصيلاً في المسئلة حجة القول باعتبار عدم المندوحة وجهان الاول انتفاء الضرر
مع وجود المندوحة فيزول المقتضي للفعل الواقع على وجه التقية فيلزم الاتيان بالمأمور به على وجهه الثاني وجوب الاقتصار على المتيقن مما
يرفع التكليف الاصلي الاولي فيبقى ما دل على ذلك التكليف الاولي سالماً ولا يخرج عن العهدة الا به حجة القول بعدم اعتباره وجهان
الاول الاخبار الدالة على الحث العظيم على الصلاة مع المخالف ووعد الثواب عليها حتى ورد ان الصلاة معهم كالصلاة مع رسول الله
مع استلزام ذلك ترك بعض الواجبات احياناً الثاني ان الظاهر من الاخبار مثل ما عن العياشي بسنده عن صفوان عن ابي الحسن
وفي اخوها الوارد في غسل اليدين قلت له يرد الشعر قال ان كان عنده اخر فعل والا فلا وغير ذلك هو ان التقية اوسع من غيرها
من الاعذار وان المعتبر فيها ترتب الضرر على ترك التقية في اجزاء العبادات وشرائطها مع اتيانها بحسب متعارف حال الفاعل فلا
يجب على الحاضر في ملأ المخالفين ان يستتر عنهم حتى لو كان ضيفاً عندهم او مضيفاً لهم او الخروج من مسجدهم او تأخير الصلاة
من السوق الى البيت بل حث الشارع على السلوك معهم كسلوك بعض الاخوان مع بعض فالضرر يعتبر بالنسبة الى هذا الموضوع و
بالنظر الى هذه الحالة نعم التعرض لفعل العبادة في محضرهم من غير اقتضاء العادة له محل اشكال ولا ينافيه ما ورد في الاخبار المستفيضة
من الحضور في مساجدهم لان الظاهر ان ذلك ايضاً بالنسبة الى اهل البلد فيلزم بحسب العادة التجنب عنهم لا بالنسبة الى من
هو عابر سبيل لا مناسبة له باهل البلد فانه لا يبعد ان يقال ان الاولى في حقه عدم التعرض لذلك ثم انه اورد بعض المحققين على
من اعتبر عدم المندوحة بان ما استندوا اليه مبني على كون مدرك المسئلة هو مجرد نفي الضرر والحرج وليس منحصراً في ذلك لما
عرفت مما يستفاد من الاخبار من كون ذلك بحب العبادة واورد على المحقق الثاني ره فيما ذكره في القسم الثاني بانه ان اراد من
عدم ورود نص بالخصوص في الاذن في متعلق التقية عدم النص الموجب للاذن في امتثال العمل على وجه التقية ففيه انه لا دليل
ح على مشروعية الدخول في العمل المفروض امتثالاً للاوامر المطلقة المتعلقة بالعمل الواقعي لان الامر بالتقية لا يستلزم الاذن
في امتثال تلك الاوامر لان التحفظ عن الضرر ان تأدى بترك العمل راساً بان يترك الصلاة مثلاً في تلك الحال وجب ولا
يشرع الدخول في العمل المخالف للواقع بعد تأدي التقية بترك الصلاة راساً وان فرضنا ان التقية الجائية الى الصلاة ولا تتأدى
بترك الصلاة كانت الصلاة المذكورة واجبة عيناً لانحصار التقية فيها فهي امتثال لوجوب التقية عيناً لا للوجوب الموسع المتعلق
بالصلاة الواقعية وان اراد عدم النص الدال على الاذن في هذه العبادة بالخصوص وان كان هناك نص عام دال على الاذن
في امتثال اوامر مطلق العبادات على وجه التقية ففيه ان هذا النص كما يكفي للدخول في العبادة امتثالاً للامر المتعلق بها كذلك يوجب

موافقته الاجزاء وعدم وجوب الاعادة في الزمان الثاني اذا ارتفعت التقية والحاصل ان الفرق بين كون متعلق التقية مأذونا فيه با
لخصوص او بالعموم لا نفهم له وجها كما اعترف به بعضهم بل كل ما يوجب الاذن في الدخول في العبادة امتثالا للاوامر بها كان امتثالا
موجبا للاجزاء وسقوط الاعادة سواء كان نصا خاصا او دليلا عاما وكل ما لا يوجب الاذن في الدخول فيه على الوجه المذكور
لم يشرع بمجرده الدخول في العبادة على وجه التقية في الاتيان بها كان الاتيان بها امتثالا لاوامر وجوب التقية لا لاوامر وجوب
تلك العبادة ثم ان الاقوى في اصل مسئلة المندوحة هو انه ان اريد بعدم المندوحة معنى عدم التمكن حين العمل من موافقة الواقع مثل
انه يمكنه عند ارادة التكفير للصلوة من جهة التقية الفصل بين يديه بان لا يضع بطن احديهما على ظهر الاخرى وكما انه يمكنه عند
غسل اليدين منكوسا ان ينوي الغسل برجوع الماء من المرفقين فان ذلك واجب بلا خلاف فيه وان اريد به عدم التمكن من
الفعل في مجموع الوقت فالظاهر عدم اعتباره لان حمل اخبار الاذن في التقية في الوضوء والصلوة على صورة عدم التمكن من اتيان
الفعل في مجموع الوقت مما يأباه ظاهر اكثرها بل صريح بعضها ولا يبعد ايضا كونه اتفاقيا وقد تقدم عن بعض المحققين ره ان القائل
باعتبار عدم المندوحة كصاحب المدارك ره ليس مراده بعدم المندوحة عدمها في مجموع الوقت معللا بان الظاهر انه لم يعتبره احد بل
نقول ان مقتضى القاعدة انما هو عدم اعتبار انتظار زمان التمكن من اتيان الفعل على وجه غير التقية لان ذلك العمل المأمور
به ان كان واجبا فوريا فلا مجال للاشكال في جواز الاتيان به من دون انتظار بل وجوبه وان كان واجبا موسعا فكذلك لان معنى
الوجوب الموسع هو جواز الاتيان بالمأمور به في كل جزء من اجزاء الوقت المحدود بالطرفين الاول والاخر ومن المعلوم ان الاذن في
الشيء اذن في لوازمه ومن هنا نقول بانه يراعي في كل جزء من اجزاء الوقت ما هو واقع فيه ككونه حاضرا او مسافرا او كونه متلبسا
بشيء من الاعذار فيأتي بالمأمور به على حسب مقتضى حالته التي هو عليها ولا ينتظر تبدل شيء منها بالاخر وان اريد به عدم التمكن حين
العمل من تبديل موضوع التقية بموضوع الامن بواسطة تغيير المكان ونحوه فالاظهر لزوم اعتباره ولا ينافيه ما عرفت من ان ا
لمنساق من اخبار التقية انما هو العمل على المتعارف لان مثل هذا هو المتعارف في الامور المهمة وقد صار الى ما قلنا به بعض المحققين
ره فالذي نختاره هو مراعاة عدم المندوحة في جزء من الزمان الذي يأتي فيه بالفعل وتنحل هذه الدعوى الى دعويين احديهما انه
لا يعتبر المندوحة بحسب الزمان بان يجب عليه التأخير من ذلك الجزء الذي هو فيه الى ما بعده مما يحتمل او يرجو او يعلم فيه ارتفاع التقية
والثانية انه يعتبر عدم المندوحة بحسب الجهات الاخر كتغيير المكان او التردي برداء لا يظهر تحته التكتف ولا عدمه او استدبار
من يخاف منه في الصلوة ان امكن ويوضح هذين الدعويين انه لا ريب في ان مقتضى الاصل بل العقل انما هو امتثال التكاليف الواقعية
الاختيارية ولا يجوز العدول عنها الا بدليل ضرورة ان العدول عما قرره المولى لا يجوز الا بترخيص منه وليس هناك دليل صريح
ولا ظاهر يدل على جواز التقية في الاتيان بالصلوة متكتفا مثلا بمجرد كون المجلس مشتملا على اشخاص يتقى منهم من جهة الاتيان
بالصلوة بدون التكتف على تقدير كون الحال بحيث يسهل عليه الخروج من المجلس الى الصلوة في مكان قريب ونحو ذلك نعم
دل الدليل على التقية عند الاضطرار ولكن من المعلوم انه لا يتحقق مع امكان الخروج الى بيت من بيوت الدار مثلا ونحو ذلك
وهذا بخلاف الحال في التأخير بحسب الزمان فانه لا يعتبر امتناعه في جواز العمل بمقتضى التقية لانه لا يخلو اما ان يكون ذلك
الفعل الذي يأتي به واجبا فوريا او يكون واجبا موسعا اما على الاول فنفس دليل ذلك الواجب يمنع من تأخيره واما على الثاني
فلان الامر بها يكون تخييريا في الاتيان بها في اي جزء شاء ومن جملة تلك الاجزاء الجزء الذي هو فيه فانه مأذون في ايقاع
العمل فيه بحكم الامر على وجه التوسعة والاذن في الشيء اذن في لوازمه واللازم هيهنا هو الاتيان به على وجه التقية كما هو المختار
عندنا في جميع الاعذار الحاصلة للمكلف في اجزاء الوقت كالسفر الموجب للقصر والقروح الموجبة للمسح على الجبيرة في الوضوء
ولا يرد على ما قلناه ان مقتضى ذلك جواز الصلوة مع التيمم في سعة الوقت مع رجاء زوال المسوغ له اذ لو لم يقم دليل خاص
هناك كان الالتزام به صحيحا فاختار اعتبار عدم المندوحة في ذلك الجزء من الوقت وعدم التمكن من رفع موضوع التقية
استنادا الى اخبار مثل رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابراهيم بن شيبة قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع عن الصلوة خلف
من يتولى امير المؤمنين ع وهو يرى المسح على الخفين او خلف من يحرم المسح على الخفين وهو يمسح فكتب ع ان جامعك واياهم موضع
لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذن لنفسك واقم فان سبقك الى القراءة فسبح فان ظاهرها اعتبار تعذر ترك الصلوة معهم

ونحوها ما عن الفقه الرضوي عن المرسل عن العالم قال ولا تصل خلف احد الا خلف رجلين احدهما من تثق به وبدينه وورعه وآخر
من تتقي سيفه وسوطه وشره وبوائقه وشنيعته فصل خلفه على سبيل التقية والمداراة واذن لنفسك واقم واقرء فيها فانه غير مؤتمن
به وفي رواية معمر بن يحيى لو اوردة في تخليص الاموال من ايدي العشار انه كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية وعن
دعائم الاسلام عن ابي جعفر الثاني لا تصلوا خلف ناصب ولا كرامة الا ان تخافوا على انفسكم ان تشهروا او يشار اليكم فصلوا في
بيوتكم ثم صلوا معهم واجعلوا صلوتكم معهم تطوعا انتهى قال ويؤيده العمومات الدالة على ان التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فان
ظاهرها حصر التقية في صورة الاضطرار ولا يصدق الاضطرار مع التمكن من تبديل موضوع التقية بالذهاب الى موضع الامن
مع التمكن وعدم الحرج نعم لو لزم من التزام ذلك حرج او ضيق من تفقد المخالفين وظهور حاله في تخالفهم سرا فهذا ايضا داخل
في الاضطرار ثم قال وبالجملة فمراعاة عدم المندوحة في جزء من الزمان الذي يوقع فيه الفعل اقوى مع انه احوط نعم تأخير الفعل عن اول
وقته لتحقق الامن وارتفاع الخوف مما لا دليل عليه بل الاخبار بين ظاهر وصريح في خلافه واقول لا ريب في كونه احوط واما كونه اقوى
فالظاهر خلافه اما اولا فلضعف الروايات المذكورة واما ثانيا فلان مكاتبة ابرهيم بن شيبة تضمنت قوله ان جامعك واياهم
موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذن آه ومن المعلوم ان لفظ موضع نكرة وان جملة لا تجد بدا صفة له ولا بد من اشتمالها
على ضمير فالتقدير موضع لا تجد فيه بدا من الصلوة معهم والتمكن من الانتقال الى موضع آخر يصدق عليه انه لا يجد في ذلك المكان
بدا سلمنا لكن نقول ان هذا الكلام لا يأبى من كونه منساقا بسياق ساير الاخبار التي ادعى انه لا يعتبر عدم المندوحة فيها لبيان
الضرورة بحسب حال الفاعل وان شئت قلت المقصود من انتفاء العلاج انتفاؤه بحسب المتعارف فالضرورة عبارة عن الضرورة
العرفية واما مرسل الفقه الرضوي فهو مسوق لبيان مجرد الترخيص في الصلوة مع من يتقي سيفه وسوطه وشره واما الكيفية فهو
ساكت عنها واما رواية معمر بن يحيى فنمنع ورودها في مورد الحصر فهي قضية عامة بحسب مدلولها ولا ينافي ذلك ثبوت قضية عامة
اخرى اعم من الاولى ولا يلزم بناء العام على الخاص فيها لانهما كانا متوافقي الظاهر وقد اعترف المحقق المذكور بان جملة من الاخبار تعطي ان
المناط هي الضرورة بحسب حال الفاعل ايضا فالى ان لنا ان نقول ان هذه الرواية مسوقة للحصر لكن المراد بالضرورة هي الضرورة بحسب
حال الفاعل واما رواية دعائم الاسلام فهي وان تضمنت الامر بالصلوة في البيت وجعل الصلوة معهم تطوعا الا انه بعد ثبوت
جواز القصد الى مساجدهم وجعل الصلوة معهم صلوة نفسه يجب البناء على ان المراد بها الامر باحد فردي المأمور به على وجه التخيير
واما العمومات الدالة على ان التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فيعلم المراد بها مما اشرنا اليه من منع دلالتها على الحصر وكون المراد
بها الاضطرار العرفي على تقدير افادتها للحصر الثالث انه صرح جماعة بانه اذا دار الامر بين المسح على الخفين وبين غسل الرجلين
بان امكن تأدية التقية بكل منهما قدم الغسل لكن قد اختلف وجه التقديم في كلماتهم فالذي صرح به العلامة في التذكرة انه على
وجه الاولوية قال ره لو دار الامر في التقية بين المسح على الخفين وغسل الرجلين فالغسل اولى انتهى ووافقه الشهيد ره في الذكرى فقال
والغسل اولى منه يعني من المسح على الخفين عند اختلاف الحال فيهما وعن البيان وروض الجنان وجوب الغسل وهو صريح ما حكاه في
الحدائق عن جملة من الاصحاب قال ره صرح جملة من الاصحاب قال ره صرح جملة من الاصحاب بانه لو تأدت التقية بالغسل عوض المسح
عن الخفين تعين ولم يجز غيره انتهى كما انه ظاهر ما نسبه الى قطع الاصحاب فانه قال فيه قطع الاصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية
اذا لم يتأد بالغسل انتهى وفي الذخيرة نسب وجوب الغسل الى الاصحاب قلت لو تم الاجماع على ذلك كان مسلما لكن الظاهر عدمه لان
المسئلة انما وقع عنوانها في كلام جماعة من المتأخرين دون غيرهم واحتمل صاحب الجواهر ره تبعا لما عن جماعة ان علة التعين كونه
اقرب الى المأمور به لما فيه من الانقاء وكون الرجل من اعضاء الوضوء بخلاف الخف ثم تنظر فيه وقال في ذيل كلامه ان الاولى
بناء المسئلة على ان مباشرة اليد لبشرة الرجل بالنداوة واجبة بالاصالة او للمقدمة فان كان الاول اتجه الوجوب والا فلا او
لعله عند الشك يبنى على الوجوب الاصلي فتأمل جيدا انتهى واقول بناء المسئلة على الرجلين انما يصح اذا كان كل منهما مما له محتمل
ولا محتمل لكون مباشرة اليد لبشرة الرجل واجبة بالاصالة لوضوح فساده وما ذكره من انه عند الشك يبنى على الوجوب
الاصلي وان كان مسلما الا انه لا مجال للشك حتى يحكم عليه بما ذكره ثم اني اقول انه اذا كان البناء على بناء المسئلة على امثال
ما ذكره من المباني كان الاولى ان يبنى على ان النسبة بين المسح والغسل هو العموم من وجه ان القصد الى شيء منهما يصرف العمل

الى ما قصده الرابع انه قال في الجواهر ان الظاهر انه حيث يجوز المسح على الخف للتقية يجب ان يراعى في المسح عليه ما كان يراعى في ا
المسح على البشرة من المسح على الظاهر دون الباطن وبالنداوة والاستيعاب الطولي فيقام الخف مقام بشرة الرجل ثم قال
وقد يشعر ببعض ما ذكرناه ما في المنتهى من انه لو مسح اسفل الخف دون اعلاه لم يجز عندنا في ضرورة الجواز وهذا مذهب
عامة اهل العلم الا ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي وبعض اصحاب مالك انتهى وهو مبني على الالتزام بان الشارع نزل الخف
بمنزلة القدم ونزل المسح عليه بمنزلة المسح عليها كما صرح به فيما نحكيه عنه من كلامه لا على الالتزام بان مجرد التقية منزلة منزلة
الواقع والا كان اللازم هو الحكم بدوران الامر مدار حصول التقية واندفاع الضرورة وبعد ذلك نقول على تقدير التسليم انه
لا بد من تقييده بوجوب مراعاة ما تتأدى به التقية من الكيفية المقررة عند العامة فيقال انه ان لم يكن مراعاة ما يجب مراعاته
في المسح على البشرة منافيا للتقية وجب والا فلا ثم انا نورد على هذه الجملة ونقول انما نمنع من دلالة الادلة على تنزيل الخف منزلة
البشرة وتنزيل المسح عليه منزلة المسح عليها حتى يجري عليها جميع احكامه بدلالة عموم المنزلة اذ ليس المامور به سوى التقية وليس المنهي
منه الا تركها فيدور الامر مدار حصولها واندفاع الخوف باي شيء حصل ولا يختص الحكم بوظيفة المسح على بشرة الرجل وعلى ما
قلناه لا يلزم تبدل التكليف بالمسح على البشرة بالمسح على الخف حتى يلزم ان يراعى في الثاني جميع ما كان واجبا في الاول الخامس
انه ذكر بعض المحققين ره انه لو مسح على البشرة مع التقية بطل عمدا الا اذا لم يتأت ذلك ويصح لا مع العمد ووجهه ظاهر لارتفاع الامر
بالتقية عند الذهول عنها لكونه كالنهي عن الغصب يختص تنجيزه بمن كان ملتفتا ثم حكى عن روض الجنان انه احتمل فيه عدم
الفساد في صورة العمد ايضا استنادا الى توجه النهي الى امر خارج ثم اورد عليه بان الامر الخارج متحد مع المامور به في الوجود فلا
ينفع كونه خارجا والوجه في ذلك ان الوصف الخارج الذي جعله الشهيد الثاني ره متعلقا للنهي انما هو ترك التقية وهو متحد مع ا
الاتيان بفعل المسح على البشرة في الوجود لعدم انفكاكهما وصحة حمل احدهما على الاخر واورد عليه ايضا في الجواهر بوجه اخر انه
قال واذ قد عرفت ان الشارع في مقام التقية اقام المسح على الخف مثلا مقام المسح على البشرة ظهر انه لو خالف مقتضى التقية فيما
بالتكليف الاصلي لم يكن مجزيا لكونه ليس مامورا به في ذلك الحال بل هو منهي عنه فكيف يقع به امتثال المامور به ثم قال ومما يقال من
احتمال ان النهي لوصف خارج فلا يقدح في الصحة فيه ما لا يخفى بعد ما عرفت من ظهور ادلة التقية في كون تكليفه ذلك والعلامة
صرح بالبطلان في مقام يجب الغسل للتقية فخالف ومسح جماعة من الاصحاب وهما من واد واحد انتهى وانما قلنا ان هذا وجه اخر
مغاير للايراد السابق لان مبنى هذا الايراد هو كون المامور به خصوص المسح على الخف وانه انقلب التكليف عما كان عليه
اولا من التعلق بنفس المسح على البشرة وهما متباينان كما هو الشأن في كل فعل متعد قام بفاعل ووقع على مفعولين كما في ضرب زيد
عمرا او ضرب بكر خالدا فان الضرب الاول مباين للضرب الثاني وكذلك الضرب الصادر عن فاعل اذا وقع على مفعولين
فان ما وقع على احدهما مغاير لما وقع على الاخر فالمامور به شيء وهو المسح على الخف والمنهي عنه شيء اخر وهو المسح على البشرة و
قد ترك المامور به واتى بالمنهي عنه واين هذا من رجوع النهي الى الوصف الخارج ومبنى الايراد السابق هو تعلق الامر بعنوان
التقية وتعلق النهي بعنوان تركها وهو وصف خارج عن المسح على البشرة لكنه متحد به فلا يعقل الحكم بالصحة عند توجه النهي
اليه ثم انك قد عرفت الاشارة الى ضعف المبنى في التنبيه السابق وقد اورد بعض المحققين ره على ما حكيناه عن الجواهر و
تضعيف للمبنى فقال وفيه بعد تسليم احتمال عدم الفساد ليس بانقلاب تكليفه الى ما يوافق التقية فلم يات بالمامور به وهذا الوجه
يؤذن بالبطلان مع عدم العمد ايضا ويرده منع انقلاب التكليف بل الامتثال بالمامور به تبع للنهي كالمتضرر بالغسل انتهى
السادس انه لو كان ما على القدم متعددا كما لو كان قد لبس الجورب ولبس من فوقه الخف فهل يجب تخفيفه وابقاء الخف وحده
الظاهر انه لا يجب اذ لا دليل على الوجوب الا ما قد يسبق الى الوهم من كون ذي الحائل الخفيف اقرب الى المامور به ومعلوم ان
هذا لا يصلح سندا للايجاب لكونه امرا اعتباريا لا يعتد به العقلاء او من كون المتيقن من ادلة البدلية هي البدلية في
غير المتعدد وانت خبير بان الاخذ بالقدر المتيقن انما يصلح فيما كان مهملا من الادلة ولا اشكال في اطلاق معقد الا
جماعات المتقدمة وكذا في شمول ادلة التقية بالنسبة الى المفروض بل لنا ان نقول ان العقل لا يحكم بكون ذي الحائل الخفيف
هو الفرد المتيقن بل يحكم بتساويهما في مرتبة الامتثال بعد امتناع المسح على البشرة السابع انه ذكر بعض المحققين ره انه لو كان خفه

نجسا ولم يتمكن من لبس خف طاهر فمسح عليه تقية لم يصح ووجب التدارك لان التقية لم توجب المسح على النجس وانما انحصر فيه من حيث انتفاء الفرد الاخر الثامن انه لا فرق فيما ذكر من الاحكام بين الخف وغيره مما يدخل المسح عليه تحت عنوان التقية وهو واضح لمكان اطلاق التقية او عمومها فيه لم او ضرورة جواز المسح على الخف للضرورة مما صرح به جماعة كثيرة وفي الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه واسنده في التذكرة والذكرى الى علمائنا ويدل عليه عموم نفي الحرج في الدين وتوضيح وجه الدلالة ان ارتفاع الحرج وان كان يتحقق بكل من سقوط المسح واسا ومن ابدال الوضوء بالتيمم ومن الاجتزاء بمسح الخف فيكون حكم الاية اعم من ذلك كله فلا تفيد في تعيين المطلوب الى انه قد يظهر وجه انطباقها على المقام بمعونة رواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فانها افادت سقوط ما لزم منه الحرج وهو مباشرة الماسح للممسوح فلا يتعدى في التخلص منه الى غير اسقاط ما لزم منه من وجوه العلاج ورواية ابي الورد المتضمنة لجواز المسح على الخف من جهة عدو او ثلج والسند مجبور بما عرفت من الاجماع ونحوه والدلالة من حيث تخصيص الثلج بالذكر مقرونة بما يعطي كون ذكر الثلج من باب المثال دون الخصوصية ووصفه بقوله تخاف منه على رجليك المشعر بكون المناط هو الخوف مضافا الى فهم الاصحاب واستنادهم اليه الكاشف عن القرينة لو قطعنا النظر عن القرينة المتصلة التي اشرنا اليها وقال في ك وابو الورد مجهول والانتقال الى التيمم والحال هذه محتمل لتعذر الوضوء للتحقق بتعذر اجزائه والمسئلة محل تردد انتهى ويندفع التردد بما اشرنا اليه من انجبار السند بالاجماع المنقول مضافا الى ان ابا الورد ليس مجهولا لانه قال العلامة المجلسي ره في الوجيزة ابو الورد ممدوح انتهى وحكى مثله عن ابي الحسن في البلغة وقال في منتهى المقال ابو الورد من اصحاب الباقر ع ثم قال في مد في الصحيح عن سلمة بن محرز عن ابي عبد الله ع انه قال لرجل يقال له ابو الورد اما انتم فترجعون اي عن الحج مغفورا لكم واما غيركم فيحفظون في اهاليهم واموالهم ثم حكى عن تعليقة المحقق البهبهاني على رجال الميرزا انه قال فيها في ديه في كتاب المطاعم روى ابو بكر الحضرمي عن ابي الورد بن زيد قلت لابي جعفر ع حدثني حديثا وامل على حتى اكتبه فقال اني احفظكم يا اهل الكوفة قلت حتى لا يرده على احد ومما اجمع الاصحاب على العمل به روايته في المسح على الخفين للضرورة انتهى فتحصل من ذلك كله انه اما ممدوح وليس مجهولا مع ان في السند حماد بن عثمان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فانه روى عن محمد بن النعمان عن ابي الورد وليس في السند من يتامل فيه سوى ابي الورد ثم انه بعد تسليم ما ذكره صاحب ك ره من عدم صحة السند بما يتجه عليه البحث عن صحة الاحتمال الذي ابداه ولهذا كتب المحقق البهبهاني في رد على قوله ره محتمل لتعذر آه ما نصه لا يخفى ان هذا موقوف على ثبوت كبرى كلية لا بد من اثباتها مع انه لو ثبت يلزم منها ان مقطوع موضع المسح ينتقل الى التيمم لانه يكتفي بما بقي سيما مع القطع من الكعب وهو خلاف ما صرح به في المبحث المتقدم فتامل الا ان يقول ان الاخبار تدل في اقطع الرجل لكن قد عرفت انها تدل على غسل الرجل المقطوعة الا ان يستند الى الاجماع فتامل انتهى والعمدة ما اشار اليه اولا من ان ادلة التيمم لا تنطبق على مثل هذا المقام تنبيه قال صاحب الجواهر ره ان كلمة الاصحاب مطلقة في الضرورة نعم ينبغي القول بالاكتفاء بالمسح على الخف من مخافة عدو دينوي او ضيق وقت ونحو ذلك بل لعل قوله ع في الرواية الا من عدو يشمل الديني والدنيا فيكون الاول من قسم التقية والثاني من الضرورة وان كان العمدة في تعميم مسح الضرورة اطلاق معقد الاجماع المنقول والا فاستفادة ذلك من النص في غاية الاشكال ولهذا كان الاحتياط بالتيمم مع الوضوء في غير الضرورة التي اشتمل عليها النص متجها انتهى قوله ولو زال السبب اعاد على قول وقيل لا يجب الا لحدث يعني انه لو زال السبب المسوغ للمسح على الخف ففي اعادة الوضوء خلاف ويلحق بذلك مطلق الوضوء الناقص وتحرير محل البحث يقتضي ان يقال انه لا يخلو اما ان يكون قد صلى بتلك الطهارة صلوة صحيحة واقعية بان وقعت مع الياس عن زوال العذر في الوقت او قلنا بجواز المبادرة في سعة الوقت لاولي الاعذار وعدم الانتظار لزوال تلك الاعذار مطلقا او في خصوص التقية على ما حررنا من عدم اشتراط عدم المندوحة فيها بحسب الزمان واما ان يكون لم يصل صلوة صحيحة واقعية فان صلى فلا اشكال في عدم وجوب الاعادة ولا القضاء للفرض الاتيان بالمامور به واما نظير الصلوة بالتيمم وانما الكلام والاشكال في صحة صلوة اخرى بهذه الطهارة فقد اختلفوا في ذلك فقيل بانه يأتي بطهارة جديدة للصلوة الاخرى كما عن ط والمعتبر والمنتهى والتذكرة والايضاح وبعض متاخري المتاخرين وقيل بانه

يصح

يصح ان ياتى بالصلوة الاخرى بتلك الطهارة التى اتى بها فى حال الضرورة الا ان يحدث هو والذى مال اليه العلامة ره فى المختلف و
الشهيد ره فى الذكرى والدروس وقيل بالتفصيل بين ما لو كانت التقية بعنوان مأذون فيه بخصوصه فى الشرع كالمسح على الخفين فيجوز
الاكتفاء بتلك الطهارة للصلوة الاخرى وبين ما لو لم يكن بعنوان مأذون فيه بخصوصه فى الشرع كالوضوء بالنبيذ مثلا فلا
يجوز الاكتفاء بها وهو الذى قيل انه يلوح من كلام المحقق الثانى ره حجة القول بعدم وجوب اعادة الوضوء وجوه الاول ان الوضوء
المفروض وما ضاهاه مأمور به والامر يقتضى الاجزاء واورد عليه بان معنى اقتضاء الامر الظاهرى للاجزاء انما هو الخروج به عن عهدة
الامر المتعلق به وقد اقتضاه الامر ههنا بلا كلام وانما الكلام فى وجوب وضوء اخر ليس هو باعادة للاول حتى يكون منافيا للاجزاء واجيب
عنه اولا بان ذلك هدم لتلك القاعدة وثانيا بانه كيف يتصور وجوب وضوء على المتوضى مع تصريح الادلة بعدم وجوبه عليه ولا يخفى
سقوط الايراد والجواب اما الاول فلان هذا الامر ليس ظاهريا اذ لم يؤخذ فى موضوعه الشك وانما هو امر واقعى اضطرارى
كما فصلنا القول فيه فى البشرى مضافا الى ان الامر البدلى ظاهريا كان او واقعيا اضطراريا يتصور فيه اعتباران احدهما
بالنسبة اليه نفسه كالامر الواقعى الاختيارى والاخر بالنسبة الى المبدل منه فقصر معنى اقتضاء الامر الظاهرى للاجزاء بالخروج عن عهدة
الامر المتعلق لا يخلو عن قصور عن الايصال الى المطلوب اما الثانى فلما عرفت ايضا من ان الامر البدلى كالامر بالتيمم مثلا يلاحظ
اجزاؤه تارة بالنسبة اليه نفسه واخرى بالنسبة الى المبدل منه وعلى التقديرين يخرج ما نحن فيه عن مسئلة الاجزاء لان الكلام ههنا
انما هو فى ترتب الاثر على المأمور به بعد انقضاء زمان البدل والمبدل منه وزمان الفعل الذى كان المأمور به مقدمة له فالمراد ترتب
الاثر عليه بالنسبة الى فعل اخر ومن هنا يظهر سقوط ما قيل فى الجواب عن ان الايراد المذكور هدم لقاعدة الاجزاء واما الجواب
الثانى ففيه انه لا يتصور وجوب وضوء على المتوضى مماثل لوضوئه الاول فى الكمال والنقصان واما مع كون الاول ناقصا وكون
الثانى تاما فهو معقول متصور لصحة الالتزام بان الناقص انما يفيد الاباحة ولا يرفع الحدث فيصح اختصاصه باباحة بعض
اقسام ما يشترط فيه الطهارة كالمضطر اليه دون بعض اخر كالمختار فيه الثانى استصحاب الصحة وفيه ان الصحة بمعنى موافقة الامر ليس
قابلا للاستصحاب فلابد من ان يكون المراد به ترتب الاثر وهو اباحة الدخول معه فى المشروط بالطهارة وهو ايضا مردود بان الموضوع
فى الاستصحاب مردد بين اباحة الصلوة المدخول فيها حال الضرورة او كل صلوة والاول لا ينفع والثانى مشكوك الحدوث نعم
لو ثبت ان هذا الوضوء رافع امكن استصحاب الطهارة على القول بتبعض الحدث زمانا ومورد الكنه غير ثابت الثالث ما دل على
ان الوضوء لا ينقضه الا الحدث وارتفاع الضرورة ليس حدثا وهذا الوجه هو الذى اراده العلامة ره فى المختلف بقوله لنا انه
ارتفع حدثه بالطهارة الاولى فلا ينتقض بغير النواقص المنصوص عليها انتهى وفيه ان الوضوء مطلق ينصرف الى المتعارف وهو
التام وان ارتفاع الحدث بالطهارة الاولى ممنوع نعم قد حصل منها الاباحة الرابع انه حيث ينوى بوضوئه رفع الحدث يجب حصوله لقوله
لكل امرئ ما نوى وفيه ما تقدم سابقا من ان هذا الحديث ناظر الى ما هو صالح لوجهين من الافعال فايهما نوى كان له ذلك فلا
مساس له بما نحن فيه حجة القول بوجوب اعادة الوضوء وجوه الاول ان الضرورة تتقدر بقدرها واجيب بانه ان اريد عدم جواز
الطهارة كك بعد زوال الضرورة فهو حق لكنه مما لا مساس له بالمطلوب وان اريد عدم اباحتها فلا لان المعتد هى لا اباحتها التى
هى محل النزاع الثانى انا نمنع حصول رفع الحدث بالوضوءات الاضطرارية وانما تفيد مجرد اباحة الدخول فيما هو مشروط بالطهارة
من الحدث الاصغر كوضوء المسلوس والمبطون ونحوهما فيقتصر فى الاباحة على المتيقن وهو بقاؤها ما دامت الضرورة موجودة
الثالث ان الاية تدل على وجوب الوضوء عند كل صلوة خرج ما خرج وبقى الباقى وتوضيح ذلك ان كلمة اذا وان كانت للاهمال الا
ان المفهوم من امثال هذا الخطاب بحكم فهم اهل التعارف هو بناء الحكم او معرفيه كما فى قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ و
قوله اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور ونحو ذلك فيفيد العموم ومقتضاه وجوب الوضوء وهو متبوع الاعمال الخاصة عند ارادة
القيام الى الصلوة ولو من النوم فى خصوص القيام من النوم على ما فسر به الاية فان النائم اذا قام الى صلوتى الظهر والعصر
من نوم وجب عليه الخاصة لكل منهما فاذا لم يتمكن من فعلها للظهر وتمكن من فعلها للعصر وجبت عليه فلا يقدح فى الاستدلال
كما زعم بعضهم ورود الاخبار بان المراد هو القيام من النوم واتفاق المفسرين عليه كما قيل ره نعم الى ان يحقق ويثبت بعد
ذلك بدلية ما فعله من الوضوء الناقص عن الوضوء التام مطلقا الا من حيث خصوص وجوبه لاجل الصلوة التى لم يتمكن من فعلها مع

الوضوء التام سقط الوضوء للصلوة الاخرى بعد زوال العذر لارتفاع حكم العموم في هذا المورد بخصوصه الا ان اللازم ان يحمل الطهارة بحكم العموم وظاهر استشهاد الامام في حديث المسح على المرارة الى اية نفي الحرج هو الثاني بمعنى ان لزوم الحرج في المسح على البشرة اقتضى رفعه فقط في مورد لزومه بخصوصه لان الوضوء المنفي فيه مسح البشرة ما مور به لكون نفي الحرج غير مستلزم للامر بذلك الوضوء الناقص فهو في حد ذاته ومن حيث نفسه ليس ما مورا به فنفي الحرج لا يفيد مقام الوضوء التام الا من حيث الحكم التكليفي وهو وجوبه بدلا عن الوضوء التام عند لزوم الحرج من الامر بذلك التام فيتبعه الحكم الوضعي بمعنى التاثير في اباحة ما وجب له لا مطلقا حتى لا يحتاج في الصلوة الى مقدمة لحصول الاثر المقصود منها فيكتفي بمقدمة ذلك الواجب الذي اتي به في حال الاضطرار ودعوى ان الوضوء عند الزوال مقدمة للظهرين فعند حصول الحرج يلزم الاكتفاء بالناقص لهما وان كان عند ارادة العصر قادرا على التام مدفوعة مع عدم جريانها في غير صورة اشتراك الصلوتين في وقت الوجوب بان الاكتفاء بالناقص ليس الا من جهة الحرج اللازم من الامر بالدخول في العبادة الاولى مع الوضوء التام لا مطلقا ولهذا لو علم انه حال اتيان العصر يتمكن من الوضوء التام لم يصح له نية اباحة الفعلين لعدم ثبوت اباحة الاخيرة من ادلة الحرج فقد نوى اباحة ما لا يباح به كما لو ضم الى نية التيمم اباحة الصلوة في حال وجدان الماء واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان ما بيناه من ضعف الاستدلال بالاية المذكورة لا يخلو عن خفاء بعد ملاحظة اتفاق المفسرين ودلالة الاخبار على ان المراد بها هو القيام من النوم والالتفات الى ان المتعارف في ذلك الزمان انما كان هو تفريق الصلوات فلم يكن القائم من النوم الا قاصدا الى صلوة واحدة فلا تدل على ما هو مقصود المستدل لابتنائه على تقريب القيام بالنسبة الى صلوتي الظهر والعصر بل ربما امكن ان يدعى انه على فرض كون المتعارف هو الجمع بين الصلوتين لم يكن الصلوة التي قام اليها الا عبارة عن الصلوة الاولى فتحصل من جميع ما حررناه انه لم يسلم من ادلة الطرفين شيء الا الثاني من وجوه القول بوجوب اعادة الوضوء وذلك لان المتيقن الحاصل من الشرع انما هو كون الوضوء الناقص مبيحا للصلوة وغيرها مما هو مشروط بالطهارة ما دام لم ينقض وقت الاضطرار واما كونه رافعا للحدث فلم يدل عليه دليل ومقتضى الاصل عدمه ثم انا نزيد على هذه الجملة فنقول لا بد من تاسيس الاصل في المسئلة حتى يصير هو المعول عند الانقطاع عن الدليل على شيء من القولين فنقول لا ريب ان الترخيص في الاتيان بالوضوء الناقص مقيد بكونه في حال الاضطرار وهو ما مور به بالنسبة الى المضطر فاذا تبدل الاضطرار بالقدرة على الوضوء التام وشككنا في ان ذلك الوضوء الناقص المقيد بما عرفت هل يسقط ما هو ما مور به في حال القدرة لم يكن مقتضى الاصل الا عدم اسقاطه وعلى من يدعي اسقاطه اقامة الدليل وقد عرفت ضعف الوجوه التي استدل بها القائل بعدم وجوب اعادة الوضوء فالمختار وجوب اعادته تنبيه ما ذكرناه انما كان هو الحكم فيما لو صلى بتلك الطهارة وفرغ منها اما لو تطهر فزال العذر قبل الشروع في الصلوة فالذي يقتضيه ما صرنا اليه في المسئلة السابقة هو اعادة الوضوء ههنا ايضا اذ لم يعلم كون مثل هذا الوضوء العذري رافعا للحدث فيقطع الشك في اجزاء الناقص الماتي به في حال الاضطرار عن التام المامور به في حال الاختيار فينفيه الاصل فان قلت قد ذكرت سابقا ان التوسعة في الوقت تقتضي الترخيص في ايجاد المامور في اي جزء شاء من اجزاء الوقت الذي يتعاور عليه الحالات المختلفة والاذن في الشيء اذن في لوازمه فيجوز ان ياتي بالمامور به في كل وقت بما يقتضيه الحال في ذلك الوقت على حسب الاختيار والخلو عن الاعذار رأسا او الابتلاء بشيء منها على ما هو حكم العذر الذي ابتلي به وان لازم ذلك انما هو صحة ذلك الوضوء الناقص الذي فعله في حال التقية ومقتضى صحته هو جواز الدخول به في الصلوة قلت لا ريب في ان الوضوء ليس مطلوبا نفسيا وانما هو مطلوب غيري شرع لاجل الصلوة بمعنى ان نفس القيد وان كان خارجا عن الصلوة الا ان التقييد به داخل فيها فيجب ان يراعي القدرة في الاتيان بها مشتملة على ما اعتبر فيها من التقييد بالوضوء التام الاختياري لقدرة المكلف على الاتيان بها كذلك ومجرد انتفاء الاختيار في حال ايجاد المقدمة مع ارتفاع الاضطرار قبل الشروع في ذي المقدمة الذي هو فعل في حال الاختيار ويمكن تحصيل المقدمة الاختيارية الماخوذة قيدا فيه قبل الشروع فيه لا يجدي في الامتثال بذي المقدمة اذ لم يعلم من الشرع كفاية مثل ذلك الوضوء الناقص في صحة ما حصل قبله التمكن من الوضوء التام هذا ويدل على ما اخترناه من اعادة الوضوء في هذا الفرض مضافا الى الاصل المذكور قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين من حيث انه وقع فيه الامر بمسح الرجل دون الخف والمفروض ان هذا المكلف قد يصدق عليه انه قام الى الصلوة فان بنيت عن تقييد الاية على اطلاقها من جهة كون المراد بها خصوص القيام من النوم فافرض الحال

فيمن قام من النوم وتوضأ في حال التقية لكن ارتفعت عنه قبل الشروع في الصلوة فانه يصدق عليه انه قام من النوم قاصدا الى الصلوة
فيتوجه اليه الامر بمسح الرجلين هذا وتردد بعض المحققين ره في هذه المسئلة بين جواز الدخول في الصلوة بذلك الوضوء وعدم جوازه
وجعل مستند الاول ان ظاهر ما يفيد المنع في التقية من ادلتها كفاية الاضطرار في زمان الوضوء وانه لا يمكن الاستدلال بها على
وجوب الاعادة بل ربما امكن ان يستدل بها على الاجزاء بتقريب ان الامر في الاية امر غيري مقدمي فيكشف عن وجود رابطة بين هذه
الافعال والصلوة اوجبت ايجابها عند وجوب الصلوة فاذا فرض ان ادلة الاعذار دلت على سقوط بعض الواجبات المستفادة من
الاية عن العاجز عنها حين الوضوء فصار الواجب بالاية على القادر على الوضوء التام وعلى العاجز الوضوء الناقص فيكشف عن ثبوت
الرابطة في كل منهما فيجوز الدخول في الصلوة هذا ما افاده ره ونقول انا نسلم ثبوت الرابطة بين الوضوء الناقص والصلوة ولكن
لا نلتزم في مقام التعيين الا بثبوتها بين الوضوء الناقص وبين الصلوة التي لا يتمكن المكلف من الوضوء التام قبل الشروع فيها لعدم
قيام الدليل على ما زاد على ذلك بقي هيهنا شئ وهو انه قد اعترف بعض المحققين ره ممن منع جواز الدخول في الصلوة الاخرى
بالوضوء العذري بانه لو قصد بالوضوء المذكور الكون على الطهارة كان لازمه الصحة لان الكون على الطهارة في الان المتصل بالفراغ
متعذر بالوضوء التام فليكتف فيه بالناقص هذا وينبغي التامل في ذلك **قوله** الترتيب واجب في الوضوء ويبدء بغسل الوجه قبل ا
اليمنى واليسرى بعدها ومسح الراس ثانيا والرجلين اخيرا فلو خالف اعاد الوضوء عمدا كان او نسيانا ان كان قد جف وان كان البلل
باقيا اعاد على ما يحصل معه الترتيب اعلم ان المعروف بين الاصحاب ان الترتيب في الوضوء واجب بل في ك انه لا خلاف فيه بين علمائنا
وفي الجواهر اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كاد يكون متواترا كا[illegible] من النصوص المشار اليها ما رواه زرارة في الصحيح
قال قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي
شئ تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فاغسل الوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح الراس
قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدء بما بدء الله به هذا هو الكلام بالنسبة الى اصل وجوب الترتيب بقي الكلام في انه ان كان البلل باقيا اعاد
فنقول في توضيحه انه ان كان قد تعمد خلاف الترتيب من اول الوضوء اعاد الوضوء بتمامه لعدم وقوع ما وقع مع النية الصحيحة وان بدا له
المخالفة في الاثناء او كان ناسيا اقتصر على ما يحصل معه الترتيب على المعروف بين الاصحاب فانما قدم شيئا من شانه التاخير على شئ من شانه
التقديم اعاد ما قدمه فقط ويدل عليه قوله ع في رواية منصور بن حازم في حديث تقديم السعي على الطواف الا ترى انك اذا غسلت
شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك وفي موثقة ابن ابي يعفور المحكي عن مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطي قال قال
ابو عبد الله ع اذا بدئت بيسارك قبل يمينك ومسحت راسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك قد بدئت بها غسلت يسارك ثم مسحت
راسك ورجليك لكن يظهر من جملة من الاخبار وجوب اعادة المتاخر ايضا ومحصلها ان تقديم ما حقه التاخير فاسد مفسد للموخر
المستحق للتقديم فمن تلك الجملة ما تقدم في صحيحة زرارة من قول ابي جعفر ع فان غسلت الذراع قبل الوجه فاغسل الوجه واعد على الذراع
وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح الراس قبل الرجل ومنها صحيحة اخرى لزرارة قال سئل احدهما ع عن رجل بدء بيده قبل وجهه وبرجليه
قبل يديه قال يبدء بما بدء الله به وليعد ما كان ومنها صحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع في الرجل يتوضأ فيبدء بالشمال قبل اليمين قال
يغسل اليمين ويعيد اليسار ومنها رواية ابي بصير عنه ع ايضا قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل
ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل
رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك ومنها المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن رجل
توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع قال يعيد الوضوء من حيث اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح راسه ورجليه وحمل في الجواهر هذه
الاخبار على ما لو ذكر بعد الاتيان بما من شانه التاخير وقبل الاتيان بما من شانه التقديم فياتي به ثم ياتي بما بعده قال ره فيراد فيها
حينئذ انه ذكر قبل غسل اليمين مثلا وان كان لولا ظهور عدم المخالف في هذا الحكم لامكنت المناقشة فيؤخذ باطلاق ما سمعت من
الاخبار سيما مع اشتمالها على لفظ الاعادة التي كادت تكون كالصريح في حصول الغسل لهما معا والامر بعيد لفظ الاعادة وظهور الخبر
الاخير في وقوع الذكر بعد التمام انتهى واراد بالخبر الاخير ما روي عن قرب الاسناد والوجه في كونه مؤكدا للمناقشة هو ان وقوع الذكر
بعد التمام ظاهر في وقوع الافعال وكون الالتفات بعد الاتيان بما من شانه التقديم لا قبله عند ارادة الاتيان به والانصاف ان هذا

الحمل جيد في اكثر الاخبار المذكورة فان منها ما لم يشتمل على لفظ الاعادة ومنها ما اشتمل على ذلك لكن ليس متعلق الاعادة الا المؤخر الذي
قدّم مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام حيث امر فيها بغسل الوجه باعادة الغسل على الذراع التي قدم غسلها على غسل الوجه فيمكن ان
يكون المراد انه ذكر قبل غسل الوجه فيكون قوله عليه السلام فان غسلت الذراع قبل الوجه بمنزلة ان يقال فان غسلت الذراع قبل الشروع في غسل
الوجه فانه يجب على المكلف ح ان يغسله ثم يعيد على الذراع ومثل صحيحة الاخرى عن احدهما عليهما السلام فان المفروض فيها هو انه بدأ الرجل بيده
قبل وجهه وبدأ برجليه قبل يديه فيصح ان يقال ان لفظ ما كان المذكور فيها عبارة عن اعادة غسل يده بعد غسل وجهه وعن مسح
رجليه بعد غسل يديه والمسح على راسه فيكون المراد بقوله عليه السلام بدأ بيده قبل وجهه هو انه بدأ بيده قبل الابتداء بوجهه حتى انه لم يقع منه
غسل الوجه اصلا وكذلك المراد بقول الصادق عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم يبدأ بالشمال قبل اليمين هو انه ابتدأ بغسل الشمال قبل
الابتداء بغسل اليمين نعم يبقى الاشكال في رواية ابي بصير حيث علق فيها الاعادة بما من شانه التقديم فقال فغسلت ذراعيك
قبل وجهك فاعد غسل وجهك فان هذا الكلام لا يصح الا فيما لو وقع غسل الذراعين وغسل الوجه الا ان غسل الوجه كان مؤخرا
عن غسل الذراعين وعلى ما حررناه فلا تعارض الاخبار المتضمنة للاكتفاء باعادة ما من شانه التاخير موثقة ابن ابي يعفور
ورواية منصور بن حازم المتقدمتين المقرونتين بعمل الاصحاب عليهما لمكان احتمال موافقتها لها وكذا رواية ابي بصير ليست صالحة
لمعارضتهما لضعفها واعراض الاصحاب عنها مع ما في ذيلها من موافقة مذهب العامة فهو مع اشتماله على التقية في صدرها الماعرفت
من تضمن ذيلها غسل الرجلين ومثلها المروي عن قرب الاسناد الا في موافقة مذهب العامة فلا يعارض تينك الروايتين بقي
هيهنا شيء وهو ان بعض المحققين ره بعد ما استدل على ما ذكره المصنف ره من الاعادة على ما يحصل معه الترتيب برواية منصور
بن حازم وموثقة ابن ابي يعفور اللتين تمسكنا بهما عند قول المصنف ره قال لكن ظاهر بعض الاخبار وجوب اعادة المتاخر ايضا ومحصل
ان تقديم ما حقه التاخير فاسد مفسد للمتاخر المستحق للتقديم ففي موثقة ابي بصير ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد
غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدئت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت
مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك ثم قال وهذه الرواية مع موافقة ذيلها المذهب العامة فهو مع
اصالة عدم التقية في صدرها يمكن حملها على الاستحباب او على ان مورد الحكم تذكر تقدم المتاخر قبل غسل المتقدم فيحمل اعادة الوجه
واليمين على عود المكلف لتداركهما ثم انه ره حاول التعريض بصاحب الجواهر ره فقال وربما يستظهر مضمون الموثقة من روايات
اخر لا ظهور لها في ذلك مثل قوله عليه السلام في المروي عن قرب الاسناد في رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه قال يعيد الوضوء من حيث
اخطأ بغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح راسه ورجليه بناء على دعوى ظهورها في وقوع التذكر بعد الاتمام ولا يخفى فسادها لان
التذكر ان كان بعد الاتمام فلا يصح الحكم باعادة الوضوء من راس الا لفوات الموالاة اذ بدونه لا وجه لاعادة غسل الوجه بل الظاهر
ان المراد اعادة الوضوء من موضع الخطأ وحمل السؤال على تذكره قبل غسل اليمين ولا ينافيه قوله توضأ الظاهر في اتمام الوضوء لان
عطف الغسل عليه بالفاء قرينة على ارادة الاشتغال بالوضوء وهذا الخبر اخر قابل للحمل على التذكر قبل غسل اليمين فلا يعارض
بها الخبران السابقان هذا كلامه ره واقول ان صاحب الجواهر ره قد اشار الى امور الاول حمل ما ذكر من الروايات على ان المكلف
ذكر قبل اليمين انه غسل اليسار قبلها مثلا فياتي بغسل اليمين وبما بعده ويستفاد من كلامه ره انه جعل ظهور عدم المخالف في
هذا الحكم الذي هو البناء على ما يحصل معه الترتيب دون اعادة فعل ما من شانه التقديم قرينة على حمل تلك الاخبار على ما ادعاه
الثاني ان الظاهر انه لا مخالف في الحكم المذكور الثالث ان ظاهر الخبر الاخير يعني المروي عن قرب الاسناد هو وقوع الذكر بعد التمام
ثم نقول ان الاستظهار الذي نسب المحقق المذكور اليه ليس عبارة عن الاول اذ ليس ذلك دعوى ظهور الاخبار فيما ذكروا انما هو حملها
على ذلك بمعونة القرينة وقد عبر صاحب الجواهر ره عن ذلك بالحمل قبل الكلام الذي حكيناه عنه ومن المعلوم ان الحمل حقيقة في تفسير اللفظ
بخلاف ما هو ظاهر فيه كما انه ليس عبارة عن الثالث وهو خصوص ظهور الخبر الاخير لانه لا يلائم قوله يستظهر من روايات اخر لا ظهور لها
فيتعين ان يكون المراد به هو الظهور الذي اشار صاحب الجواهر ره الى العدول عنه بواسطة ظهور عدم المخالف وهو الذي نبه عليه بقوله لا مكنت
المناقشة فيؤخذ باطلاق ما سمعت من الاخبار سيما مع اشتمالها على لفظ الاعادة وسيما مع ظهور الخبر الاخير في وقوع الذكر بعد
التمام فيترجح دلالتها على الاطلاق الشامل لما اذا وقع التذكر بعد الاتيان بما من شانه التاخير لما اخره مما شانه التقديم ايضا وعلى

هذا فيكون المراد بالموثقة التي اشار اليها خصوص موثقة ابي بصير المتضمنة لقوله ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل
وجهك آه ثم انك قد عرفت انه ره اورد على صاحب الجواهر ره بفساد دعوى كون التذكر بعد التمام استنادا الى ان لازم ذلك هو
ان يكون الحكم بالاعادة لفوات الموالاة والا لم يكن وجه لاعادة غسل الوجه وفيه اولا ان صاحب الجواهر ره لم يحكم بغسل
الوجه في رواية قرب الاسناد التي خصصها المحقق المذكور بالذكر من بين الروايات ليس فيها دلالة على اعادة غسل الوجه وكذلك
لم ينكر صاحب الجواهر ره كون اعادة الوضوء من موضع الخطاء مقابلة باثبات ذلك غير سديد وثانيا ان انجام لفظ الظاهر في قوله
بل الظاهر ان المراد اعادة الوضوء من موضع الخطاء مما لا وجه له لان لفظ الرواية صريح في ذلك وثالثا ان انكار ظهور قوله توضأ
في اتمام الوضوء مما لا مجال له وليس الفاء في امثال المقام مما ذكر فيه وقوع فعل مركب ثم ذكر بعده وقوع اجزائه للترتيب انما هو
التفصيل ومن البين انه اذا عرض مثل هذا الكلام على اهل التعارف فهموا منه معنى التفصيل ولا ينبغي التامل في اعتبار الظهور
التحضي العرفي ولو تنزلنا عن ذلك قلنا انه يدور الامر بين اخراج قوله توضأ عن الدلالة على اتمام الوضوء وبين اخراج الفاء
عن معناها الاصلي الذي هو الترتيب الى ارادة الاشتغال بالوضوء فكيف يصح دعوى ان عطف الغسل عليه قرينة على ارادة الا
شتغال بالوضوء ورابعا ان صاحب الجواهر ره لم يدع دلالة الحديث على اعادة الوضوء من راس المشتمل على غسل الوجه حتى يقابل
بالمنع وانما ادعى ان لفظ الاعادة يدل على ايجاد الفعل ثانيا بعدما اوجده اولا ومقتضى ذلك ان يكون الاعادة من حيث الخطاء
في مفروض الحديث عبارة عن الاتيان بغسل اليد اليمنى ثانيا واتباعه بما بعده من الافعال كما بينه بقوله يغسل يمينه ثم يساره
واين هذا من اعادة الوضوء من راس حتى غسل الوجه وخامسا انه ره لم يبين ان يمنع من الاخذ باطلاق الاخبار المذكورة وهذه
الدعوى ثابتة لا اتصافها بالاطلاق بالنسبة الى تذكر التاخير بما من مثافة التقديم قبل اتيانه او بعده فنسبة المورد اليه الاستظهار
من روايات لا ظهور لها في ذلك ليس في محله فتدبر تنبيهات الاول ان ما ذكره المصنف من التفصيل بين الجفاف وعدمه من غير فرق بين
العمد والنسيان قد استظهره بعضهم من كتب جماعة من المتاخرين وعلله بسقوط الموالاة في صورة عدم الجفاف بخلاف صورة الجفاف وقد يستظهر
من العلامة ره في التحرير ان التفصيل المذكور انما هو في صورة النسيان والا ففي صورة العمد يجب اعادة الوضوء من راس سواء جف ام لم
يجف وكان وجهه ما ستعرف من مذهبه في الموالاة من انها عبارة عن المتابعة مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار الثاني
ان المراد ببقاء البلل المذكور في العبارة بلل جزء غسله صحيحا والا فلا يتم بقاء البلل على الجزء الذي قدم غسله وكان حقه التاخير كما هو
ظاهر الثالث انه لا فرق في ظاهر كلمات الجماعة في مخالفة الترتيب بين تقديم ما حقه التاخير وبين ترك غسل العضو من راس في انجري
عليه التفصيل المتقدم فان كانت الرطوبة باقية اعاد المنسي وما بعده والا استانف الوضوء وبه نطقت الاخبار ففي حسنة الحلبي عن
الصادق ع اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان
انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وهي وان كانت ناظرة الى صورة النسيان خاصة ولم يفصل فيها بين الجفاف و
عدمه الا انه يجب تنزيلها على ذلك لمكان غيرها من الادلة وما تسمعه من ادلة الموالاة الرابع انه لا فرق في جميع ما تقدم بالنسبة
الى مخالفة الترتيب بين تمام العضو وبعضه فمن ترك شيئا من الوجه مثلا وجب عليه اعادة غسله ثم غسل ما بعده ان لم يجف ما الوضوء
والا استانف خلافا لابن الجنيد ره حيث ذهب الى انه اذا كان المنسي لمعة دون سعة الدرهم كفى بلها من غير اعادة على ما بعد
ذلك العضو استنادا الى رواية مرسلة او مسندة غير معمول بها فلا يجوز ترك الادلة القوية التي اعتمد عليها الاصحاب بمثل ذلك
الخامس انه قال الشهيد ره في الذكرى لو انغمس ناويا صح الوجه فان اخرج اليدين مرتبا صحتا ولو اخرجهما معا فاليمنى اذا اقصد بالا
خراج الغسل ولو كان في جار وتعاقب الجريات ناويا صحت الاعضاء الثلثة والاقرب ان هذه النية كافية في الواقف ايضا
لحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمي ويمسح بماء الاولى انتهى وهذه العبارة قد اشتملت على مسائل ثلث لا اشكال في اولها
وكذا الثانية الا ان بعض المحققين ره عقبها بقوله فيمسح راسه ورجليه مع فرض عدم استهلاك بلل الوضوء في يده وهو وجيه وبقي
الكلام في الثالثة فانه قد حكى فيها حكم الفاضلين بعدم تحقق الوضوء بذلك واستشكل بعض المحققين ره في تحققه من جهة خفاء
صدق الغسل على جريان بقاء الماء المحيط بالعضو على حاله والا لصدق على ابقاء الماء المصبوب على العضو على حاله فيصب على اعضائه
دفعة واحدة ثم ينوي باحاطة الماء الثاني على العضو افتنا الربد ولا اظن الشهيد ره ولا غيره يلتزم بذلك والا لم يحتج تدارك ا

الترتيب الى غسل جديد بل كان يكفي نية انغسال العضو بالماء الموجود عليه كالماء الواقف المحيط به انتهى وقال في الجواهر بعد ذكر كلام الشهيد
ره انه يتجه فيما اتفق فيه او منه النية مع حصول التحريك الذي يحصل به مسمى الغسل والا فمجرد الترتيب في النية لا يكفي لعدم صدق الامتثال
هذا ولا يخفى عليك ان هذا ليس تفصيلا في المسئلة ولا مخالفا لما بنى عليه المحقق لان ظاهر كلام الشهيد ره حصول الوضوء بمجرد
قصد وقوع غسل اليمنى قبل اليسرى في الزمان وما ذكره صاحب الجواهر ره مما لا ينكره احد وقد يستدل على الاجتزاء بالترتيب الحكمي
برواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده ويداه و
رجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه واورد عليه في الجواهر بان ظاهره مخالف لوجوب الترتيب في الوضوء
وصرفه الى الترتيب الحكمي ليس باولى من صرفه الى الترتيب الحقيقي ويكون قوله ان غسله بمعنى ان غسله على مقتضى ترتيب الوضوء هذا
ان عاد الضمير في قوله غسله الى ماء المطر واحتمل في الجواهر ايضا ان يجعل الفاعل هو الشخص اي فان دلك بعد اصابة المطر اجزاه وليس
ببعيد لكن الظاهر من السياق هو الاول بقي فيهما امران الاول انه ذكر في الجواهر ردا على الرواية انها منافية لما دل على تخفيف المسح
لعدم الامر به فيها ولا يخفى سقوطه لان ذلك جهة اخرى ليس شئ من السؤال والجواب ناظرا اليها ولربما كان السائل غير مفتقر اليها العلم
بها الثاني انه قال ان قول الشهيد ره يمسح بماء الاولى ظاهر في انه يكتفي باليد الواحدة للراس والرجلين وانه لا يشترط صدق المسح بنداوة
الوضوء بالنسبة الى اليد اليمنى وكلاهما محل اشكال فتامل انتهى ولا يخفى ان ما اورده مبني على ان يكون لفظ الاولى صفة لليد عبارة
عن اليمنى ويكون وصفها بالاولى مبنيا على اعتبار كون غسلها مقدما شرعا على غسل اليسرى ويحتمل ان يكون صفة للجريرة بل هذا
هو الظاهر بمعنى ان لا يؤخر اخراج يده عن الجريرة حتى يصير الماء المتاخر عن ذلك مخالطا لماء الوضوء مستهلكا اياه فهذا المعنى يلزم ما
استظهره صاحب الجواهر ره من كلامه **قوله الموالاة واجبة وهي ان يغسل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه وقيل هي المتابعة بين الا
عضاء مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار** اعلم انه لا خلاف في وجوب الموالاة في الجملة بل نقل عليه الاجماع مستفيضا وهي في اللغة
بمعنى وصل بعض الافعال ببعض وقد وقع الخلاف في معناها وخاصيتها شرعا على اقوال احدها مراعاة الجفاف بمعنى ان لا يؤخر بعض
اللاحق بمقدار يوجب جفاف سابقه فلا يجب غيرها شرعا ولا شرطا وتسمية هذه موالاة انما هي باعتبار تواصل آثار الافعال وهي الرطوبة
ثانيها انها عبارة عن المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف اضطرارا وان الاخلال بالمتابعة موجب للاثم وهذا القول هو الذي يعطيه عبارة
ق لانه قال فيه عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق بينها الا لعذر بانقطاع الماء ثم يعتبر اذا وصل
اليه الماء فان جفت اعضاء طهارته اعاد الوضوء وان بقي في يده نداوة بنى على ما قطع عليه انتهى وذلك لانه لم يصرح بالبطلان وصرح
بوجوب الموالاة ومقتضى الوجوب ترتب الاثم على تركها وحكي هذا القول عن المص ره في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه ثالثها انها
عبارة عن المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف اضطرارا ولكن ترك المتابعة في الصورة الاولى موجب لبطلان الوضوء قال في ط والموالاة
واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار فان خالف لم يجزه انتهى رابعها ما حكي عن الصدوق ره من كفاية
احد الامرين من مراعاة الجفاف او التتابع فايهما حصل كان كافيا في صحة الوضوء فلو تابع بين اعضاء الوضوء واتفق الجفاف لضرورة
كان ام لا صح وضوءه ولو لم يتابع بل فرق بين اعضائه لعذر كان ام لا روعي الجفاف وعدمه فان حصل بطل وضوءه والا فلا وحكي
الميل اليه عن جماعة من المتاخرين منهم الشيخ الحر حجة القول الاول على عدم ايجاب المتابعة بين الاعضاء انه يقتضي زيادة تكليف
والاصل عدمه وعلى البطلان مع الجفاف مضافا الى الاجماع صحيحة معوية بن عمار قال قلت للصادق ع ربما توضات فنفذ الماء
فدعوت الجارية فابطات علي بالماء فيجف وضوئي قال اعد وموثقة ابي بصير قال قال الصادق ع اذا توضات بعض وضوئك
فعرضت لك حاجة حتى ييبس وضوءك فان الوضوء لا يتبعض هكذا استدل صاحب ك ره على هذا القول بعد اختياره وزاد
بعضهم التمسك برواية مالك بن اعين عن الصادق ع قال من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه
وليمسح راسه ان لم يكن في راسه بلل فلينصرف وليعد الوضوء وما رواه الصدوق ره عنه ع قال ان نسيت مسح راسك فامسح عليه
وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شئ فخذ ما بقي في لحيتك وامسح به راسك ورجليك و
ان لم يكن في لحيتك فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به راسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شئ اعدت الوضوء
وتنظر صاحب الحدائق في الاخيرين نظرا الى ان من الجائز ان يكون استناد وجوب الاعادة المستلزم لبطلان الوضوء السابق انما هو للاخلال

بغسل اجزاء الوضوء الذي هو المسح لعدم جوازه الا ببلة الوضوء مع تعذرها كما هو المفروض دون الجفاف ولا يخفى سقوطه لانها يفيد
انه مع بقاء البلل على شيء من اعضاء الوضوء يصح المسح ويتم به الوضوء وان تراخى زمان المسح عن زمان غسل الاعضاء السابقة وبهذا المقدار
يتجه الايراد على من اعتبر المتابعة في الافعال على الوجه الحقيقي عرفا بان لا يفصل بينها بما يعد فصلا عند اهل العرف ثم ان مورد الصحيحة
والموثقة السابقتين وان كان هو محل الضرورة وهو نفاد الماء او عروض حاجة فلا تفيدان صحة الوضوء مع عدم الجفاف اذا اخل بالمتابعة
العرفية في غير محل الضرورة الا ان عموم التعليل في الثانية بان الوضوء لا يبعض كاف في تعميم الحكم حجة القول الثاني امور الاول قاعدة الاشتغال
ومقتضاها وجوب الامتثال وتحصيل اليقين ببراءة الذمة ولا يحصل الا بالمتابعة وفيه ان الشك في محل البحث بناء على هذا القول
يرجع الى الشك في التكليف بالمتابعة فينفي باصل البراءة الثاني انه ع تابع بين الافعال في الوضوء البياني الذي اتى به لبيان المجمل فيجب التأسي
به وفيه انه لا اشعار في النصوص الحاكية للوضوءات البيانية بتحقق المتابعة العرفية ولو سلمنا ذلك قلنا ان مجرد تحققها لا يدل على
وجوبها لاحتمال انها من قبيل الامور الاتفاقية مع ان لنا ان نقول ان مقام البيان والتعليم يقتضي اتمام العمل المقصود في اقل زمانه واما
قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فوقوعه بعد تلك البيانات غير ثابت ولو سلم قلنا ان دخول المتابعة في المشار اليه ممنوع
لجواز كونها من الامور الاتفاقية الثالث قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم و
ارجلكم الى الكعبين وتقريب الدلالة انه افاد الفورية اما بدلالة صيغة الامر او كون الواو للجمع المراد به التتالي من غير تاخير لانه القدر
الممكن عادة في الجمع كما قاله العلامة ره في المنتهى او لدلالة الفاء الواقعة في جواب اذا او الاجماع فيجب اتيان الوضوء فورية قضاء
لحق فورية الغسل والمسح لكن لما لم يكن ممكنا حمل على الممكن وهو تعقيب بعض الافعال ببعض من دون فصل وفيه ما لا يخفى اما
كون صيغة الامر للفور فقد وقع الفراغ عن بطلانه في الاصول واما ما ذكره العلامة ره من كون الواو للجمع بالمعنى الذي ذكره فهو ممنوع
لانها وان كانت للجمع الا ان المراد به الجمع في الحكم لا الاقتران في الزمان فاذا قلت ضربت زيدا وعمروا فمقتضى دلالة الواو الجمع بينهما
في وقوع الضرب عليهما ولم يقتض اقتران ضرب احدهما بضرب الاخر في زمان واحد واما دلالة الفاء على الترتيب على وجه الاتصال
فهي مختصة بالفاء العاطفة واما الفاء الجزائية فهي لمجرد الربط بين الجزاء والشرط ولو سلم كان اللازم ان تفيد وجوب تعقيب غسل
الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين للقيام من النوم بغير تراخ ولا مهلة وذلك مما لم يقل به احد واما قيام الاجماع على كون هذا
الامر للفور فهو غير معلوم بل المعلوم عدمه فان القائل بمراعاة الجفاف خاصة لا يقول بثبوت الفورية في الامر والغسل بهذا المعنى
المدعى الرابع جملة من الاخبار الدالة على اتباع بعض افعال الوضوء ببعض مثل حسنة الحلبي عن الصادق ع اتبع وضوءك بعضه بعضا
وظاهر التعليل في رواية حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء
يتبع بعضه بعضا وظاهر التعليل في موثقة ابي بصير المتقدمة في الاحتجاج على القول الاول وهو قول الصادق ع فان الوضوء لا يبعض
واجيب عما تضمن الاتباع بان المراد بالاتباع يمكن ان يكون هو الترتيب بل هو الظاهر من سياق ما تضمنه من الاخبار الا ترى
الى رواية حكم بن حكيم حيث علل به الاعادة في نسيان الذراع والراس وعما تضمن عدم التبعيض بانه لا يدل على وجوب المتابعة اذ
يمكن ان يكون المراد عدم التبعيض في ابقائه بان يترك البعض حتى يجف ما قبله فان احقه كانه اعدمه بل تخصيص التعليل با
بالتفريق الموجب للجفاف قرينة على ان المراد به ذلك دون مطلق التفريق هذا وزاد بعضهم في عداد هذه الجملة من الاخبار
رواية زرارة قال قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا
تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به الحديث وتقريب الدلالة انها تضمنت الامر بالمتابعة وهي عبارة عن عدم
التفريق بين الافعال واجيب بانه فسر المتابعة بالترتيب كما ينادي به قوله ع ابدء بالوجه ثم باليدين الى اخر الحديث الخامس
ما تمسك به بعضهم من الاجماع المنقول مستفيضا على وجوب الموالاة واعتبارها في الوضوء بناء على ان الظاهر من لفظ الموالاة
الواقع في معاقد الاجماعات هي المتابعة الحقيقية واجيب عنه بان نقلة الاجماع قد ذكروا وقوع الخلاف بين المجمعين في معنى
الموالاة فيكشف ذلك عن عدم اناطة الاجماع باللفظ حتى يرجع فيه الى الظاهر المتبادر منه وبه يندفع ايضا توهم جواز التمسك
لاعتبار الموالاة بمعنى عدم الجفاف بالاجماع عليها المدعى في كلام كل من فسر الموالاة بعدم الجفاف بتنزيل معقد اجماعه على تفسيره
وحاصل الدفع ان تصريحهم بالخلاف في معنى الموالاة يكشف عن ان معقد الاجماع هي الموالاة بالمعنى المردد بين المعاني المختلفة

فيها لا مفهوم اللفظ عرفا حتى يكون مقتضى التبادر دليلا على اعتبار المتابعة الحقيقية ولا المعنى الذي عينه مدعى الاجماع حتى يكون دليلا على اعتبار ذلك المعنى المعين حجة القول الثالث امور الاول ان التكليف بالوضوء ثابت والشك انما هو في حصول براءة الذمة والخروج عن عهدة التكليف بالاتيان به مفصولا بين افعاله واجزائه وشغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ومحصله البناء على الاحتياط عند الشك في شرطية شيء او جزئيته والجواب عنه اولا منع كون الوظيفة عند الشك في الشرطية هي الحكم بالشرطية بل نقول بالبراءة كما حرر وثانيا ان المقام ليس مما يصح التمسك فيه بالاصل لوجود اطلاق الامر بالغسل والمسح القاضي بعدم الحكم بالتقييد ما لم يثبت الثاني اجماع الخلاف على شرطية المتابعة واجيب بان ذلك الاجماع لا ينطبق على ما نحن فيه لانه قال في ف عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق الا لعذر ثم عين الجفاف ثم نقل قول الشافعي الى ان قال دليلنا انه لا خلاف في الصحة ان والى وان لم يوال ففيه خلاف وايضا فقد ثبت انه مامور بايقاع الوضوء في كل عضو عضو والامر يقتضي الفور وترك الموالاة ينافيه وعليه اجماع الفرقة انتهى وهو غير صريح في ارادة الاجماع على شرطية المتابعة مضافا الى انه ان اراد ذلك كان من المتبين خطاؤه لانه كاد يكون الاجماع على خلاف ذلك الثالث الامر باعادة غسل الوجه عند مخالفة الترتيب في خبري زرارة وابي بصير المتقدمين في مسئلة الترتيب اذ لولا وجوب المتابعة للحكم بوجوب اعادة غسل الوجه لانه كان يكفي الاتيان بما بعد غسل الوجه مرتبا ولو فرض عدم وجوب الموالاة واجيب عنه اولا بقيام احتمال كون الامر بالاعادة فيه لمكان الجفاف ولعدم غسل الوجه واطلاق لفظ الاعادة ح من جهة الجزء الاخر وثانيا انه وارد في صورة النسيان وعندهم انه من الضرورة فيكون الايراد مشترك الورود وثالثا انه معارض بغيره مما دل على اعادة غسل اليد اليسرى فقط ان كان قد غسل اليدين وبقول الصادق ع في صحيحة منصور بن حازم المتقدمة سابقا فيمن توضأ وبدأ بالشمال قبل اليمين يغسل اليمين ويعيد اليسار اذ لو لم يعد لما كان الناسي مع ما فيه من ترك المتابعة حجة القول الرابع قد وقع تحريرها على وجوه الاول ما اشار اليه صاحب ك ره فانه بعد ما اختاره في اول كلامه القول بان المدار على الجفاف و نفي الاعتبار بالمتابعة مستدلا بقوله لنا ان ايجاب الموالاة بالمعنى الثاني اعني المتابعة بين الاعضاء زيادة تكليف والاصل عدمه قال في تنبيهات المسئلة لو والى في وضوئه فاتفق الجفاف او التجفيف لم يقدح ذلك في صحة الوضوء لان مورد الاخبار المتضمنة للبطلان مع الجفاف هو الجفاف الحاصل باعتبار التفريق كما يدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ربما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي ثم انه ره اكد ما ذكره دفعا لما يتوهم من كون ذلك مخالفا لما عليه الاصحاب فقال وكلام الاصحاب لا ينافي ذلك فما ذكره الشهيد ره في الذكرى من ان الاخبار الكثيرة بخلافه غير واضح انتهى ومرجعه الى التمسك باطلاق ما دل على الامر بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين او باصالة البراءة من التكليف بمراعاة عدم الجفاف في صورة عدم التفريق لو قلنا بكون الدليل المذكور مهملا مسوقا لمجرد التشريع فالثابت من التقييد بالنسبة الى الاطلاق او رفع اصالة البراءة انما هو الجفاف في صورة التفريق سواء قلنا بكون الجفاف مانعا او كون عدمه شرطا اذ لا فرق في جريان الاطلاق والاصل بين الامرين لكن اورد عليه من وجهين احدهما ما اعترضه المحقق البهبهاني ره في الحاشية بانه يلزم صحة وضوء من غسل وجهه قبل طلوع الشمس ثم جففه تجفيفا تاما ثم غسل اليسرى من الغد او بعد ذلك مما لم يتحقق حدث الا ان يقول المقدس التقديري او يلتزم صحة ذلك وفيه بعد شديد فتامل انتهى ثم ان المحقق المشار اليه تعرض لدفع ما اورده صاحب ك ره على الشهيد ره فقال الظاهر انه فهم من الاخبار ان المضر بالوضوء هو الجفاف وليس ببعيد بعد التامل في مجموع الاخبار الواردة في بطلان الوضوء عند جفاف الجميع انتهى وغرضه بهذا الكلام هو ان ما وقع في متون الاخبار من السؤال المتضمن للضرورة كابطاء الجارية مثلا لا يخصص الحكم المذكور في الجواب بتلك الصورة او بما هو من انواع الضرورة واصنافها وليس لامثال ذلك خصوصية في نظر المتامل فانه انما جرى على ما هو المتعارف من ذكر تمام القضية التي هي مورد الحكم وليس الجواب ناظرا الى السبب وانما هو ناظر الى نفس الموضوع الذي هو الجفاف واما ما وقع في كلمات اصحابنا من ذكرهم التفريق الموجب للجفاف فانه مبني على انه السبب للجفاف في الغالب لا ان لخصوص التفريق مدخلا في الحكم ثانيهما ما اورده عليه بعض المحققين ره من ان اختصاص مورد اخبار الجفاف بالجفاف الحاصل من التفريق لا يوجب اختصاص الحكم بذلك المورد لان العبرة بعموم التعليل بقوله ع ان الوضوء لا يبعض الثاني ما في شرح الدروس حيث قال فيه والظاهر ما ذهب اليه الصدوق ره فصار حاصل ما اخترناه ثلثة امور الاول عدم وجوب الموالاة بمعنى المتابعة وكذا اشتراطها سواء كان في حال الاختيار او لا الثاني بطلان

صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ... وابدأ ... غسلت الذراع قبل الوجه ... وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ... وخبر ابي بصير عن الصادق ع ان نسيت فغسلت ذراعك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد على غسل الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك

الوضوء بالجفاف مع التفريق بين افعال الوضوء لضرورة كان اولا الثالث عدم بطلانه مع الجفاف بدون التفريق مطلقا اما الاول فللاصل وصدق الامتثال وعدم دليل صالح على خلافه كما يظهر من جواب ادلة المخالفين ويدل على عدم الاشتراط ايضا بعض الروايات المتقدمة في بحث الترتيب كذا بعض الروايات المتقدمة في بحث استيناف الماء للمسح ويمكن ايضا ان يجعل بعض تلك الروايات مؤيدا لعدم الوجوب من حيث ان الامام ع لم يذم بترك المتابعة الا ان يجيب القائل بالاشتراط عن تلك الروايات المتضمنة للنسيان بتخصيص الاشتراط بحال عدم النسيان لانه ايضا من جملة الاعذار التي جوز معها عدم الموالاة وعن الروايات الخالية عنه باعتقاد امثال تلك الفواصل المذكورة فيها بل انما يقول بابطال الفصل المعتد به عرفا وقس على هذه الروايات استدلالا وجوابا ما رواه في التهذيب في الصحيح عن زرارة قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدأ بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفروض ويمكن ان يجاب عنه بوجه آخر ايضا بحمله على الغسل للضرورة واما الثاني فللاجماع ولما رواه في التهذيب في الصحيح عن معوية بن عمار وساق المتن الى المذكور في حجة القول الاول ثم قال وقد يعترض عليه بامكان الحمل على الاستحباب وهو بعيد بعد اشتهار حرمة ابطال العمل مطلقا ثم قال ولما رواه في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد فان الوضوء لا يبعض ثم قال ويدل على البطلان ايضا في خصوص حال المسح مرسلة الصدوق عن الصادق ع ورواية مالك بن اعين المتقدمتان في بحث استيناف الماء الجديد الى ان قال واما الثالث فللاصل وصدق الامتثال وعدم دليل على خلافه وما ذكره المصنف في الذكرى من ورود الاخبار الكثيرة بخلافه لا وجه له لان الاخبار الواردة في هذا الباب الموجودة في الكتب الاربعة المتداولة لا دلالة فيها على هذا المعنى راسا اذ ما يمكن ان يستدل له من بينها هاتان الروايتان يعني صحيحة معوية وموثقة ابي بصير وهما كما ترى مخصوصتان بالتفريق ولا وجه لاجرائهما في غير صورة التفريق وكذا مرسلة الصدوق ورواية مالك بن اعين المتقدمتان سابقا مع انهما مختصتان بحال المسح فيجوز ان يكون البطلان ح لاجل لزوم الاستيناف لا للجفاف انتهى والظاهر انه اراد بصدق الامتثال الذي تمسك به في اول كلامه بعد التمسك بالاصل اطلاق ادلة الغسل والمسح اذ لا وجه لتحقق صدق الامتثال الا بوجود الامر وكذلك الحال فيما تمسك به للثالث من الامور التي اتى بها واستدل عليها واما قوله وعدم دليل صالح على خلافه في المقامين فان الظاهر ان المقصود به انما هو تنقيح مورد التمسك بالاطلاق والاصل ضرورة عدم صحة التمسك بهما عند قيام دليل رافع لهما واما ما وقع في كلامه من استبعاد حمل الامر بالاعادة في صحيحة معوية بن عمار على الاستحباب فهو في محله لان صيغة الامر حقيقة في الوجوب فحملها على الاستحباب مع عدم القرينة عليه غير سديد ثم ان الفرق بين ما حكيناه عن كره وبين هذا الذي حكيناه عن شرح الدروس هو انه اقتصر في الاول بالنسبة الى نفي المتابعة على الاصل وفي الثاني زاد عليه التمسك بالاطلاق وان كلام الاول بالنسبة الى عدم البطلان بالجفاف بدون التفريق يحتمل لان يكون مستنده هو الاصل كما يحتمل ان يكون هو الاطلاق بخلاف الثاني فانه جمع بينهما وان كان التمسك بالاصل على تقدير وجود الاطلاق مبنيا على الاغماض عنه وفرض عدمه وجوه ثم انه مع قطع النظر عن هذا المقدار من الفرق الذي ذكرناه يؤل كلام شارح الدروس الى تفصيل ما اجمله في كره الثالث ما في الحدائق ومحصوله يرجع الى التمسك باطلاق الامر بالغسل والمسح نظرا الى انه لم يثبت التقييد الا بعدم الجفاف الحاصل مع التراخي وخصوص ما في الفقه الرضوي اما الاول فلانه تمسك بصحيحة معوية بن عمار وموثقة ابي بصير المتقدم ذكرهما في حجة القول الاول واما الثاني فلانه قال بعد جملة من الكلام ويدل على ما ذكرنا ما ذكره في فقه الرضا حيث قال اياك ان تبعض الوضوء وتابع بينه كما قال الله تع ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم بالمسح على الراس والقدمين فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء قبل ان تتمه ثم اتيت بالماء فاتم وضوئك ان كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء فان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض ما بقي من وضوئك جف ام لم يجف ولا يخفى ان وجه ارجاع كلامه الى التمسك بالاطلاق دون اصل البرائة هو ملاحظة مذاقه ومسلكه من البناء على الاحتياط بخلاف صاحب كره فانه كثيرا ما يتمسك باصل البرائة الرابع ما صدر من صاحب المستند من التمسك بالاطلاقات بزيادة صحة استصحاب صحة ما اتى به وصحيحة حريز قال ره مقتضى اطلاقات الغسل والمسح واستصحاب صحة ما حصل هو الامضاء في الابطال بالجفاف الكل على القدر الثابت من ادلته وهو البطلان بالجفاف مع التاخير خاصة فلا يبطل

مثل صحيحة منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يمسح راسه قام في الصلوة قال ينصرف فيمسح راسه ورجليه وصحيحة علي بن جعفر المتضمنة لقوله ع فليعد فليصل ان الصلوة في المقام فاصلا بين غسل اليسرى والمسح ومثل صحيحة ابي بصير ايضا عن ابي عبد الله ع الجانب في الشمال قبل اليمين وبعد البداءة وغير ذلك لا دلالة فيها على الفصل بين غسل اليد وغسل الوجه والروايات المشتملة على التقييد بالنسيان والثانية خالية عنه وقد اشار الى الضميمين فيما ياتي من كلامه منه ره

بدعونه كما في شدة الريح او الحرّ او مثلهما وفاقا للصدوقين في الرسالة والمقنع بل الظاهر من الذكرى كما قيل كونه وفاقيا بين الاصحاب ويدل عليه ايضا ذيل الوضوء المتقدم وصحيحة حريز عن الصادق ع كما عن مدينة العلم وان وقفه على حريز في التهذيب وغيره في الوضوء يجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي ثم قال وحمله على التقية كما قيل غير سديد اذ لا يحتاج توجيه ما ذكرنا قياسا على اطلاق الرواية فان التقييد توجيه حسن واشهر انتهى واشار بما حكاه من الحمل على التقية الى ما وقع من الشيخ ره والشهيد ره قال في الذكرى وحمله في التهذيب على جفافه بالريح الشديدة او الحر العظيم او على التقية ثم قال في الذكرى قلت التقية هنا انسب لان في تمام الحديث قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة ابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك قلت فان كان بعض يوم قال نعم وظاهر هذه هي المساواة بين الوضوء والغسل فكما ان الغسل لا يعتبر فيه الريح الشديدة والحر كذلك الوضوء انتهى واقول اما الاستدلال بصحيحة حريز فكانه ره قد تنبه له من كلام الشهيد ره في الذكرى لانه بعد ما نقل مذهب الصدوق ره بالعبارة المطابقة لعبارة الفقه الرضوي قال ولعله عوّل على ما رواه حريز عن ابي عبد الله ع في المتن الذي تقدم ذكره ولا يخفى انه لا دلالة له على مذهب الصدوق ره من انه اذا حصل التاخير بدون الجفاف لم يبطل الوضوء وكذا اذا حصل الجفاف بدون التاخير الا ان يقال ان المتبادر عند اهل التعارف من قوله جف ولم يجف اغسل ما بقي هو انه مع الموالاة والمتابعة لا فرق بين حصول الجفاف وعدمه في عدم بطلان الوضوء بالجفاف وكان صاحب المستندة ره اشار الى هذا المعنى بالتقييد الذي جعله احسن واشهر فكانه ره قال اغسل ما بقي جف او لم يجف عند المتابعة بين الافعال لكن هذا المقدار لا يجدي في الدلالة على الشق الآخر وهو انه عند عدم المتابعة وعدم حصول الجفاف لا يبطل الوضوء فكيف يكون مستند القول الصدوق ره الذي اختاره هو ره واما الاستدلال باستصحاب صحة ما فعل فربما يتخيل انه لا وجه له اصلا لانا اذا فرضنا انه جف نداوة الوجه عند غسل اليد اليمنى فالصحة المستصحبة لغسل الوجه لا يخلو اما ان يراد بها الصحة المعتبرة في غسل الوجه من حيث هو وكونه مبدوا به من الاعلى وغيره من الشرائط اللازمة فان ذلك لا يجدي في انضمام غسل الافعال اللاحقة اليه على وجه صحيح حتى يحصل المركب المامور به لانه ليس من آثار صحة غسل الوجه بالمعنى المذكور واما ان يراد بها الصحة الفعلية التي لا تحصل الا بانضمام الاجزاء اللاحقة اليه فان ذلك ليس له حالة سابقة لان الصحة بهذا المعنى مشكوك فيها ابتداء ويدفعه ان للاجزاء السابقة بعد وقوعها صحيحة في حد ذاتها صحة تاهلية وهي انها صالحة لان يتم بها المركب عند لحوق الاجزاء المتاخرة واقترانها بها وبحصول الجفاف لانه هو من الاحوال العارضة لتلك الاجزاء السابقة يقع الشك في زوال تلك الصحة التاهلية فيجري استصحاب بقائها الخامس ما ذكره بعض المحققين ره من الاستناد الى قولهم ع ان الوضوء لا يتبعض توضيح ذلك انه ره ذكر في تصوير مذهبه ان للوضوء افعالا وهي الغسلتان والمسحتان وآثارا وهي بقاء النداوة في كل من الاعضاء الثلاثة المغسولة وانه يكفي لحصول الموالاة التي هي عبارة عن الاتصال احد الامرين من اتصال الافعال بعضها ببعض في الايجاد او اتصال الاثر الحاصل في العضو اللاحق يعني النداوة بالاثر الحاصل بالعضو السابق ثم قال فرجع القول المختار الى كفاية التواصل بمعنى هو اعم من تواصل نفس الافعال بعضها ببعض وتواصلها من حيث الاثر بان يشرع في الفعل اللاحق قبل جفاف اثر الفعل السابق وهو البلل فالقادح في الوضوء هو تقاطع الافعال عينا واثرا ثم انه ره استدل على ذلك بقولهم ع الوضوء لا يتبعض نظرا الى ان التبعيض عبارة عن انقطاع بعض الوضوء عن بعض من جهة الفعل ومن جهة الاثر وقد تقرر ان طبيعة الانقطاع الكلي الذي لا يحصل الا بانقطاع الافعال وآثارها جميعا فاذا حصل التواصل من احدى الجهتين لم يتحقق حصول الانقطاع من الجهتين قال ره فالقادح في الوضوء هو تقاطع الافعال عينا واثرا وهو المراد بالتبعض في قولهم ع ان الوضوء لا يتبعض ثم انه ره حمل عليه المتابعة في رواية حكيم الحكيم عن العلل قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي من الوضوء الذراع والرأس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وعلله بان الرواية محمولة على من تذكر بعد الجفاف وتعليل البطلان باشتراط المتابعة مع ما علم من الاخبار المستفيضة الآمرة باخذ البلل من اللحية والحاجب اذا تذكر في اثناء الصلوة لا يستقيم الا بجعل المتابعة المعتبرة في الوضوء اعم من تتابع الآثار وكون المراد بالتبعيض المبطل هو تقاطع الافعال بالمرة عينا واثرا فاذا حصل تواصل الافعال كفى وان لم يتواصل الآثار اعني بلل الاعضاء وكذا اذا حصل تواصل الآثار ولم يحصل تواصل الافعال بانفسها فالتحديد بالجفاف في النص والفتوى لعله لبيان لاقل ما يجزي من التتابع بحسب الغالب لا انه لو فرض تواصل نفس الافعال واتفق الجفاف لم يجز الى ان قال ويؤيد ما ذكرنا ايضا ما في الاطلاق مما في الوضوء والوضوءات البيانية انتهى والظاهر ان خبر التايد في الوضوءات البيانية هو عدم

لبس في التهذيب اشارة الى الحمل على التقية وانما ذكر الوجه الاول ثم ذكر في الاستبصار بعد احتمال الحمل على التقية الوجه الاول معللا بان الاكثر العامة

التعرّض لذكر متابعة الأفعال فتصير في حكم المطلقات التي لا يجوز رفع اليد عنها الا بمقدار ما ثبت من التقييد وحيث انها لم تبلغ مرتبة
الظهور جعلها مؤيدات كما ان الفقه الرضوي لما لم يثبت عنده صدوره من المعصوم جعله مؤيّدا وحيث ان صاحب الحدائق رحمه الله ممّن
وجهته صرّح بالاستناد اليه كما صرّح بان الصدوق عوّل عليه في المصير الى هذا القول والظاهر ان هذا هو الصواب لانطباق عبارته
على عبارته لا ما احتمله الشهيد رحمه الله في الذكرى من تعويله على صحيحة حريز كما عرفت ثم لا يخفى ان قوله عليه السلام الوضوء لا يبعّض مع قطع النظر
عن القرينة ظاهر في اتصال الافعال ولا يكاد يشعر باتصال الآثار الا ان تعليل الامر بالاعادة في موثقة ابي بصير عند عروض
الحاجة للمتوضي حتى يبس وضوئه بقوله فان الوضوء لا يبعّض قرينة واضحة على كون عدم تواصل الآثار مرادا به قطعا ولو كان عدم
تواصل الافعال ايضا مرادا لا مضر بمقتضى استعمال اللفظ فيهما معا ولكن بعد ذلك نقول ان التعليل المذكور مع قطع النظر عن كونه
تعليلا بمعنى عدم اقترانه بما في الموثقة من الكلام المعلّل به ظاهر في اتصال الافعال بعضها ببعض ومع ملاحظة اقترانه به ظاهر
في اتصال الآثار ولا يكاد يشعر باتصال الافعال فيكون مدار الفساد على حصول الجفاف ومناط الصحة انتفاؤه من دون فرق على
التقديرين بين تواصل الافعال وتفرّق بعضها عن بعض فدعوى ارادة ما يعمّ تواصل الافعال وتواصل الآثار جميعا من قوله عليه السلام فان
الوضوء لا يبعّض مما لا شاهد به واما التعليل بان الوضوء يتبع بعضه بعضا فانه مع اقترانه بالحكم المعلّل به ظاهر في تواصل الافعال
وافادته لبقاء البلل في العضو السابق عند غسل العضو اللاحق بعيدة عنه لان دلالة اللفظ لظهور التبعية والاتباع في ترتّب حدوث
بعضها على بعض وهو فيما نحن فيه مفقود لان نسبة التبعية الى بعض الوضوء تقتضي وجود ذلك البعض بعد وجود البعض الآخر والمفروض
في الآثار انما هو اقتران وجود بعضها ببعض اللهم الا ان يقال ان التبعية والاتباع وان كانا ظاهرين في ترتب الافعال الا ان قوله
في موثقة ابي بصير فمرضت لك حاجة حتى ينشف بعض وضوئك ظاهر في مدخلية [illegible] بما ولا اقل من احتمال مدخلية
التقييد بعروض الحاجة في ترتب الحكم بالاعادة ومن المعلوم ان القيد المذكور في الكلام اذا احتمل مدخليته في الحكم ولم تقم قرينة على
ان ذكره لنكتة اخرى فلا بد من الالتزام بمدخليته في الحكم لكن نقول بعد ذلك كله ان ظهوره لا يخلو عن ضعف فالاقوى هو المصير
الى هذا كما ان الاقوى في الاستدلال هو التمسك في حصول الموالاة باحد الامرين من توالي الافعال او بقاء النداوة في الاعضاء
باطلاق الامر بالغسل والمسح بعد تقييده بعدم حصول الجفاف بسبب حصول التاخير المستفاد من صحيحة معاوية بن عمار وموثقة ابي
بصير فان قلت ان هاتين الروايتين انما تدلان على ان الجفاف مع التاخير الناشي من الاضطرار هو الذي يوجب بطلان الوضوء واهل
هذا القول لا يفرقون بين صورتي الاختيار والاضطرار فان حصل احد الامرين من بقاء النداوة واتصال الافعال كفى في صحة
الوضوء من غير فرق بين حالتي الاختيار والاضطرار وان حصل الجفاف والانفصال جميعا بطل الوضوء من غير فرق بين الحالتين
قلت اما قيام العذر وهو ابطاء الجارية فهو في الصحيحة انما هو من كلام السائل وهو انما سئل عن محل حاجته الذي ابتلي به ولا
علم له بمدخلية الاضطرار والاختيار والجواب لا يعيّن اشتراط الاضطرار واما ذكر عروض الحاجة في كلام الامام عليه السلام فهو مبني
على جريان المكلف في فعله الذي هو الوضوء على طريقة العقلاء من عدم الاعراض عن افعالهم في اثنائها الا لداع عقلي والحاجة
اعم من الضرورة ويشهد بما ذكرناه ان اعادة الوضوء عند كون التاخير لعذر اذا كانت لازمة فاعادته عند كون التاخير لا لعذر
اولى بالاذعان ويدل على ما صرنا اليه ايضا قوله عليه السلام في موثقة عمار فمرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد اذ لو كان لغير ذلك مدخل
في اعادة الوضوء لذكره هو عليه السلام هذا ويبقى في المقام امر ينبغي التنبيه عليه وهو تحقيق ان القول الرابع مغاير للقول الاول او يرجع اليه
فيتحد معه فيكون الاقوال في المسألة ثلثة فنقول ان الفرق بين القول الاول وهو القول بكون الجفاف مفوّتا للموالاة وبين
القول بكون احد الامرين من الجفاف وتاخير الاشتغال بالفعل اللاحق عن الاشتغال بالسابق بفصل معتد به مفوّتا لها انما
يظهر فيما لو حصل الجفاف بدون التاخير والمهلة فان القائل بالقول الاول يقول بفوات الموالاة وبطلان الوضوء على القول
بكون ترك الموالاة مبطلا بخلاف القائل بالقول الاخير فانه حيث بنى على ان المبطل للوضوء عبارة عن الجفاف مع التراخي لزمه ان
يقول بعدم ابطال الجفاف وحده لعدم حصول الامرين بحصول امر واحد لكن هذا الفرق انما يتحقق عند بقاء عنوان الجفاف
عند القائلين بالقول الاول على اطلاقه وقد وقع في كلماتهم تقييده بما يرفع الفرق بين القولين لانهم فسّروا ما يعطي ان الجفاف
المبطل انما هو ما استند الى التفريق قال في المقنعة ولا يجوز التفريق بين الوضوء فيغسل الانسان وجهه ثم يصبر هنيئة ويصل

يديه بغسل وجهه ومسح رأسه بغسل يديه ومسح رجليه بمسح رأسه لا يجعل بين ذلك مهلة إلا لضرورة بانقطاع الماء عنه أو غيره مما يلجئه
إلى التفريق وإن فرق وضوءه لضرورة حتى يجف ما تقدم منه استأنف الوضوء من أوله وإن لم يجف وصل من حيث قطعه انتهى وقال
علم الهدى رض في شرح المسائل الناصرية عندنا أن الموالاة واجبة بين الوضوء ولا يجوز التفريق ومن فرق بين الوضوء بقدر ما
يجف معه غسل العضو الذي انتهى إليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وجب عليه إعادة الوضوء انتهى وقال في ط والموالاة
واجبة في الوضوء وهي أن يتابع بين الأعضاء مع الاختيار فإن خالف لم يجزه وإن انقطع عنه الماء انتظر فإذا وصل إليه وكان ما
غسله عليه نداوة بنى عليه وإن لم يبق فيه نداوة مع اعتدال الهواء أعاد الوضوء من أوله انتهى وقال في ف عندنا أن الموالاة واجبة
وهي أن يتابع بين أعضاء الطهارة ولا يفرق بينها إلا لعذر بانقطاع الماء ثم يعتبر إذا وصل إليه الماء فإن جفت أعضاء طهارته
أعاد الوضوء وإن بقيت في يده نداوة بنى على ما قطع عليه انتهى وقال في النهاية والموالاة أيضاً واجبة في الطهارة ولا يجوز تبعيضها
إلا لعذر فإن بعض لعذر أو انقطاع الماء جاز إلا أنه يعتبر ذلك بجفاف ما وضأه من الأعضاء فإن كان قد جف وجب استئناف الوضوء
وإن لم يكن قد جف بنى عليه ثم قال في غسل الرجلين ولا يحل غسلهما بين أعضاء الطهارة انتهى وقال في السرائر والموالاة واجبة
في الصغرى بحسب حدها المعتبر عندنا على الصحيح من أقوال أصحابنا المحصلين هو أن لا يجف غسل العضو المقدم في الهواء
المعتدل ولا يجوز التفريق بين الوضوء بمقدار ما يجف معه بعد غسل العضو الذي انتهى إليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل
انتهى وقال في الغنية الفرض العاشر أن لا يؤخر بعض الأعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم في الهواء المعتدل انتهى وقال في المراسم
والموالاة واجبة أيضاً وهو أن يغسل اليدين والوجه رطب ويمسح الرأس والرجلين واليدان رطبتان في الزمان والهواء المعتدلين
انتهى وقال في الوسيلة في عداد واجبات الوضوء والموالاة وهي أن يوالي بين غسل الأعضاء ولا يؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف
ما تقدم انتهى وقال في إشارة السبق فلو قدم وأخر فيه يعني في الوضوء بطل وكذا إن لم يتابع بعضه ببعض بحيث يجف غسل عضو
قبل موالاته بغسل العضو الآخر انتهى وحكى في الذكرى عن ابن البراج ره أنه قال في المهذب الترتيب والموالاة يجبان في الوضوء
فإن توضأ على خلاف الترتيب المتقدم ذكره لم يكن مجزياً وإن ترك الموالاة حتى يجف الوضوء المتقدم لم يجزه أيضاً اللهم إلا أن يكون الحر
شديداً أو الريح يجف منهما العضو المتقدم بينه وبين طهارة العضو الثاني من غير إمهال لذلك فإنه يكون مجزياً انتهى وعن أبي العباس
في الكامل والموالاة وهي متابعة بعض الأعضاء ببعض فلا يؤخر المؤخر عما يتقدمه بمقدار ما يجف المتقدم في الزمان المعتدل انتهى
وعن أبي الصلاح والموالاة وهي أن يصل توضئة الأعضاء بعضاً ببعض فإن جعل بينهما مهلة حتى جف الأول بطل الوضوء انتهى و
عن الكيدري في الإصباح الواجب أن لا يؤخر غسل عضو عن عضو إلى أن يجف ما تقدمه مع اعتدال الهواء انتهى وعن الشيخ نجيب الدين
يحيى بن سعيد في الجامع والمتابعة بين أعضاء الطهارة فإن فرق وجف ما سبق استأنف الوضوء وإن لم يجف بنى عليه انتهى وهذه
العبارات ظاهرة في أن المبطل الذي هو ترك الموالاة عبارة عن الجفاف المستند إلى التأخير فلا عبرة بمجرد الجفاف كما لو استند إلى إفراط
حرارة الهواء مع مراعاة المتابعة كما لا عبرة بمجرد التأخير وقد بقيت النداوة في أعضاء الوضوء وقد أجاد صاحب الجواهر حيث قال إنه
لا إثم في ترك المتابعة ولا بطلان بل صحيح معاوية بن عمار وموثق أبي بصير ظاهران في عدم الإثم وإلا فلو كانت المتابعة واجبة شرعاً لوجب
عليه المبادرة لاستدعاء الجارية لا انتظارها حتى يجف وضوءه وأيضاً إطلاق الحاجة في موثق أبي بصير مع أنها قد تكون ضرورية و
قد تكون غيرها مما كاد يكون كالصريح في أن المدار في صحة الوضوء على مراعاة الجفاف وأنه لا إثم بالتأخير ولا بطلان وكان سبب الوهم
هنا حتى قيل بالوجوب الشرعي إطلاق لفظ الوجوب وقولهم لا يجوز ونحو ذلك إلا أن الظاهر إرادة حصول البطلان الوضوء به لا الوجوب الشرعي
كما في غيره من الأجزاء والشرائط ومن هنا يظهر أنه لا إثم عليه لو أخر وإن بطل وضوءه كما عن الروض حكايته عنهم لما عرفت من أصالة
البراءة السالمة عن المعارض سوى ما يقال من النهي عن إبطال العمل و الأخذ بإطلاقه في الأعمال المستحبة والواجبة يفضي إلى مخالفة
المقطوع به من الشريعة بل الظاهر أن ذلك مخصوص بالصلاة خاصة بل قد يدعى أن المراد منه النهي عن إبطال العمل بالكفر ونحوه و
حرمة القطع في الصلاة من دليل خارجي انتهى فتحصل مما ذكرناه أنه لو أخر غسل العضو اللاحق حتى جفت الأعضاء السابقة لم يكن
عليه إثم فإن قلت قوله ع في موثقة أبي بصير فإن الوضوء لا يتبعض جملة خبرية في معنى الإنشاء فيفيد النهي عن التبعيض فيحرم ويكون ارتكابه
موجباً للإثم قلت وقوعه في موقع التعليل ينافي خروجه من الإخبار إلى الإنشاء فاللازم بقاؤه على حقيقته التي هي الإخبار عن

الواقع تنبيهات الاول انه هل المبطل على تقدير القول باعتبار مراعاة الجفاف هو جفاف جميع اعضاء المتقدمة او جفاف عضو في الجملة او جفاف العضو الذي يليه ما هو فيه اقوال اولها ظاهر الاكثر بل في الحدائق ظاهر المشهور وثانيها صريح ابن الجنيد ره على ما نقل عنه من اشتراط بقاء بلل في جميع ما تقدم الا الضرورة وثالثها ظاهر السيد ره وابن ادريس ره حجة القول الاول وجوه الاول استصحاب صحة الوضوء عند طرو ما شك في كونه قادحا وهو جفاف بعض الاعضاء والتمسك بالاستصحاب ههنا مما لا غائلة فيه لان المستصحب عنده وقوع بعض الوضوء انما هو صحته التاهلية بمعنى انه كان لذلك الواقع صفة وهي انه لو انضم اليه ما بعده صار المجموع وضوءا تاما ثم انه لما عرض الجفاف سرى الشك بسبب عروض هذه الحالة الى بقاء تلك الصفة فيستصحب بقاؤها الثاني اطلاق الغسل والمسح والوضوء المامور بها في الكتاب والسنة الصادق على ما لم يجف فيه جميع الاعضاء الثالث ظهور ما دل على بطلان الوضوء بالجفاف في جفاف الجميع حيث قال في صحيحة معوية بن عمار جف وضوئي وفي موثقة ابي بصير حتى ينشف وضوئك الرابع ان التبعيض المعلل به في الرواية لا يحصل الا بجفاف جميع الاعضاء وفيه نظر لان التبعيض لم يستعمل ههنا باعتبار معناه العرفي الاصلي وانما استعمل باعتبار الجفاف ولم يعلم ان المراد هو جفاف الجميع او بعضه فليس له اطلاق عرفي يؤخذ به عند الشك الخامس ما عن المعتبر والمنتهى وتبعهما عليه جملة ممن تاخر عنهما من النص والاجماع على الاخذ من اللحية والحواجب واشفار العينين عند نسيان مسح الراس والرجلين وزاد في الجواهر ان احتمال الخصاص ذلك بصورة النسيان يدفعه عدم القول بالفصل ان لم يفهم العموم من جوابها واورد عليه بعض المحققين ره بانه يمكن ان يقال ان تخصيصها بالذكر من اجل قابليتها للاخذ منها بخلاف البلل الكائن على الاعضاء فانها وان بليت لكنها غالبا ليست قابلة للاخذ منها ثم قال في يؤيد ذلك انه قد ذكر اللحية والحواجب من اعتبر البلل بخصوص العضو السابق على العضو المنقطع عليه كالحلي فانه قال في السرائر فان لم يكن في يده اي ماسح المسح بلة اخذ من حاجبيه ولحيته او اشفار عينيه ان كان في ذلك نداوة انتهى ثم قال المحقق المذكور ولا يخفى ان ظاهر العبارة جفاف اليد وهو مبطل عند الحلي انتهى واما القولان الاخران فقد صرح جماعة من الاواخر بعدم الوقوف على حجة لهما ثم احتمل بعض المحققين ره بعد ذكر قول ابن الجنيد ره ان علته هي صدق تبعض الوضوء عند جفاف بعض الاعضاء وعقبه بقوله وفيه ما لا يخفى ويمكن ان يكون مستنده قاعدة الاشتغال بالوضوء واما القول الثالث فيمكن ان يكون مستنده تبادر جفاف ما يليه العضو الذي هو فيه او كونه القدر المتيقن من ادلة الجفاف وكيف كان فالمختار هو القول الاول وعليه يكفي بلل الغسل المستحب اذ لم يكن استحبابا من جهة التسامح في ادلة السنن وبالجملة فكل بلل يجوز المسح به يكفي بقاؤه في الموالاة بل زاد بعض المحققين ره انه يكفي في الموالاة ما لا يجوز المسح به كما اذا اريق على يده اليمنى ماء اجنبي استهلك رطوبتها فان بقاء هذه الرطوبة كاف في الموالاة ولا يجوز المسح بها كما اذا اغترف باليمنى غرفة لغسل اليسرى المستحب فجف ما على الكف المغترفة لهذا الغسل فانه كان في البلل لكن لا يجوز المسح به او فرض البلل في الغسلة المستحبة فتركها الثاني انه وقع في جملة من العبارات بل كثير منها كما في الحدائق تقييد الجفاف بالهواء المعتدل والذي وقفت عليه من عباراتهم المتضمنة للتقييد المذكور انما هو عبارة علم الهدى ره في شرح المسائل الناصرية وعبارة الشيخ ره في ط و ابن ادريس ره في السرائر وابن زهرة في الغنية وسلار في المراسم وعبارة ابي العباس في الكامل والكيدري كما قد ذكرها واما ما عداها فهي خالية عن التقييد المذكور والعبارة المنقولة عن ابن البراج تضمنت الاحتراز عن الحر الشديد والريح اذا جف منهما ماء الوضوء ومن جملة العبارات الخالية عنه عبارة فقه والنهاية والوسيلة واشارة السبق وعبارة ابي الصلاح والشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد في الجامع وكيف كان فقد اختلف في اعتبار التقييد المذكور وكلماتهم فعلم منهم عدم التسالم وعدم الاجماع منهم عليه مضافا الى عدم وضوح ما اريد بالتقييد المذكور كما يشهد به ملاحظة كلمات جماعة منهم فقال الشهيد ره في الذكرى عند بيان فروع المسئلة ما لفظه الثالث انه لو كان الهواء رطبا جدا بحيث لو اعتدل جف البلل لم يضر لوجود البلل حسا وتقييد الاصحاب بالهواء المعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة وكذا لو اسبغ الماء بحيث لو اعتدل الجف لم يضر انتهى واعترض المحقق الخوانساري ره وابنه جمال الدين ره وصاحب الحدائق ره بان ما ذكره الشهيد ره خلاف ظاهر العبارة ومع ذلك اضطرب كلامهم في تحقيق الحال فقال في شرح الدروس واعلم ان الاصحاب ذكروا ان مراعاة الجفاف انما هي بالقياس الى الهواء المعتدل وظاهره ان تعجيل الجفاف في الهواء الحار جدا وكذا تاخيره في الهواء الرطب جدا مما لا يعتد به وانما يراعى المتوسط لكن المصنف ره في الذكرى حكم بان وجود البلل حسا كاف في الصحة ولا يعتبر الجفاف على تقدير اعتدال الهواء وحمل كلام الاصحاب على ان مرادهم بالتقييد اخراج طرف الافراط في الحرارة وهو جيد لان الاعادة انما علقت

ادعى صدق جفاف الوضوء بجفاف عضو منه او بعض منه او يكون مستلزما

على الجفاف ولا تقييد الجفاف فيهما لا لغة ولا عرفا والجفاف التقديري لا عبرة به وانت خبير بان التقييد لاخراج طرف الافراط في الحرارة فقط ايضا فيه اشكال لان الحكم معلق على الجفاف وقد تحقق في محل الفرض والتقدير لا وجه له الا ان يقال ان المتبادر من الجفاف حال اعتدال الهواء وفيه ضعف او يتمسك بالحرج والاضطرار وهو ايضا ضعيف سيما في بعض الصور نعم يمكن ان يقال ان هذا الحكم على خلاف الاصل فيقتصر على القدر المتيقن ولا يقين فيما سوى الجفاف على تقدير الاعتدال لعدم الاتفاق فيه والروايتان المنقولتان انفا الدالتان على الاعادة مع الجفاف احديهما موثقة فلا تصلح على التعويل عليها والاخرى منقولة بطريقين احدهما اشترك فيه التهذيب والكافي وهو ضعيف وثانيهما ما اختص به التهذيب وهو وان كان صحيحا لكن فيه حسين بن سعيد عن معوية بن عمار وهو مما يختلج فيه الشك من حيث بعد رواية حسين عنه بلا واسطة وهي ايضا مما يضعف الاستيناس اليه خصوصا مع عدم عمل الاصحاب على ظاهرها واما مرسلة الفقيه عن الصادق ع ورواية مالك بن اعين المنقولتان في بحث استيناف الماء للمسح فهما ايضا لا تصلحان للتعويل عليهما للارسال والجهالة مع انهما مختصان بنسيان المسح واعادة الوضوء مع الجفاف فيهما يجوز ان يكون لاجل عدم جواز الاستيناف للمسح لا لبطلان الوضوء بالجفاف فتامل انتهى وقال جمال المحققين ره في حواشي الروضة في ذيل قول التمهيد الثانية والمعتبر في الجفاف الحسي لا التقديري فلو كان الهواء رطبا جدا بحيث لو اعتدل لجف البلل لم يضر لوجود البلل حسا ما لفظه وفي كلام جمع من الاصحاب ان مراعاة الجفاف انما هو بالقياس الى الهواء المعتدل وظاهره ان تاخير الجفاف في الهواء الرطب جدا لا ينفع كما ان تعجيله في الهواء الحار جدا لا يضر لكن المصنف ره في الذكرى حكم بان وجود البلل حسا يكفي ولا يضر الجفاف على تقدير اعتدال الهواء وحمل كلامهم على ان مرادهم من التقييد اخراج طرف الافراط في الحرارة وصرح ايضا بانه لو اسبغ الماء بحيث لو اعتدل لجف لم يضر وكان ما افاده فيهما متجه انتهى وقال في الحدائق وقع في عبارة كثير من الاصحاب التقييد في الجفاف بالهواء المعتدل وظاهره ان تعجيل الجفاف في الهواء الشديد الحرارة وتاخيره في الهواء الشديد الرطوبة لا اعتبار به بحكم الهواء المتوسط بينهما فيحمل عليه كل من الطرفين ثم استدرك ما قدمنا حكايته عن التمهيد ره ثم اعترضه بقوله وهو جيد على ما بان الاعادة انما علقت في الخبرين المتقدمين على الجفاف وهو غير صادق هنا لا لغة ولا عرفا والجفاف التقديري لا دليل عليه ثم قال لكن يبقى الاشكال ايضا في طرف الافراط بالحرارة الشديدة من حيث ان الحكم معلق في الاخبار على الجفاف وقد تحقق كما هو المفروض والتقدير ايضا لا وجه له وتقييد النص بحال الاعتدال محل الاشكال الا ان يتمسك بالضرورة وفيه انه يندفع بالتيمم او الاستيناف انتهى فتحصل من جميع ذلك انه لم يقم اجماع على جعل معيار الجفاف هو كونه في الهواء المعتدل حتى يتم الحجة في اعتباره ولم ينطبق به نص صحيح ولا ظاهر وحيث لم يقم عليه دليل فلا بد من ان يكون العبرة باطلاق الجفاف وحيث كان المختار عندنا هو فوات الموالاة بالجفاف المستند الى التاخير فلاجرم كان اللازم ان يراعي ذلك في كل من الهواء المعتدل وقيميه بالقياس اليه الا انه يتجه الاشكال ح من جهة ان لازم ذلك انه لو لم يحصل الجفاف في الهواء الرطب في مثل التاخير والفصل بين غسل الوجه وغسل اليد اليمنى مثلا بنصف يوم او يوم تام هو ان يحكم بصحة الوضوء وهو واضح البطلان ويمكن دفع الاشكال بان يقال ان قوله ع الوضوء لا يبعض قد اقتضى نفي التبعيض وانه اذا عرض على اهل التعارف فهموا منه ان الوضوء امر وحداني لا يجوز الفصل بين افعاله فلا بد من وصل بعضها لكن هذا الاتصال المامور به ليس على وجه التدقيق والتحقيق بل هو امر عرفي وبناء اهل العرف في موارد الالفاظ المستعملة في الخطابات معتبر وذكر التاخير المؤدي الى الجفاف بيان لحد انتفائه عند اهل العرف باعتبار كون ذلك كاشفا عنه ومميزا له حتى يعول عليه المخاطب لو اشتبه عليه الامر وجعل عدم قابليته للتبعيض علة لذلك انما هو من جهة انطباقه على ذلك الامر العرفي المكشوف عنه بالتاخير المؤدي الى الجفاف ومن المعلوم انه عند انفصال غسل عضو عن غسل عضو اخر بمقدار نصف يوم مثلا فما زاد لا يصدق على تلك الغسلات المنفصلة انها بمجموعها فعل واحد بل يقال عليها عند اهل التعارف انها افعال متعددة فمما بيناه نعلم انه يمتنع الحكم بالصحة في المفروض لصدق التبعيض وعدم حكم اهل العرف بكون تلك الافعال فعلا واحدا فيخرج مثل ذلك عن تحت اطلاقات الوضوء ويبقى ما لو حصل الجفاف من جهة شدة حرارة الهواء من دون فصل بينها تحت الاطلاقات للعلم بعدم صدق التبعيض وبصدق كون المجموع فعلا واحدا عرفا ولا يرد علينا ما اورده شارح الدروس من انه في صورة حصول الجفاف في الهواء الشديد الحر يلزم ان يحكم بالبطلان لحصول الجفاف الذي علق عليه الحكم في الاخبار لان ذلك الايراد انما يتجه على من استفاد منها كون المناط هو الجفاف وحده ونحن قد استفدنا منها حصول الجفاف بالتاخير كما هو مقتضى قوله ع في موثقة ابي بصير

بعروضت لك حاجة وقول السائل في صحيحة معوية بن عمار فلعوت الجارية فابطأت على وبعلو انه يجزيه مضو الجفاف لا يستلزم كونه مستندا الى التاخير الثالث ان الموالاة هل هي موصوفة بالوجوب الشرعي كما انها موصوفة بالوجوب الشرطي قولان محكيان في كلام بعضهم لكن لم يظهر عندنا دليل على ذلك الحق يكون تركها مما يترتب عليه العقاب واستحقاق العقاب فان الاوامر والنواهي المتعلقة باجزاء العبادات وشرائطها وبعض ما يتعلق فيهما من الموانع ظاهرة في الارشاد الى البطلان غاية ما هناك انه يلزم من ترك الموالاة بطلان الوضوء ولا دليل على حرمة ابطال غير الصلوة من الاعمال **قوله الفرض في الغسلات مرة واحدة والثانية سنة والثالثة بدعة** قد اشتملت العبارة على مسائل الاولى ان الواجب في كل من الغسلات المعدودة ثلثا باعتبار تعدد اليدين مرة واحدة والمراد بها غسل كل عضو بتمامه ونحو هذا المقدار مما لا خلاف فيه ولا اشكال الثانية ان المرة الثانية سنة والمراد بها الغسلة الثانية الواقعة بعد اكمال الغسل الواجب في انه لو وقع الغسل بغرفات متعددة لم يوصف باستحباب ولا تحريم وادعى في ك ان هذا هو المستفاد من الاصحاب في الغسلة الثانية بالمعنى الاول فيها اقوال احدها ما ذكره المصنف ره وهو الموصوف بالشهرة بل عن جماعة كونه مجمعا عليه ثانيها الحكم بعدم الاستحباب وهو المحكي عن البزنطي والصدوق والكليني وبعض المتاخرين كالفاضل الاصبهاني وهذا هو الذي يعطيه المحكي عن الامالي في صفة دين الامامية من ان الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين فهو جائز الا انه لم يوجر عليه انتهى وهو الذي حكاه الشيخ ره في ف بقوله ومنهم من قال ان الثانية تكلف ولم يقل بانها بدعة ثالثها انها محرمة بدعة كما في ك عن المعتبر تخصيصه بان المراد بالبدعة هو المحرم وهذا هو الذي حكاه الشيخ ره في ف قبل ذكر القول الثاني المذكور بقوله وفي اصحابنا من قال الثانية بدعة وليس بمعول عليه حجة القول الاول الاخبار مثل ما رواه زرارة عن ابي عبد الله ع قال الوضوء مثنى مثنى ومن زاد لم يوجر بناء على ارادة مطلق الطلب المشروعية بالنسبة الى الاثنين وعدم الطلب وعدم المشروعية بالنسبة الى ما زاد وحيث يقال انه قام الاجماع على عدم الوجوب فيتعين استحبابها وتاويل الحديث بان المراد من قوله ع مثنى مثنى هو ان الوضوء غسلتان ومسحتان خلاف الظاهر فهو بعيد كل البعد لان الظاهر المتبادر منه التكرير ولا تكرير في الغسلتين والمسحتين بمجرد الاتيان بهما و مرسلة ابي جعفر الاحول عن ابي عبد الله ع فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص اثنين اثنين ورواية ابي المقدام قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله ص اثنتين اثنتين وما في رواية قنبر بن علي بن شاذان عن ابي الحسن الرضا ع من قوله ان الوضوء مرة فريضة واثنتان اسباغ الى غير ذلك من الاخبار حجة القول الثاني الوضوءات البيانية خصوصا بملاحظة وضوء امير المؤمنين ع وما ارسله الصدوق ره قال قال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة وما كان وضوء علي ع الا مرة وفي بعض الروايات انه ص قال بعد الفراغ هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعدي في الوضوء ورواية ميسرة عن ابي جعفر ع ان الوضوء واحدة واحدة وارسل الصدوق ره ايضا عن الصادق ع انه قال من توضأ مرتين لم يوجر الى غير ذلك من الاخبار حجة القول الثالث الظاهر انها ما رواه الصدوق ره قال قال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله الا مرة مرة وقال توضأ النبي ص مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ورواية حماد بن عثمان قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله ع فدعى بماء فملاء به كفه فعم به وجهه ثم ملاء كفه فعم به يده اليمنى ثم ملاء كفه فعم به يده اليسرى ثم مسح على راسه ورجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعدي في الوضوء قلت دلالته على هذا القول مبني على ان المراد بالحدث هي البدعة كما هو الظاهر وما ارسله الصدوق ره عن الصادق ع انه قال من تعدى في وضوئه كان كناقضه وما دل على حصر وضوء رسول الله ص وامير المؤمنين ع في الواحدة والمختار هو القول الاول لترجيح الاخبار الدالة عليه بالشهرة والاجماع المنقول فرع قال الشهيد ره في الذكرى يجوز التثنية في بعض الاعضاء دون بعض لاستحباب اصلها انتهى الثالثة ان الثالثة بدعة وفيه قولان ما حكم به المصنف ره وهو المشهور بل في ك لا ريب في تحريم الثالثة وثانيهما عدم التحريم وهو الذي يعطيه عبارة المقنعة حيث قال فيها ان التثليث تكلف ومن زاد على ثلث فقد ابدع و كان ماذورا انتهى وعن ابن ابي عقيل ان تعدى المرتين لم يوجر وعن ابن الجنيد ره ان الثالثة زيادة غير محتاج اليها ومحل البحث انما هو الحرمة او الاباحة والا فلا خلاف في عدم استحبابها ولهذا ادعى بعضهم الاجماع على نفيه وهو في محله وكذلك محل البحث ما لو فعل الثالثة بعنوان انها من الوضوء والا فمجرد صب الماء على اعضائه بعد غسلها مرتين لا كلام في عدم مشروعيته نقول حجة القول الاول ما دل على حرمة ادخال ما ليس من الدين في الدين ومرسلة ابن ابي عمير عن الصادق ع والثالثة بدعة بضميمة قوله ص في رواية عبد الرحيم القصير قال رسول الله ص كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وعن الباقر ع في رواية الفضل بن شاذان مثله

مؤيداً بقوله عليه السلام بعد ان فرغ من الوضوء هذا وضوء من لم يحدث حدثاً بناءً على ان المراد بالحدث البدعة وقول الصادق عليه السلام في خبر السكوني من تعدّى في الوضوء كان كناقضه ولم نجعله دليلاً مستقلاً وانما جعلناه مؤيداً من جهة انه لا يختص بالموضوع فلقائل ان يقول ان الكلام في كون الثالثة زيادة ولا يثبت بهذا لكن يمكن الجواب بانه بعد ما علم كونها ليست جزءاً من الوضوء لا على وجه الوجوب ولا على وجه الندب تحقق انها زيادة فتأمل وقد يستدل عليه بقول الصادق عليه السلام لداود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فان زدت فلا صلوة لك وبقوله عليه السلام في صدر الخبر الذي فيه الفقرة المذكورة من توضأ ثلثاً فلا صلوة له واورد في الجواهر على الاستدلال بالاخير بان نفي الصلوة لا يدل الا على البطلان وهو اعم من الحرمة وعلى الاستدلال بالنهي عن الزيادة بان النواهي والاوامر في بيان الواجب والمستحب لا تفيد الا الايجاب الشرطي وان كانت حقيقة في الوجوب بالمعنى المصطلح كما يشهد به كثرة ورودها في المعاملة قلت الظاهر انه مبني على ان المراد بالحرمة هي الذاتية ولذا التزم بنفيها مع الالتزام بالبطلان والا فالاتيان بالباطل ان كان بعنوان انه عبادة كان تشريعاً محرّماً واما الاستدلال على كون النواهي والاوامر مفيدة للايجاب الشرطي بكثرة ورودها في المعاملة فلا يخلو عن تأمل لان العلم بكون متعلقها المعاملة ربما يكشف عن كونها للارشاد فالاولى ان يقال ان الاوامر والنواهي المتعلقة بشيء من متعلقات العبادة جزءاً كان او شرطاً او مانعاً يتبادر منها الارشاد الى الجزئية او الشرطية او المانعية فيلزمها البطلان بالمخالفة حجة القول الثاني امران احدهما اصالة البرائة وثانيهما قوله عليه السلام في رواية زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه ولا يخفى ان الاصل مقطوع بما ذكرناه حجة للقول الاول ونفي الاجر على الزيادة في الرواية اعم من الاباحة والحرمة بل قد يدعى ان ذلك كناية عن الحرمة ولو فرض صراحته في الاباحة لم يعارض تلك الادلة لانجبار قصور سند ما كان قاصر السند بالشهرة ورجحانها على ما يعارضها فالمختار هو القول الاول ثم انه بعد البناء على حرمة الثالثة هل يحكم بفساد الوضوء من جهة فعلها ولا حكى فيه اقوال اربعة الاول الفساد مطلقاً كما عن ظاهر اشارة السبق وكافي ابي الصلاح الثاني الصحة مطلقاً كما عن المشهور انه استوجهه في المعتبر الثالث الفساد ان مسح بمائها لكونه ماء جديداً الرابع تخصيص البطلان بغسل اليسرى ثلثاً لانه المستلزم لمسح بماء جديد دون غيره حجة القول الاول امور الاول استصحاب حكم الحدث الثابت حيث سرى الشك الى صحة الوضوء وفيه ان مرجع الشك في متعلقه انما هو مانعية تلك الزيادة والحكم فيهما على التحقيق هو الرجوع الى اصل البرائة وح يكون هو حاكماً على استصحاب الحدث السابق كما يكون حاكماً على الاشتغال بالصلوة لو شك في مانعية شيء لها مضافاً الى انه يمكن ان يقال ان ما نحن فيه مما يجري فيه استصحاب صحة ما وقع من غسل كل عضو وقع الثالثة بعده وليس مجرد وجودها قاطعاً للموالاة بين غسل العضو اللاحق وغسل سابقه الثاني انه لم يأت بالمأمور به على وجهه لان المفروض انه مأمور بالغسل مرة مرة واجباً ومثنى مثنى مستحباً والتثليث مناف للكيفيتين وقد تكون الاثنينية فقط لها مدخل في الصحة سيما على القول بان الفاظ العبادات موضوعة للصحيحة منها او لم يعلم وضعها لها او للاعم وشغل الذمة على وجه اليقين يستدعي البرائة اليقينية مضافاً الى استصحاب الحدث السابق وفيه ما لا يخفى ضرورة انه قد اتى بما امر به صحيحاً كما هو المفروض غاية ما هناك انه زاد شيئاً قد وقع الشك في قابليته لرفع صحة ما وقع وما ذكره من ان التثليث مناف للكيفيتين يدفعه ان الكيفيتين المشار اليهما من قبيل الامور المنتزعة واما قوله وقد تكون الاثنينية فقط لها مدخل في الصحة فليس محصله الا دعوى قيام احتمال لكون التجرد عن الزائد شرطاً او يوضح في ذلك فانه ليس من المسلم كون المرجع عند الشك في شرطية شيء للمأمور به هو الاشتغال بل نقول ان المرجع هي البرائة واما تأكيد دعوى مدخلية الاثنينية فقط في الصحة بقوله سيما على القول بان الفاظ العبادات اسامي للصحيحة او لم يعلم انها لها ففيه انه على ذلك القول تكون اسامي العبادات مجملة ومقتضى اجمال الخطاب هو الرجوع الى الاصول بحسب الموارد والآراء وفي هذا المقام يرجع الشك الى شرطية عدم الزيادة التي هي الغسلة الثالثة او مانعية وجودها فيلتزم كل من القائل بالبرائة والقائل بالاشتغال بمقتضى مذهبه وكذا الحال فيما لو لم يعلم انها موضوعة للصحيحة او للاعم لانه يدور امرها بين الاجمال والبيان والمردد بين المجمل والمبين مجمل فيجب الرجوع الى الاصول على ما عرفت ثم انه على القول بكون المرجع اصل البرائة هيهنا يكون حاكماً على استصحاب الحدث كما تقدم الثالث الاخبار مثل قول الصادق عليه السلام في صدر رواية داود من توضأ ثلثاً فلا صلوة له وقوله عليه السلام توضأ مثنى مثنى ولا تزدن فان زدت فلا صلوة لك وقوله عليه السلام في رواية السكوني من تعدى في الوضوء كان كناقضه وقوله عليه السلام في غير المشتمل على الثالثة ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وفيه ان الاخبار الثلثة الاول ضعيفة لا جابر لها بل هي موهونة بقيام الشهرة على عدم

بطلان الوضوء كما قيل ويشهد به في الجملة مصير ارباب الاقوال الثلاثة الاخر على خلافه واما الرواية الاخيرة فلم يعلم منها الاشارة الى جميع الخصوصيات خصوصا بالنسبة الى كون العدميات قيودا فلعل المراد به الجنس او المراد به اعتبار الامور الوجودية التي اتى بها في صحة الوضوء دون الامور العدمية التي لم يات بها حجة القول الثاني ان اليد لا تنفك عن نداوة الوضوء فيجزيه بالمسح بها وفيه ان الامر بالمسح في الوضوء قد يقيد بكونه بنداوة الوضوء بحكم الاخبار الصحيحة الصريحة وفتوى الاصحاب في معلومات المركب من الداخل والخارج خارج فلا يصدق على المجتمع من ماء الغسلة الثانية المعدود من ماء الوضوء ومن ماء الغسلة الثالثة الغير المعدود من ماء الوضوء انه من ماء الوضوء او من نداوته والا لجاز اخذ ماء جديد مع ما بقي من نداوة الوضوء في الغسلة الاولى مثلا ومزجهما والمسح بهما وذلك مما ينفيه النص والفتوى حجة القول الثالث اما على عدم الفساد في صورة عدم المسح بها فلانه لم يقع الثالث على شيء من الوجوه التي ياتي ذكرها فيما نحكيه عن صاحب الجواهر ره فهي ان الثالث عمل زائد لغو ولا يوجب بطلان ما اوقعه من الافعال السابقة ولا ما يوقعه من الافعال اللاحقة واما على الفساد في صورة المسح بها فهي ان المسح يجب ان يكون بماء الوضوء والماء المستعمل في الثالث ليس منه فيكون مسحا بماء جديد فيبطل ويبطل الوضوء ببطلان جزئه ولا يخفى ان هذه الحجة وافية بالمدعى بالنسبة الى المسح بالماء الجديد عمدا وهناك صورة اخرى وهي ان ينوي التقرب بالمجموع من اول الوضوء وياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى حجة القول الرابع اما على الصحة ان لم يغسل اليسرى بالثالثة فهي انه وان غسل اليمنى بالثالثة الا ان اعمالها في الغسلة الاولى او الثانية لليسرى يجعلها متلبسة بماء الوضوء فيجوز المسح بها وباليسرى لعدم تلبسها بماء جديد من اول الامر اصلا واما على البطلان في صورة غسل اليسرى بالثالثة فهي ما اشار اليه المستدل من ان غسل اليسرى ثالثا هو المستلزم للمسح بماء جديد لانه يوجب حدوث الماء الجديد في اليسرى بنفسه وفي اليمنى باعمالها في غسل اليسرى ثالثا وفيه ان جعل المدار على غسل اليسرى ثلثا فيحكم بالابطال على تقدير وجوده والصحة على تقدير عدمه غير سديد لانه يمكن ان يغسل اليسرى ثلثا بدون غسل اليمنى ثلثا ولا اعمالها في الغسلة الثالثة لليسرى ثم يمسح الراس والرجلين باليمنى وحدها وكان هذا المستدل لم يوجب مسح الراس والرجل اليمنى باليد اليمنى ومسح الرجل اليسرى باليد اليسرى وعلى هذا يتم ما ذكره ثم ان صاحب الجواهر ره بعد ان ذكر الاقوال الاربعة وذكر حجة القول الاول قال وينبغي القطع بصحة هذا القول فيما لو كان التشريع في اصل النية بان يكون قد نوى التقرب بوضوء مشتمل على ثلث غسلات لانه نوى القربة بما ليس مقربا ولم ينو المقرب الحقيقي بل الظاهر حصول البطلان في نحو الفرض وان لم يفعل الفعل المشرع به اما لو لم ياخذه بالنية اما بان يكون نوى القربة بالوضوء الحقيقي لكنه قصد التشريع في الاثناء او يكون نوى القربة بالوضوء الواقعي وكان يزعم ان المشتمل على الثلث من جملته فالظاهر عدم حصول البطلان لكون النهي قد تعلق ح بشيء خارج عن العبادة واما بطلان الصلوة بمثل ذلك مما يدخل في خلال افعالها من فعل خارج فانما هو لدليل خاص من اجماع او غيره او لكون الظاهر من الادلة ان لها هيئة اجتماعية مرتبة تقدح فيها الزيادة والنقيصة بخلاف الوضوء كما يظهر من الاجماع على عدم البطلان فيما لو كرر المسح مشرعا او خالف الترتيب لما يحصل الجفاف ونحو ذلك احتمال القول بالبطلان لا للتشريع بل للاستظهار ومما سمعت من الادلة السابقة وان كان ممكنا الا ان اقواها خبر داود وهو لا جابر له في خصوص ذلك بل هو موهون بقيام الشهرة على خلافه وكذا قوله من تعدى في الوضوء كان كناقضه بل لعلهما محمولان على ارادة الادخال في اصل النية كما عرفت بل قد يظهر من بعضهم ان مراد القائل بالبطلان انما هو ما اذا استلزم المسح بمائها فلا يخالف ح ومما يرشد الى عدم البطلان مضافا الى ما سمعت قول الصادق ع في خبر زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه فكان القول بالبطلان ح انما يكون من شيء خارجي غير زيادة الثالثة فنقول ح لا نرى وجها للفساد بفعلها سوى ما يقال من ان فيها تفويتا للموالاة وقد عرفت ما فيه وسوى ما يقال انه مستلزم للمسح بماء جديد وهو حق حيث يستلزم ذلك فلا فساد لو غسل الوجه وحده او مع اليمنى من دون غسل اليسرى ثلثا لكن بشرط مباشرة غسلها باليمنى ليكون الباقي في اليمنى نداوة الوضوء وقلنا بجواز مسح الراس والرجلين باليد اليسرى فانه لا يقدح ح غسل اليمنى ثلثا ان لم يباشرها غسل اليسرى لكون المسح باليسرى خاصة وبه يظهر انه لو غسل اليسرى ثلثا ايضا ولم يغسل اليمنى كذلك لم يبطل الوضوء ان جوزنا مسح الراس والرجلين باليمنى خاصة وكذا لو غسلهما معا ثلثا ولم يغسل الوجه كذلك وقلنا بجواز تجفيف الكف واخذ ماء على اعضاء الوضوء من ماء الوضوء اختيارا وامكان المدار ح على تنوع المسح بمائها من غير امكان التدارك بوجه من الوجوه انتهى ومحصله قول خامس وهو دوران الفساد مدار احد الامرين من قصد التقرب بما ليس مقربا او المسح بماء جديد فمتى اتفق وجود شيء منهما افسد الوضوء واذا لم يتفق شيء منهما صح وقد وافقه على ذلك بعض المحققين ره حيث قال بعد ذكر جملة من

الاخبار الدالة على الغسلتين مما نصه وهي محمولة على ما اذا مسح برطوبتها كما هو دأب المبتدئين او مبني عليها بل يجري بقصد الاتيان بها على انها من الوضوء
بقصد الاتيان غيرها امر به فلا يقع الوضوء من اوّل الامر الا باطلا فان من اعتقد غير المأمور به مأموراً به فنواه امتثالا للمأمور به غير
معذور في ذلك اذا كان مقصرا نعم لو كان قاصرا او المفروض اتيان جميع الاجزاء السابقة امتثالا للامر المتعلق بالوضوء امكن ا
القول بعدم الفساد الى ان يغسل اليدين فيبطل لتعذر المسح ببلل الوضوء على ما تقدم من ان في التصحيح هنا ايضا اشكالا فتامل انتهى والمعتمد
هو دوران الفساد مدار المسح بماء الثالثة الخارج عن ماء الوضوء والا فالفساد لتعلق النهي بامر خارج عن حقيقة الوضوء واما ما ذكره
صاحب الجواهر ره فلا نفهم له وجها لانه لا يرى وجوب الموالاة بمعنى المتابعة حتى يقال ان الغسلة الثالثة توجب فواتها فيفسد
الوضوء لذلك ولا يلتزم بتحقق الهيئة الاتصالية للوضوء على حد تحققها للصلوة حتى يقال ان الغسلة الثالثة اوجبت انقطاعها
ولو فات بايجاد المتباينين بمكان الاخر حتى يقال ان ما اتى به ليس مقربا وما هو مقرب لم يات به فاذا قصد الجاهل المقصر الاتيان
بمركب من افعال لم يعتبر بينها هيئة اتصالية مع فصل زائد في خلالها متقربا بالجميع في حال غفلته عن جهله صدق عليه انه اتى بما هو
مأمور به غاية ما هناك انه يصير التقرب بالزائد لغوا وذلك لا يوجب عدم صدق الامتثال بالمأمور به الذي اتى به في ضمن المجتمع من
الزائد والمزيد عليه فان قلت المزيد عليه واجب نفسي وحيث ينويه مع الزائد يصير في ضمن المجموع بحسب نظره واجبا غيريا والتقرب بالواجب
الغيري لا وجه له قلت هذا الوجوب الغيري الذي هو وجوب الجزء عين الوجوب النفسي لا فرق بينهما الا بالاعتبار كما انه لا فرق بين المركب والاجزاء
الا بالاعتبار ولهذا يقصد القربة باجزاء العبادات مضافا الى ان عدم صحة قصد التقرب بالواجب الغيري الذي هو من قبيل المقدمات
الخارجية انما هو اذا لم يكن بنفسه عبادة وعلى هذا يحصل التقرب بالمأمور به الواقعي في ضمن ما اعتقده مقربا بتبعيته قال في المنتهى لو زاد
على الواحدة معتقدا وجوبها لم يثب لان استحقاق الثواب منوط بايقاع العبادة على الوجه المطلوب شرعا ولم يحصل ولا يبطل وضوئه
لانه اتى بالمأمور به والزيادة غير منافية ولا يخرج ماؤها عن كونه ماء الوضوء ويجوز المسح به وفيه احتمال ثم قال الرابع لو غسل يديه ثلثا قيل
يبطل الطهارة لانه مسح بغير ماء الوضوء وقيل لا يبطل لانه لا ينفك عن ماء الوضوء الاصلي والاقرب الاول انتهى وعلى
هذا المنوال نسج في كر حيث قال من زاد على الواحدة معتقدا وجوبها لم يوجر ولم يبطل وضوئه بذلك اما الثاني فلقصد الامتثال و
اما الاول فلقوله ع من لم يستيقن ان واحدة في الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وعليه يحمل قوله ع في مرسلة ابن ابي عمير الوضوء واحدة
فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة انتهى وقال في شان الغسلة الثالثة انه ينبغي القطع ببطلان الوضوء ان مسح ببللها انتهى واستشكل
صاحب الجواهر ره في الفرق المذكور واستشهد عليه بقول العلامة ره في التذكرة لو اعتقد وجوب المرتين ابدع واطل وضوئه لان المسح
بغير ماء الوضوء لعدم مشروعيته على اشكال انتهى ثم قال صاحب الجواهر ره ولعل الوجه في الفرق ان نية الوجوب في مقام الندب مع تمحض الفعل
غير قادحة كالعكس لكن اللازم من ذلك عدم سقوط الاجر عليها مع تصريحهم بسقوطه ولعله لقوله ع من لم يستيقن ان واحدة في
الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وربما تخرج هذه الرواية دليلا على وجوب نية الوجه الا ان اللازم من العمل بهذه الرواية في خصوص
المقام هو ما قاله في التذكرة فالجمع بين القول بكون مائها ماء وضوء مع عدم الاجر عليها لمكان هذه الرواية مما لا يخلو عن اشكال
سيما مع البناء على اشتراط نية الوجه فتامل جيدا انتهى وحكي عن التحرير انه نفى الثواب على فعله وجوز المسح به على اشكال ثم قربه وعن
الهادي انه حرم الغسل والمسح كليهما وقال في الذكرى ولو اعتقد وجوب الغسلة الثانية مع الاسباغ بالاولى فانه يخطئ وفي تحريمه ا
الغسل وجهان ويتفرع المسح بماء هذه الغسلات انتهى وفصل في الشوارع فقال انه لو اعتقد وجوب الزائد وكونه خارجا عن
الوضوء لم يبطل وضوئه والشروع للاصل ثم يحصل البلة خارجة من ماء الوضوء لو اتى به لعموم حرمة البدعة فيبطل بذلك لو استوعب به الا
الاعضاء او تلف به ماء المسح والا فلا واما لو اعتقد دخوله فيه حال الاخلال في المنوي بطل وان لم يات به فان المنوي غير مطلوب والمطلوب
غير منوي وقد سمعت ما في خبر ابن بكير عن الصادق ع من لم يستيقن ان الواحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين ومقتضاه
الفساد انتهى ويعلم ما فيه مما قدمناه في ذيل كلام صاحب الجواهر ره قوله ره وليس في المسح تكرار لما علم من كلام الشارع مشروعية التكرار
في الغسل الحاصل بالغسلة الثانية ولم يكن مثله مشروعا في المسح نفى التكرار في المسح مريدا به التكرار المشروع وهذا مراد من عقب قوله
وليس في المسح تكرار لا وجوبا ولا استحبابا واصل الحكم مما لا ريب فيه وقد نفى الخلاف فيه صاحب الجواهر ره وقال في الرياض لا تكرار في
المسح عندنا وعن المعتبر انه مذهب الاصحاب وفي المنتهى والتذكرة ما صورته لا تكرار في المسح وهو مذهب علمائنا اجمع وحكي مثله عن

التحرير

التحرير ونحوه كذلك مشيراً الى مؤدى عبارة المنتهى هذا مذهب علمائنا اجمع وفيما ذكرناه كفاية في مستند الحكم فيحصل منه تقييد ما اطلق فيه ان الوضوء مثنى مثنى بغير المسح فيختص بغسل الوجه واليدين وتمسك بعض اواخر المتأخرين بالاصل والظاهر انه اراد به استصحاب عدم جعل الشارع وبالاطلاقات وبتوقف التوظيف على التوقيف والوضوءات البيانية بتقريب انه لو كان مشروعاً لكان مستحباً اذ لا معنى لجواز العبادة ولو كان مستحباً لم يتركه المعصوم وباختصاص بعض ما تقدم في تثنية الغسل بل وعدم التعرض للمسح ولو عمه لم يخص بالغسل وبانقطاع الامر بايقاعه مرة وحصول الامتثال وحكي عن الشهيد التمسك بانه يخرج عن مسمى المسح اذا كرر ولا يخلو التمسك بالاطلاقات في مقابل ما عداها من الدليل اعني توقيف التوظيف على التوقيف من الوهن لان الاطلاقات ليس لها قوة نفي التعدد بل هي شاملة للمتعدد وغيره فلو لم يكن التمسك بها لجواز التكرار اولى فلا اقل من عدم دلالتها على نفي التعدد كما انه لا يخلو الثلاثة الاخيرة عن تأمل بل نظر اما اولها فلان عدم التعرض للمسح في بعض اخبار التثنية لا يدل على نفيها خصوصاً مع وجود الاخبار المطلقة للتثنية في الوضوء الشاملة للمسح الا ان يقيد تقييدها بما دل على تثنية الغسل والرجوع فيما عداها الى الاصل فيؤول التمسك في نفي تكرار المسح الى الاصل فلا يصح عده هذا الوجه دليلاً آخر واما ثانيها فلان انقطاع الامر انما هو بالنسبة الى الواجب كذلك حصول الامتثال وذلك لا يدل على نفي الاستحباب واما ثالثها فلوضوح عدم خروج المسح بالتكرار عن مسماه كما يشهد به الرجوع الى العرف ثم انهم بعد اتفاقهم على عدم جعل الشارع بمعنى ايجابه او ندبه اختلفوا على قولين احدهما انه بدعة وهو مقتضى ما في الوسيلة من عد تكرار المسح في عداد المتروك الواجبة في الوضوء وقال ابن ادريس في السرائر والعضوان الممسوحان لا تكرار في مسحهما فمن كرر ذلك كان مبدعاً ولا يبطل وضوءه بغير خلاف انتهى والظاهر ان نفي الخلاف راجع الى الحكمين بل في ق دعوى اجماع الفرقة على كونه بدعة لكن في خصوص مسح الرأس مع سكوته عن التكرار في مسح القدمين قال ره فيه مسح الرأس دفعة واحدة وتكراره بدعة وقال ابو حنيفة ترك التكرار اولى وقال الشافعي المسنون ثلث مرات وبه قال الاوزاعي والثوري وقال ابن سيرين يمسح دفعتين دليلنا اجماع الفرقة انتهى ثانيهما انه مكروه وهو مذهب الشهيد ره في س وتثنية الغسل لا المسح فيكره انتهى وقال في الذكرى والظاهر انه ليس بمحرم للاصل نعم يكره ذلك لانه تكلف ما لا حاجة اليه انتهى وقال في شرح س لا بأس بالقول بالكراهة للشهرة بين الاصحاب بل الاجماع ظاهراً انتهى وقال في الحدائق المشهور بين الاصحاب كراهة التكرار في المسح انتهى ثم ان الظاهر ان مراد الجميع هو انه مع قصد المشروعية محرم سواء قصد وجوبه او استحبابه واما لو لم يقصد المشروعية فلا حرمة فيه وان ما ذهب اليه الشهيد ره من القول بالكراهة انما هو اذا لم يقصد المشروعية وكذلك الحال عند غير الشهيد ره من القائلين بالكراهة وهم الاكثر كما هو مقتضى وصف صاحب الحدائق هذا القول بالشهرة واما ما في التذكرة من تخصيص الحرمة بصورة اعتقاد الوجوب فقط حيث قال فان كرر معتقداً وجوبه فعل حراماً ولم يبطل وضوءه ولو لم يعتقد وجوبه فلا بأس انتهى فمفهومه الاول جار لان مقتضاه انه لو كرر بقصد الاستحباب لم يكن حراماً وهو غير سديد لان ذلك تشريع تنبيه قد عرفت التصريح في عبارة التذكرة بعدم بطلان الوضوء بالتكرير المحرم وقال في الذكرى ولو اعتقد المكلف اثم والوضوء صحيح لخروجه عنه انتهى وقد عرفت في عبارة السرائر نفي الخلاف عنه وقال في ك ولو كرر مع اعتقاد الشرعية اثم ولم يبطل وضوءه اجماعاً لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة انتهى وذكر في شرح الكفاية ما نصه وهل يبطل وضوءه به صرح جماعة بالعدم بل حكي عليه الاجماع في ك وهو ظاهر السرائر والذكرى وهو حق لو لم يدخله في النية والمنوي لتحقق الامتثال وتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة وكانهم ارادوه فالا فبا طل لما عرفت من ان المنوي غير مأمور به والمأمور به غير منوي ومثله ما لو ادخله في الاثناء لاستلزامه رفع استدامة النية وحكمها انتهى وقد تقدم في مسئلة الغسلة الثالثة ما يظهر به سقوط ما ذكره واما ما في ذيل الكلام فانه وان لم يتقدم له ولا لما فيه ذكر الا انه اظهر سقوطاً مما قبله لان الاستدامة الحكمية عبارة عن عدم الاعراض عن الاتيان بالمأمور به فيرتفع بالاعراض عنه واين هذا من زيادة شيء خارج عنه عليه **قوله ويجزي في الغسل ما يسمى غسلاً ولو مثل الدهن** في المسئلة اقوال احدها انه يرجع فيه الى العرف وهو مختار صاحب الكفاية وتبعه عليه شارحها وحكاه في الحدائق عن جماعة من متأخري المتأخرين ثانيها انه يعتبر في الغسل المعتبر في الوضوء جريان جزء من الماء الى الجزئين من البشرة بنفسه او بمعاون وهذا القول قد وصفه في الحدائق بالشهرة ثالثها انه يكفي مثل الدهن وهو مذهب جماعة ثم ان هؤلاء فريقان احدهما من يقول بالاكتفاء بالدهن مطلقاً واوضح مقاله في بيان هذا القول ما حكاه في الجواهر عن بعض المتأخرين من انه يمكن القول بالاجتزاء بانحاء الدهن كالاغسال السابقة لكنها لا انه غسل بل هو امر اكتفى به الشارع وان لم يسم غسلاً فيكون الواجب بالنسبة

هو صاحب التواريخ

بعض قال عدد الاستنان الوضوء

الى الوجه اليدين احد امرين الغسل او الدهن ويحمل جميع الاوامر الواردة في الكتاب والسنة التي كادت تكون متواترة بل هي صريحة في ارادة الوجه العيني لمطابقته للمسح على ارادة التخيير وثانيهما من يقول بالخصوصية الاكتفاء بالدهن بحال الضرورة وهو المحكي عن الشيخين حجة القول الاول انه ورد الامر بالغسل في الكتاب والسنة ومعلوم ان الخطاب فيهما جار على وفق لسان القوم فيكون العرف هو الحكم فيه فما يسمى غسلا عند اهل اللغة والعرف حصل به الامتثال دون ما لم يسم غسلا وقد اشار الى هذا صاحب الذخيرة حيث قال الظاهر ان المرجع في التسمية الى العرف لانه المحكم في مثل ذلك وربما يومي الى ذلك صحيحة علي بن جعفر المروية في التهذيب وقرب الاسناد عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه وقد استند اليها بعض وبنى على هذا القول بل جعلها مخصصة للاخبار الاتية الدالة على الاكتفاء وكفاية مس الماء الجلد حجة القول الثاني صحيحة زرارة كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وحسنة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزأه ولا قائل بالفرق بين الغسل والوضوء وقوله ع في رواية محمد بن مروان يأتي على الرجل ستون او سبعون ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وقوله ع في صحيحة زرارة لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو الفرض لم يكن ذلك بوضوء والتقريب في هذين الخبرين الاخيرين انه لولا اعتبار الجريان في مسمى الغسل لما حصل الفرق بينه وبين المسح المقابل له في ظاهر الاية وايده بعضهم بما اشتملت عليه اخبار الوضوء البيانية من الصب والاسالة والغرفة لكل عضو حجة القول الثالث الاخبار المعتبرة كصحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن ومعناها كما في الوافي لا ينجسه شيء من الاحداث بحيث يحتاج في ازالته الى صب الماء الزائد على الدهن كما في النجاسات الخبيثة بل يكفي له ادنى ما يحصل به الجريان ولو باستعانة اليد ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الوضوء قال يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء اوسع من ذلك وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في الوضوء اذا مس جلدك الماء فحسبك وموثقة اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزي فيه ما اجرى من الدهن الذي يبل الجسد وقول ابي جعفر ع في الغسل كل شيء امسسته الماء فقد انقيته وموثقة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يمينك قال في الوافي الغسل ان قرئ بالفتح يشمل الوضوء والغسل وبالضم يخص الغسل واريد بالاستنجاء تطهير المخرج من النجاسة سواء كانت هي البول او المني او الغائط وذلك لان ازالة العين لا يتعين ان تكون بالماء بل يكفي فيه الخرق ونحوها فيجري للتطهير جريان ادنى ما عليه وذكر الحديث المذكور في باب الغسل من الوافي مرة اخرى بسند اخر وتغيير يسير في متنه وهو ابدال قوله ما بلت يدك وقال في بيانه ما لفظه المراد بالاستنجاء تطهير مخرج المني من نجاسته والغرض من هذا الحديث بيان جواز الاكتفاء بادنى ما يحصل معه الازالة وغسل الاعضاء وان فتحت الغين في الغسل شمل الحكم الوضوء ايضا انتهى كلامه ولم يتعرض لبيان قوله ع ما بلت يمينك ونحن نقول لا ريب في ان المراد باليمين مطلق اليد لا ما قابل اليسار ويؤيده هنا قوله ع في الرواية ما بلت يدك ولفظ بل متعد بنفسه كما يشهد به قول صاحب القاموس بله بالماء بلا وبلة بالكسر وبلله فابتل وتبلل انتهى فلفظة ما موصولة وما بعدها صلة وفاعل الفعل الذي هو قوله بلت اسم هو لفظ يمينك ومفعوله الضمير العائد الى الموصول وقد حذف كما قال ابن مالك   والحذف عندهم كثير منجلي   في عائد متصل ان انتصب بفعل او وصف كمن نرجو يهب   والمعنى انه يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلته يدك بان تغترف الماء بيدك وتجريه بها عليها فالموصول عبارة عن العضو الذي هو محل الغسل والاستنجاء وانما اسند الاجزاء اليه انما هو باعتبار الفعل الذي اوقع عليه من ايصال الماء ويمكن ان يقال ان كلمة ما مصدرية فلا يحتاج الى تقدير العائد كما هو شان الموصول الحرفي فيصير المعنى يجزيك من الغسل والاستنجاء تبليل يدك للمحل الذي يلزم ايقاع الغسل والاستنجاء عليه فتكون يدك هي التي توصل البلل اليه وعلى هذا فالمفعول محذوف ايضا واما ما في الرواية الاخرى من قوله ع يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يدك فالظاهر منه ان ما الموصولة عبارة عن الماء وقوله بلت بصيغة الخطاب ولفظ يدك منصوب على انه مفعوله والعائد محذوف لظهوره والعلم به كما في قوله تعالى ذلك الذي يبشر الله عباده اي به فحذف العائد المجرور بالباء للعلم بالجار والمجرور وكلاهما من لفظ البشارة و مثله الكلام كما قال بعض النحاة في قول حاتم بن عدي الطائي   ومن حسد يجور علي قومي   واي الدهر ذو لم يحسدوني

انه حذف العائد المجرور بعين العلم بكل من الجار والمجرور وبيان ذلك ان اي استفهامية مبتدأ وخبره وهي موصولة عند الطائيين
واقعة على الدهر وجملة يحمد في صلتها والعائد محذوف وقد سهل ذلك كون المحذوف معلوما من جهة كون المرجع زمانا كما
تقول اعجبني اليوم الذي جئت ونحوها وصرح الابي بان الاخفش يقول بالحذف تدريجا بمعنى انه حذف الباء الجارة اولا فبقي الضمير
العائد منصوبا ثم حذف العائد لكونه منصوبا وحكي عن يونس وابن الزكي ان لفظ الذي في الاية موصول حرفي وانت خبير بان هذين ا
القولين من ترهات النحاة حجة القول الرابع قول موسى بن جعفر عليه السلام في صحيحة اخيه علي حيث سئل عن الرجل يصيب الماء في ساقية
او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق
كيف يصنع فقال اذا كانت يده نظيفة الى ان قال فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده وان كان الوضوء غسل
وجهه ومسح يده على ذراعيه وراسه ورجليه وقوله عليه السلام في صحيحة اخيه الاخرى حين سئل عن الرجل الجنب او على غير الوضوء لا يكون معه ماء
وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم ام يتمسح بالثلج قال الثلج اذا بل جسده وراسه افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به تيمم و
نحوها رواية معوية بن شريح وما رواه في الكافي مضمرا مرسلا في رجل كان معه من الماء مقدار كف وحضرت الصلوة قال فقال
يقسمه اثلاثا ثلث للوجه ثلث لليد اليمنى وثلث لليسرى ويمسح بالبلة راسه ورجليه قال في الحدائق وعد من ذلك ايضا قول الصادق عليه السلام
في صحيحة الحلبي اسبغ الوضوء ان وجدت الماء والا فانه يكفيك اليسير قال وظني انها اليق منه اي مما يصلح مستندا للشيخين لان مقابلة
اليسير بما يحصل به الاسباغ قرينة على وجود ما يحصل به الجريان انتهى وتحقيق المقام يتوقف على بيان معنى الغسل فنقول لا ريب في
اعتبار الجريان في مفهومه وهو انتقال الجزء من الماء من جزء من المحل الذي غسل به الى غيره كما يشهد به العرف ويستفاد من عبارات
اهل اللغة وان لم تكن صريحة الا ان الظاهر انهم اتكلوا في ذلك الى الوضوح ويشهد به ما حكي من تصريح جماعة من فقهائنا الذين
اكثرهم من اهل اللسان كالسيد المرتضى وسلار وابن ادريس والعلامة والشهيد ره والمحقق الثاني بل عن روض الجنان اعتبار امر زائد على
ذلك حيث قال انه في اللغة اجراء الماء على الشيء على وجه التنظيف والتحسين وازالة الوسخ ونحوها انتهى وفي مجمع البحرين ما نصه
غسل الشيء ازالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه انتهى والظاهر ان استعمال الغسل في الوضوء على هذا انما هو بملاحظة رفع الحدث واما
الاستشهاد على ذلك بما عن حاشية المجلسي على التهذيب من ان ظاهر الاصحاب اتفاقهم على لزوم الجريان في غير حال الضرورة وان
الاصحاب حملوا اخبار الدهن على اقل مراتب الجريان مبالغة انتهى كما وقع في كلام بعض الاواخر فليس في محله لان كلامه هذه مسوق
لبيان الحكم لا لبيان مفهوم الغسل والا لم يكن وجه للفرق بين حال الضرورة وغيرها ثم انه لا فرق في الجريان الذي ذكرنا انه معتبر في مفهوم الغسل
بين ان يتحقق بنفسه او بمعين ان يتحقق بمعاون بشهادة العرف بذلك من دون اشكال وقد صرح بذلك في التنقيح عند قول المصنف ره واقل
الغسل ما يحصل به مسماه ولو دهنا فقال اقل الغسل ان يجري جزء من الماء على جزء من البشرة اما بنفسه او باجراء المكلف له وهو المعنى بالدهن
واكثره ما يحصل به الاسباغ والمكلف مخير بينهما انتهى ومما يوضح ما ذكرناه من اعتبار الجريان انه لو غمس رجل يده في الماء فوضعها على
جسم من الاجسام اي جسم كان من اقسامه من دون تحريكها من محل الوضع الى غيره لم يسم فعله ذلك غسلا وان كان على يده ماء كثير بحيث لو
وليها لجرى منها الماء وتقاطر وكذا لو وصل صفحة جسم بوجه الماء في اناء ونحوه واما طهارة المتنجس بمثل ذلك لو كان الماء كرا او جاريا فانما
هي من جهة كون الطهارة من اثار مجرد الملاقاة للكر والجاري وبما ذكرنا كله ظهر سقوط ما يظهر من كشف حيث قال فيه بعد نقل القول بان اقل
ما يحصل به التسمية ان يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة ولو بمعاون ما لفظه وفي دلالة العرف على ذلك نظر انتهى فان ظاهره ان وجه
النظر هو انه يحتمل انه لو وصل الى كل البشرة جزء من اجزاء بدنه بالسطح الاعلى من الماء سمي ذلك غسلا عند اهل العرف ويؤيد هذا الاستظهار
انه قال بعد نقل كلام الشارح وهو ان التشبيه بالدهن مبالغة في الاجتزاء بالجريان القليل على جهة المجاز لا الحقيقة ما لفظه وقد يقال
انه لا مانع من كونه على سبيل الحقيقة لوروده في الاخبار المعتمدة انتهى كما ظهر سقوط ما ذكره في الحدائق حيث قال بعد المناقشة في ادلة
الحكم بوجوب اجراء الماء في مواضع الغسل من الوضوء ما لفظه فلم يبق الا دعوى اعتبار الجريان في مسمى الغسل وفيه ان المفهوم من كلام
الشهيد الثاني في بعض تحقيقاته ان ذلك غير مفهوم من كلام اهل اللغة قال بعد تصريحهم باشتراط جريان الماء في تحققه وان العرف
دال على ما هو اعم الا انه المرجوع عن الفقهاء المتاخرين والمصرح به في عباراتهم انتهى كلام الشهيد الثاني وانتهى ما اردنا نقله من
كلام صاحب الحدائق وظهر ايضا سقوط ما ذكره في الجواهر حيث قال نعم قد يقال ان الغسل يختلف صدقه بالنسبة الى العرف فيه كما

يتحقق الا بالجريان ومنه ما يتحقق بالاصابة كما في الغسل بالنسبة الى المطر او وضع المغسول في الماء كما ينبئ عنه اكتفاؤهم في غسل الحجر بوضعه
في اناء فيه ماء حتى يصل الماء الى البشرة وظاهرهم هناك ان ذلك لانه غسل لا تعبد شرعي انتهى وذلك لانا نمنع من صدق الغسل بمجرد اصابة
المطر على حجر بيل سطح الحجر الاعلى من دون جريان عليه نقول ان وضع الحجر في الماء بالصدق من جهة ان الوضع يستلزم تحرك الحجر بنزوله
في الماء المستلزم لانتقال جزء منه من جزء من سطح الحجر الى جزئه الاخر فلو فرض انه وصل سطح الحجر بالسطح الاعلى من الماء منعنا من صدق
الغسل حينئذ فتحصل من ذلك كله ان اعتبار الجريان في مفهوم الغسل مما لا اشكال فيه كما لا اشكال في اعتباره في مفهوم ما يرادفه من الفاظ
سائر اللغات ويبقى بعد ذلك انه يكفي عند اهل العرف في صدق الغسل اقل ما يحصل به الانتقال من جزء الى جزء كما لو وضع احد يديه في
الماء بحيث ابتلت وصار عليها من الماء ما لو حركها على يده الاخرى لجرى الماء عليها وانتقل من جزء منها الى جزء اخر فهل يصدق بعد
تحريك الاولى على الاخرى وانتقال الماء من جزء منها الى جزئها الاخر انها غسلت بسبب تحريك الاولى الظاهر ذلك غاية ما في الباب انه من
الافراد الخفية ويشهد بذلك صحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وروايته وموثقة اسحق بن عمار حيث انها وردت لبيان الوضوء المامور
فيه بالغسل في كتاب الله عز وجل فلا بد من تحقق الغسل بحكم الكتاب يكفي كونه على نحو التدهين بحكم هذه الاخبار هذا هو الكلام في
الغسل واما الدهن بفتح الدال فهو عبارة عن اطلاء البشرة بالدهن بمعنى ايصاله اليها ويتحقق في الخارج بان يمس الدهن باناملة
مثلا فيضعها على البشرة وبان ياخذ كفا من الدهن او اقل او اكثر فيطلي به البشرة بحيث ينتقل جزء من الدهن الى جزئين من البشرة و
هذا هو المتعارف من الدهن في العادة وهو اظهر افراده بحسبها وبان يدهن يده بمثل النداوة الخفيفة التي يتحقق بها المسح فيمسح
بها جلده بحيث يسري الدسومة اليه لا الاخبار الدالة على الدهن ناظرة الى الاوسط لكونه هو المتعارف ولاشتمال رواية محمد بن مسلم
على قوله يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده وقوله في موثقة اسحق بن عمار يجزي منه ما اجرى من الدهن الذي يبل
الجسد فانها تعطي ذلك ولو بانضمام بعضها الى بعض ولكون هذه الاخبار مسوقة للبيان تكون حاكمة على اطلاقات الكتاب والسنة المقيد
بايجاب الغسل لانها ناظرة الى وصف الوضوء المامور فيه بذلك فالغسل معتبر في الوضوء لا محالة الا انه لما كان له افراد ظاهرة هي المعروفة
وافراد خفية كان الدهن يسبق الى ورود الحكم على الافراد الظاهرة بينه اهل العصمة سلام الله عليهم في هذه الاخبار وعلى ان الغسل
الوارد في الوضوء يشمل الفرد النادر ايضا وهو التدهين وبهذا البيان سقط ما ذكره صاحب المستند وشارح الكفاية وغيرهما من تقييد
اخبار الدهن بما دل على الامر بالغسل ووجه السقوط ما عرفت من كون اخبار التدهين حاكمة والحاكم لا يقيد بالمحكوم واما حمل
اخبار الدهن على ان المراد بها ما يراد بقولهم دهن الارض المطر اي بلها وانه على هذا لا يلزم الجريان فهو بمكان من الوهن لانه لا يلائم قوله
يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده وقوله يجزي من الدهن الذي يبل الجسد واما مثل قوله اذا مس جلدك الماء فحسبك
فهو ناظر الى الغسل ايضا بمعنى ان الوضوء مما كان يعتبر فيها الغسل وقد علم من الخارج فيكون هذا الاعم كناية عن ذلك الاخص اكتفاء
بما علم وهذا متعارف في الخطابات والمقصود من الحديث هو انه لا يلزم ازيد من غسل واحد واما قوله كل شيء امسسته الماء فقد
انقيته فهو بعيد نفي التكرار في الغسل يعني ان الجزء الذي وصل اليه الماء قد طهر فلا حاجة الى اعادة غسله بوقوع فصل بينه وبين ما
بعده والامساس كناية عن ايصال الماء الى البشرة على الوجه المعهود فهو من كناية العام عن الخاص واما الجواب عن رواية الغنوي فهو انها
مع ضعف سندها غير واضحة الدلالة لانها تحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله بلت يمينك بصيغة المعلوم وح يحتمل ان يكون
يمينك مرفوعا اما بان يكون ما مصدرية او موصولة والعائد المنصوب على المفعولية محذوفا والتقدير ما بلته يمينك ويكون اسناد
الاجزاء الى الموصول الذي هو عبارة عن العضو الموضوء على كل من تقاديره هذا الوجه باعتبار ايصال الماء اليه ويحتمل ان يكون يمينك
منصوبا بان تكون ما الموصولة عبارة عن البلة ويكون تانيث الضمير العائد اليها باعتبار كونها عبارة عن المؤنث المجازي الذي هو
البلة وح يكون موافقا للرواية الاخرى اعني قوله ما بللت يدك من جهة كون يمينك منصوبا على المفعولية ثانيهما ان يكون قوله بلت
بصيغة المجهول ويمينك نائبا عن الفاعل ويكون العائد محذوفا للعلم به كما في قوله تعالى ذلك الذي يبشر الله عباده اي به ويكون المعنى
يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت به يمينك وهذه الوجوه والاحتمالات مع كثرتها خصوصا كون ما الموصولة عبارة عن البلة
ومراعاة التانيث في لفظ ما باعتبار كونه عبارة عن المؤنث المعنوي لان التانيث من جملة الاحكام اللفظية المترتبة على لفظ المؤنث ا
المجازي واين ذلك من اجرائها على لفظ ما الذي يجوز تذكير ضميره اذا كان عبارة عن المؤنث الحقيقي بالنظر الى مراعاة لفظه يعارض

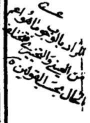
بعضها بعضا فلا يتم الاستدلال بها لانه على تقدير كون لفظ يمسك مرفوعا يمكن ان يكون المراد به انه يحركه ما بالله يمسك بالاغتراف جبا والصب بها على المحل ولازم هذا هو حصول اقل مرتبة الجريان وكذا يحمل على تقدير كونه منصوبا ان يكون المراد يحركه مقدار ما يبل يديك اذا اصبته عليها ولازم هذا ايضا حصول اقل مرتبة الجريان بخلاف الاحتمالات فانها لا يحصل منها الا المسح بالنداوة فهي مع كونها مضافا بالاحتمالين المذكورين وعدم صحتها بالنسبة الى الاستيعاب قطعا مخالفة لنص الكتاب العزيز الناطق بتخصيص الغسل بالوجه واليدين والمسح بالراس والرجلين وقد عرفت ضعف السند فما هذا شانه من الروايات لا يجوز العمل به اصلا فيجب الاعراض عنه واما الجواب عن حجة القول الرابع فبيانه ان صحيحة علي بن جعفر الاولى من جهة تضمنها التفكيك بين الوجه وما بعده من الاعضاء حيث اوجب غسل الوجه ومسح الذراعين والراس والرجلين مخالفة لنص الكتاب الذي قد فرق فيه بين الغسل والمسح بتخصيص الاول بالوجه واليدين والثاني بالراس والرجلين وصحيحة الثانية مخالفة للاجماع من حيث تضمنها التخيير بين الغسل والتيمم بجعل الاول افضل من الثاني واما المرسلة فهي ساقطة عن الاعتبار من جهة الارسال فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الحق ما افتى به المشهور من انه يكفي ما يسمى غسلا ولو كان بالتدهين وسبقهم الى ذلك السيد المرتضى رضي الله عنه وابن ادريس قال في الناصريات يجزي في الوضوء والغسل ما اصاب البدن من الماء ولو مثل الدهن وقال السيد ايضا بعده وقد روى اصحابنا عن ائمتهم عليهم السلام مثل هذا اللفظ بعينه والذي يجب ان يعول عليه ان الله تعالى امر في الجنابة بالاغتسال وفي الطهارة الصغرى بغسل الوجه واليدين فيجب ان يفعل المتطهر من الجنابة والمتوضي ما يسمى غسلا ولا يقتصر على ما يسمى مسحا ولا يبلغ الغسل فاما الاخبار الواردة بانه يجزيك ولو مثل الدهن فانه محمول على دهن يجري على العضو ويكثر عليه حتى يسمى غسلا ولا يجزي غير ذلك انتهى وقال في السرائر واقل ما يجزي من الماء في الاجزاء المغسولة ما يكون به غاسلا والامر بالغسل غير الامر بالمسح وبعض اصحابنا يذهب في كتاب له الى اطلاق الدهن من غير تقييد الجريان وتقييده في كتاب اخر له والصحيح تقييده بالجريان لانه موافق للبيان الذي نزل به القرآن ثم حكى ما ذكرناه من كلام السيد رحمه الله ثم قال قال محمد بن ادريس وهذا هو الصحيح المحصل المعتمد عليه انتهى **قوله** ومن كان في يده خاتم او سير فصل ليصل الماء الى ما تحته وان كان واسعا استحب له تحريكه لا يخفى ان ذكر الخاتم والسير من باب المثال ولعله لغلبة تلبس اليد بهما ثم ان العبارة اشتملت على مسئلتين الاولى وجوب ايصال الماء الى ما تحت الخاتم والسير وهو مما لا اشكال فيه ضرورة توقف الاتيان بالغسل المامور به عليه الثانية استحباب التحريك في صورة السعة استدل عليه بامرين الاول الاستظهار ولكن اورد عليه بعض المحققين ره بقوله ويمكن ان يقال انه ان لم يحصل القطع بالوصول وجب التحريك وان قطع به لم يبق محل للاحتياط الا باستحباب الايصال بالتحريك لا استحباب التحريك للايصال بعد العلم بالوصول ثم قال وفايدته ان يراد دفع الشك الواقع بعد ذلك الموجب لكلفة العود ان كان قبل الفراغ ولتزلزل النفس من حيث الواقع ان كان بعده او لدفع تبين عدم وصول الماء اليه الموجب لكلفة الاعادة الثاني رواية الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة آه بحملها بقرينة نفي الاعادة على الخاتم الواسع ويمكن المناقشة في الاستدلال بان نفي الاعادة انما هو من جهة كون الشك بعد الفراغ وجوابه انه لو كان شاكا فنسي ولم يلتفت ثم التفت بعد الفراغ لم يدخل في عنوان الشك بعد الفراغ الا ان يدعى دخوله فيه هذه الرواية او يحمل النسيان على عدم الالتفات الى هذا الشك من اول الامر لكن يندفع الاول بانه مع قيام الاحتمال لا تفي الرواية بتعيينه والثاني بانه خلاف الظاهر ولا ايضا اليه هذا وينبغي توضيح المقال في حكم الحاجب مطلقا فنقول لا يخلو اما ان يكون الحاجب عن وصول الماء الى البشرة كشعر اللحية والحاجبين بالنسبة الى مسح الراس وهذا مما لا اشكال فيه وقد عرفت الحجة على كفاية اجراء الماء على الشعر او المسح عليه او يكون مما لم يكتف الشارع به عن البشرة وح نقول انه اما ان يكون معلوم الوجود او مشكوكه والاول اما ان يكون معلوم الحجب او مشكوكه فهذه اقسام الاول ان يكون معلوم الوجود والحجب وحكمه انه يجب ازالته او تحريكه حتى يصل الماء الى البشرة وحاصله انه يلزم دفع حجبه وايصال الماء الى البشرة وهذا مما لا ريب فيه ضرورة عدم حصول الامتثال بالمامور به مع بقاء الحاجب الثاني ان يكون معلوم الوجود مشكوك الحجب كما لو كان على شيء من اعضاء الوضوء طين يابس خفيف يشك في منعه عن وصول الماء الى البشرة وقد يمثل له بالخاتم او السير اذا شك في سعته وضيقه المانع من وصول الماء ورده بعض المحققين ره بان مثل ذلك انما هو من قبيل الشك في وجود الحاجب لان معنى الفرق بين الشك في الوجود والشك في الحجب هو ان المشكوك في الاول منحصر في الوجود فالحجب على تقدير الوجود متيقن وان المشكوك في الثاني منحصر في صفته التي هي الحجب فوجوده متيقن وفي المثال المذكور

[margin: ٢ افاد الحجي الثاني ايصال الماء اليه والوان لوصال الماء الى البشرة]

اصل اتصال الخاتم بجميع ما يحاذيه من اجزاء البدن ولصوقه به مشكوك فيرجع الى الاتصال واللصوق الذي هو عبارة عن وجود الحاجب المعلوم معه
على تقدير اتصاله على ما يحاذيه من اجزاء البدن ثم تعرض رحمه الله لدفعه بقوله الا ان يراد من وجود الحاجب لصوقه بالبدن في الجملة فيكون الشك في حجبه
بمعنى الشك في لصوقه التام بجميع اطرافه على ما يحاذيها من البدن بل لو بني على المداقة التامة في حصول اللصوق التام لم يوجد شك في الحجب
لان كل جسم لصق بالمحل لصوقا تاما يمنع من تخلل جسم آخر بينهما حتى الماء فهو مقطوع الحجب فمنشأ الشك في الحجب انما هو الشك في
اللصوق التام قلت لا يخفى ما في ذيل الكلام لان الشك في الحجب كثيرا ما ينشأ من رقة الجسم اللاصق مع العلم باتصاله بالبشرة فلا يجوز دعوى
كون الشك في الحجب انما هو الشك في اللصوق ليس في محله وكيف كان فحكم هذا القسم هو وجوب العلم بوصول الماء الى البشرة بازالته او تحريكه
او غيرهما لقاعدة الاشتغال اليقيني المقتضي للبراءة اليقينية التي لا يحصل الا بذلك اذ ليس هناك الا اصالة عدم كون الشيء حاجبا
وهذا الاصل لا يترتب عليه الا وصول الماء الى البشرة وهذا ليس من الاحكام الشرعية وانما هو من اللوازم العادية للمستصحب فلا يصير
الاصل المذكور معتبرا الا عند من يقول باعتبار الاصول المثبتة وربما يمنع التمسك بهذا الاصل بعد تسليم صحته بانه معارض باصالة
عدم وصول الماء وعدم الفراغ من التكليف الذي يحقق اشتغال الذمة به ولا يخفى ما فيه اذ لا مجال للمعارضة بعد تسليم اعتبار اصالة
عدم حجبه لان وصول الماء والفراغ من التكليف من جملة احكامه ثم انه قد يتمسك للحكم المذكور من لزوم ايصال الماء الى ما تحت ما شك
في حجبه بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحتها ام لا كيف
تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه او تنزعه حتى يدخل الماء تحته وعن الخاتم الضيق لا يدري يجري الماء تحته اذا توضأ ام لا كيف
يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ لكن قد يورد على التمسك به ان مفهوم الجملة الشرطية اعني قوله ان علم ان الماء لا يدخله
آه هو انه ان لم يعلم عدم دخول الماء لم يلزمه اخراجه وهذا يشمل صورة الشك في دخول الماء وعدمه فيصير معارضا لصدر الصحيحة الناطق بانه
في صورة عدم العلم بدخول الماء يجب على المرأة تحريك السوار والدملج حتى يدخل الماء الى ما تحتها من البشرة واجاب عنه في الجواهر بوجهين
احدهما ان المنطوق اقوى دلالة فيقدم على المفهوم عند التعارض وثانيهما ان الاول من قبيل المقيد والثاني من قبيل المطلق لشمول عدم
العلم لصورتي عدم العلم بالوصول والعلم به والاول خاص بالاول ثم قال ولعله لذا قال الشهيد رحمه الله في الذكرى ويجب تحريك الخاتم والسوار والدملج
او نزعه اذا لم يعلم جري الماء تحته لصحيح علي بن جعفر عن اخيه الكاظم في الثلاثة وحكم غيرها حكمها انتهى اذ قد عرفت اختلاف دلالتها بالنسبة
الى الثلاثة هذا ما في الجواهر واورد عليه بعض المحققين ره بان مورد السؤال في المطلق صورة عدم العلم بالوصول فالمطلق بالنسبة اليها نص
غير قابل للتقييد بما عداه فيصير المنطوق والمفهوم كلاهما اجنبيا عن مورد السؤال كما لا يخفى ومن هنا يعلم عدم جواز الترجيح بكون الصدر
منطوقا لان المفهوم اذا جيء به لبيان الحكم في مورد السؤال فالجملة الشرطية نص في المفهوم لا ظاهر لعدم احتمال خلوها عنه فيكون في حكم
المنطوق وبالجملة فتعارض المنطوق والمفهوم المذكورين هنا من قبيل تعارض المتكافئين لا رجحان للمنطوق على المفهوم لا بالتقييد
ولا بكونه منطوقا والسر في ذلك كون الكلام نصا في مورد السؤال فلا يجري عليه بالنسبة اليه في باب الترجيح حكم المطلق ولا حكم المفهوم
فالاولى في الجمع بينهما بحمل العلم بعدم الدخول الواقع في المفهوم على العلم بعدم استمرار الدخول بجعل النفي الداخل على المضارع المشعر بالا
ستمرار راجعا الى نفي الاستمرار لا الى اصل الدخول وحاصله انه اذا علم انه ليس بحيث يدخله الماء دائما بمجرد الاجراء فليخرجه وهذا و
ان كان خلاف الظاهر الا انه لا بأس به في مقابلة الصدر بل لعل هذا المعنى هو الظاهر بملاحظة ان احالة الجواب عن مورد السؤال الى
المفهوم وذكر المنطوق الاجنبي عنه في غاية البعد بل كان ينبغي ان يصرح بعدم وجوب الاخراج الذي هو مفهوم هذا المنطوق المذكور
في مقام الجواب عن السؤال وعلى هذا فلا بد من حمل المنطوق على معنى ينطبق على مورد السؤال وهو الشك في وصول الماء تحت الخاتم
من جهة انه قد يتفق الدخول وقد لا يتفق فقال اذا علم انه بحيث لا يدخله الماء على وجه الاستمرار فليخرجه وجعل هذا كناية عن الامر
الذي هو الشك في وصول الماء وعدم وصوله وعلى هذا يكون هذه الجملة الشرطية المذكورة في السؤال مما يقصد به المفهوم ومما ذكرنا ظهر
انه لا يدور الامر هنا بين مخالفة ظاهر النفي بحمله على نفي الاستمرار وبين حمل الامر على الاستحباب حتى يقال انه اولى وذلك لما عرفت من ان
الدليل بنفسه ظاهر في هذا المعنى الذي ذكرناه مع ان الحمل على الاستحباب كانه بعيد عن مساق السؤال لان الظاهر من قوله كيف يصنع
هو ان السؤال عما يجب على المرأة حين الوضوء فالمناسب بيان نفي الوجوب لا بيان الاستحباب فافهم ولما ذكرنا استدل في الذكرى بالصحيحة
المذكورة ولم يلتفت الى معارضة صدرها بذيلها الثالث ان يكون مشكوك الوجود والحكم في هذا القسم ايضا هو تحصيل اليقين بايصال

الماء الى البشرة والبحث عن المانع في الموضع الذي لا يتيقن باستفادة عنه والوجه فيه انه لا بد من العلم بامتثال الامر والاتيان بالمامور به الا ان
يحصل ما يقوم مقام العلم في اسقاط التكليف والاول منتف بحكم الفرض وليس من الثاني الا استصحاب عدم عروض المانع الذي هو عبارة
عن اصالة عدم احتجاب البدن بحاجب وهو غير مفيد لان الاثر لا يترتب عليه الا وصول الماء الى البدن وهو ليس من الاحكام الشرعية لعدم احتجاب
البدن وانما هو من اللوازم العادية فلا يجدي الاصل المذكور الا على القول باعتبار الاصول المثبتة هذا ولكن ربما يوجه صحة التمسك بالا
صل المذكور حتى على القول بعدم اعتبار الاصول المثبتة وذلك من وجوه احدها ما ذكره صاحب الجواهر ره من التمسك باستمرار السيرة التي
يقطع فيها برأي المعصوم على انه لا يجب على المتوضي والمغتسل اختبار وانتفاء الحواجب عنهما مع قيام الاحتمالات غالبا ثم ايده بعدم نص احد
من الفقهاء على الايجاب ثم من ذلك في الوضوء او في الغسل مع انه كان اولى الاشياء بالنص لكان قذر البراغيث والقمل ونحوهما من
العوارض الغالبة على البدن فح يتمسك في نفيه بالاصل وان كان الاعتماد عليه من دون نظر الى ما قدمناه لا يخلو عن تامل لمعارضته
باصالة عدم الفراغ من التكليف واصالة عدم وصول الماء الى البشرة وانت خبير بما فيه لان المراد بالسيرة ان كان هي سيرة من لا يبالي
ولا يفهم فقيامها ثابت ولكن لا عبرة بها وان كان هي سيرة المتدينين فقيامها على ما ادعاه ممنوع بل الكل من دابهم في صورة الشك
في وجود المانع الا الفحص عنه ودفعه وما يرى من عدم صدور الفحص منهم غالبا فانما هو من جهة اطمينانهم بانتفاء المانع ولهذا ترى ان من
يريد الغسل مثلا يبحث عن انتفاء المانع عن مظان وجوده كرجليه مثلا او تحت اظفاره وامثال ذلك مما يحتمل فيه وجود المانع دون
غيره الثاني ما حكي عن بعضهم من الاجماع على عدم الاعتناء بالشك في وجود الحاجب مثل الشك في ان بيده خاتما ام لا وانت خبير بعد
ثبوت ذلك انه لم يدع ثبوت خلاف من جهة عدم تعرض اكثر الاصحاب لهذا الفرع مضافا الى ما ذكره بعض المحققين ره من ان دعوى
الاجماع والسيرة في بعض افراد هذا الشك مثل الشك في وجود قلنسوة على الراس وجورب في الرجل او وجود لباس اخر على البدن اغلظ من
ذلك مجازفة والفرق بين كون الحاجب المشكوك وجوده رقيقا وغليظا اقتراح والحوالة على موارد السيرة فرار عن المطلب الثالث ان
يدعى ان اصالة العدم من الامارات المعتبرة من باب الظن النوعي فحالها حال ساير الامارات الكاشفة عن الواقع يثبت بها جميع ما
يقارن وجودها من اللوازم والمقارنات لا من باب التعبد بها ظاهرا حتى يقتصر فيها على ترتيب اللوازم الشرعية وانت خبير بفساد ذلك
كما قرر في الاصول الرابع ما ذكره بعض المحققين ره من ان وصول الماء الى البشرة وان كان من اللوازم الغير الشرعية الا ان ما يترتب
عليه من الحكم الشرعي يعد في العرف من اللوازم والاحكام الشرعية لنفس خلو البدن عن المانع بحيث يلغى في العرف وساطة اللازم
الغير الشرعي بين المستصحب وبين ذلك الحكم الشرعي ونظير ذلك استصحاب رطوبة الملاقي للنجس فان الرطوبة لا يترتب عليها النجاسة بل
هي من احكام تاثر الملاقي بالنجاسة وهو لازم غير شرعي للرطوبة الا انه ملغى في نظر العرف حتى ان الفقهاء يجعلون التنجس من احكام
ملاقاة الشيء للنجس مع رطوبة احدهما لكن هذا لا يتم في جميع موارد هذا الشك واورد عليه بعض من تاخر بان الفرق بين الواسطة
الخفية وبين غيرها ينبني على الاعتماد في الاحكام الشرعية على المسامحات العرفية اذ من المعلوم ان خفاء الواسطة ووضوحها مما
يناط بنظر اهل العرف والاعتماد في الاحكام الشرعية على المسامحات العرفية واضح البطلان ويمكن دفعه بان ما ذكره ذلك
المحقق ليس مبنيا على التسامح العرفي في الموضوعات حتى يكون ساقطا وانما هو مقتضى دلالة اللفظ عرفا وتوضيح ذلك ان
دليل عدم نقض اليقين بالشك يقتضي جعل ما هو من احكام اليقين في نظر الشارع ثابتا عند تبدله بالشك فكان من قال لا
تنقض اليقين بالشك قال لا تنقض ما هو من احكامي على اليقين بالشك فمع خفاء الواسطة الغير الشرعية بين المستصحب وبين الحكم
الشرعي المترتب عليه بواسطة خفية غير شرعية يصدق على ذلك الحكم الشرعي انه حكم الشارع على ذلك المتيقن لصدق الاضافة بخلاف
ما لو لم تكن الواسطة خفية فيصدق على التنجس المترتب على الرطوبة بواسطة التاثر الذي هو من قبيل الوسائط الخفية انه حكم الرطوبة
فمع استصحابها يترتب التنجس وكذا الحال فيما نحن فيه **قوله** من كان على بعض اعضاء طهارته جبائر فان امكن نزعها او تكرار الماء
عليها حتى يصل الى البشرة وجب والا اجزاه المسح عليها   قال في ك الضمير في وجب يعود الى احد الامرين يعني النزع وتكرار الماء اعلم
ان الجبر في اللغة بمعنى اصلاح العظم من الكسر قال في الصحاح الجبر ان تغني الرجل او تصلح عظمه من كسر يقال جبرت العظم جبرا وجبرت
العظم بنفسه جبورا اي انجبر الى ان قال والجبارة والجبيرة ايضا العيدان التي يجبر بها العظام انتهى وقال في المصباح جبرت العظم جبرا
من باب قتل اصلحته فجبر ايضا جبرا وجبورا اصلح يستعمل لازما ومتعديا الى ان قال والجبيرة عظام توضع على الموضع العليل من

الجسد بجبرها انتهى والظاهر ان المراد بالعظام في هذه العبارة كالعليل في عبارة الصحاح ما كان من الاجسام التي فيها صلابة ولا تتأثر بالموضع العليل هو الكسير فان لفظه وان كان اعم من ذلك الا ان ذكر العظام قرينة على ارادة الكسير بخصوصه لا ما توضع على غيره و في الجواهر ان الجبيرة هي الالواح والخرق التي تشد على المكسور من العظام ومقتضاهما اختصاص عنوان الجبيرة بالالواح وما في حكمها في الصلابة فيطلق على الخرق ايضا وزاد في شرح الدروس تعميم موردها ايضا لكن في السنة الفقهاء فانه قال فيه الجبيرة في الاصل الخرقة مع العيدان التي تشد على العظام المكسورة لكن الفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح والجروح ايضا ويسوون بينهما في الاحكام انتهى وقال في الرياض والجبائر اي الالواح والخرق التي تشد على العظام المنكسرة وفي حكمها ما يشد على الجروح او القروح او يطلى عليها او على الكسر من الدواء اتفاقا فتوى ورواية انتهى وهو اجود فانه بين ما هو الواقع واشار الى ان اطلاق اسم الجبيرة على ما يعالج به غير الكسير هو التوسع في الاستعمال نظرا الى المشابهة في الصورة والاشتراك في الحكم وقال بعض المحققين ره لا يبعد ان يراد بها هنا الاعم منها من كل ما يجعل على المكسور او المجروح او المقروح شدا او لطوخا او ضمادا ثم قال ولم اعثر في الاخبار على استعمالها في غير الكسر والتعدي عنه في موارد مخالفة الاصل يحتاج الى متتبع دليل له انتهى قلت قد وقع في الفقه الرضوي ما هو ظاهر الاستعمال في ذلك لانه قال فيه ان كان في الموضع الذي يجب عليه الوضوء قرحة او دماميل ولم يؤذك فحلها واغسلها وان اضرك حلها فامسح يدك على الجبائر والقروح ولا تحلها ولا تعبث بجراحتك الا ان سنده قاصر عندنا ثم يكفي الاغماض عن الاستعمال يكفي الاستدلال على اصل الحكم بصحيحة الحسن بن علي الوشا سأل ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يدي الرجل يجزيه ان يمسح في الوضوء على الدواء المطلي عليه قال نعم يجزيه ان يمسح عليه فان اطلاقه يشمل دواء الجروح والقروح ويتعدى بتنقيح المناط القطعي الى خرق القروح و اذ قد عرفت ذلك نقول ان ذا الجبيرة ان تمكن من مراعاة الغسل والمسح الواجبين في محلهما ولو بتخليل الماء او الدخول في الحمام او نحوهما وجب عليه ذلك اجماعا وللامر بهما الشامل لنحو المقام فلا كلام في ذلك كما انه لا كلام في انه ان امكن غسل ما تحتها بشيء من الوجوه الثلثة التي هي نزعها او تكرير الماء عليها او غمس العضو في الماء وجب عينا وقد صرح بالاجماع عليه في المستند واما الكلام فيما اشار اليه عبارة المصنف ره وهو امور احدها ان وجوب نزع الجبيرة انما هو على وجه التخيير بينه وبين غيره من ايصال الماء الى البشرة بدون النزع كتكرير الماء على وجه موصل اليها لكن ليس هذا مما اتفقت عليه كلمتهم فانهم اختلفوا فيه على قولين الاول انه يتعين نزع الجبيرة مع الامكان فان لم يمكن النزع عدل الى غيره مما يوجب وصول الماء الى البشرة وهو صريح كلام العلامة ره في التذكرة حيث قال الجبائر ان امكن نزعها نزعت ولحبا وغسل ما تحتها ان امكن او مسحت وان لم يمكن وامكنه ايصال الماء الى ما تحتها بان يكرره عليه ويغمسه في الماء وجب لان غسل مواضع الفرض ممكن فلا يجزي المسح على الحائل وان لم يمكنه مسح عليها ذهب اليه علماؤنا اجمع ولا نعرف فيه مخالفا لان عليا ع قال انكسرت احدى زندي فسالت رسول الله ص عن ذلك فامرني ان امسح على الجبائر والزند عظم الذراع ومن طريق الخاصة قول الصادق ع ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل انتهى وادعوا اجماع علمائنا انما هي على منطوق الجملة الشرطية الاخيرة بدلالة ما استدل به من الروايتين وقد حكي القول المذكور عن ظاهر ط والمعتبر والنافع والتلخيص والذي وجدته في ط هو قوله والجبائر والجروح والدماميل وغير ذلك اذا امكن نزع ما عليها وغسل الموضع وجب ذلك فان لم يتمكن من ذلك بان يخاف التلف او الزيادة في العلة مسح عليها وتمم وضوءه وصلى ولا اعادة عليه انتهى وهو ظاهر في تعين نزع الجبيرة وقال في النافع والجبائر تنزع اذا امكن والا مسح عليها ولو في موضع الغسل انتهى نعم كلام الشيخ ره في ط مطابق لما حكي عنه فانه قال فيه وان كان على اعضاء الوضوء جبائر او جرح وما اشبههما وكانت عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها نزعها وان لم يمكنه مسح على الجبائر الى ان قال وان امكنه وضع العضو الذي عليه الجبائر في الماء وضعه فيه ويمسح على الجبائر انتهى الثاني ان المكلف مخير بين النزع وغيره كتكرير او افاضة الماء مع امكان النزع فيتخير بينهما وهو مختار المصنف ره هيهنا والعلامة ره في النهاية والتحرير والارشاد والشهيدين والمحقق الثاني ره وجماعة حجة القول الاول امران احدهما ان المكلف مامور بغسل البشرة ولا يتم الا بنزع الجبيرة المفروض امكانه فيجب وثانيهما ما تمسك به بعضهم وهو ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح كما في شرح الكفاية والحسن كما في ك وغيره عن الحلبي عن الصادق ع انه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها حجة القول الثاني امران الاول ان المامور به ليس الا



الغسل

الغسل فاذا حصل ذلك على وجه يمكن النزع وايصال الماء الى البشرة به فله تخيير بينهما ولم يتعين خصوص النزع الثاني ما استند اليه بعض
اواخر المتأخرين بعد اختياره التخيير امور ثلثة النزع وتكرير الماء ووضعه في الماء حتى يصل الماء الى البشرة من محوى موثقة عمار عن الصادق ع
في الرجل ينكسر ساعده او موضع الوضوء فلا يقدر ان يحله بحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع
موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحله هكذا في الاستبصار وفي التهذيب بدل ان يحله الاول ان
بمنع عليه فمن ترك الاستفصال يعم ما لو قدر على تكرار الماء حتى يصل الى البشرة ومع ذلك اكتفى بالوضع مع كون التكرار اظهر في تحصيل
الغسل فمفهوم يدل على جوازه ومنه يتبين كفاية خصوص الوضع في الماء حتى يصل الى البشرة مع تمكنه من التكرار ولولاه لكفى صدق
الغسل المعتبر شرعا بالفرض فيصح عموم الادلة هذا كلامه ره ثم انه بعد ان اختار القول الثاني اجاب عن مستند القول الاول بعدم منافاته
للقول الثاني لوروده مورد التعارف ومثله يأتي في كلام الجماعة فالامر بالنزع ارشادي ولا سيما ان الغالب في القرحة وجود النجاسة فهو حجة
لنا لا علينا بل ارتفع الخلاف من البين وحمل الموثق على حال الاضطرار والصحيح على حال الاختيار خلاف ظاهر الموثق فان عدم القدرة
على الحل لا يستلزم عدم القدرة على الغسل بالتكرار فاطلاق الجواب وترك الاستفصال عنها يقتضي وجوب الوضع معها هذا كلامه
ره وانت خبير بان الاستدلال لا ينطبق على المطلوب لان مطلوبه هو جواز التكرار مع امكان النزع ودليله يعطي الاكتفاء با
لوضع مع امكان التكرار فان اراد الانتقال الى الاكتفاء بالتكرار مع امكان النزع بالاولوية كما هو ظاهر تعبيره بالفحوى فتوجه المنع
عليها جلي وان اراد الانتقال بحكم الملازمة والمساواة بتقريب ان الوضع كما هو محصل للغسل كذلك التكرار محصل للغسل كان
ذلك استنباطا غير معتبر مضافا الى ان المفروض في السؤال عدم القدرة على المسح او الحل والجواب انما ينطبق عليه فقد يقال في تقريب
الاستدلال ان في قوله ع وقد اجزاه من غير ان يحله ايماء الى اجزاء الوضع مع امكان الحل ايضا وانت خبير بسقوطه بعد ما عرفت
من مفروض السؤال ومن هنا يعلم سقوط ما ذكره ذلك البعض من ان حمل الموثق على حال الاضطرار وحمل الصحيح على حال الاختيار
خلاف ظاهر الموثق ثم ان ما ذكره من حمل الصحيح على الارشاد المتعارف خلاف الظاهر من جهة كون الارشاد خلاف ظاهر الامر خصوصا
في مواقع السؤال عن الحكم الشرعي هذا ويبقى الكلام بعد ذلك في التمسك باطلاق الادلة وعمومها لصدق الغسل المأمور به وحصول
الامتثال وسيأتي ما يتضح به حقيقة الحال وان كان قد تقدم في المسألة السابقة ما يعرف منه ذلك ثانيها ان ظاهر كلام المصنف ره هو
قصر التخيير على كونه بين الامرين وتوضيح الحال انه اختلف كلام القائلين بالتخيير فمنهم من التزم بالتخيير بين النزع المستتبع للغسل وبين
تكرير الماء على الجبيرة مقتصرا عليهما كالمصنف ره هنا والعلامة في الارشاد حيث قال فيه والجبيرة ينزعها او يكرر الماء عليها حتى يصل
الى البشرة انتهى ومنهم من زاد امرا ثالثا وهو وضع العضو في الماء على وجه يصل الماء الى البشرة فحكم بالتخيير بين الثلثة وهذا هو الذي
يقتضيه العبارة التي نقلت حكايتها عن ط والتذكرة بل زاد بعض المحققين ره نفي الاشكال والخلاف عن التخيير بين الثلثة ولعله
ناظر الى اتفاق القائلين بالتخيير على الالتزام به فيما بين الثلثة والا فالقول بوجوب النزع اولا والانتقال الى التكرار والغمس عند ا
لضرورة موجود كما عرفت وزيادة الوضع في الماء بناء على القول بالتخيير بين النزع والتكرار متجه وعلى تقدير انكاره كما هو المختار
فالمتجه هو التخيير بين التكرار والغمس لكن يبقى الكلام في شيء وهو انه ينبغي تقييد الحكم بالتخيير بين النزع وبين الامرين الاخيرين بما اذا
حصل منهما الجريان المعتبر في الغسل اما اذا لم يحصل منهما ذلك وان تحقق مجرد وصول البلل لم يكونا صالحين للوقوع في طرف
التخيير بالقياس الى النزع وقد نبه على هذا في الجواهر حيث قال لا ينبغي الاشكال في ترجيح ما ذكره الاصحاب من التخيير مع كون التكرير
والغمس محصلين للاصابة مع الجريان اللذين يتحقق بهما الغسل عرفا لصدق الامتثال مع عدم الدليل على اشتراط شيء اخر وما
في الصحيح من امر الرجل الذي في ذراعه القرحة المعصبة بالنزع والغسل ان كان لا يؤذيه الماء مع عدم كونها مجبورة بجبيرة يراد به عدم
الاجتزاء بالمسح على الخرقة لا عدم الاجتزاء بالغسل بغير النزع واورد عليه بعض المحققين بقوله ان ما تقدم في اول المسألة من
اعتبار الجريان انما هو في مقابل ايصال البلل بمس اليد الرطبة للمحل على نحو الوضع او الامرار والا فلا اشكال في صدق الغسل بمجرد
استيلاء الماء على العضو من دون اجراء كما في الغمس او وضع قطرة من الماء على جزء من العضو بحيث لا يتحرك عنه ويؤيده الموثق
فيمن انكسر عضده ولا يقدر ان يحله لحال الجبر قال يضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه ذلك
من غير ان يحله وانت خبير بما فيه اذ لا يصدق الغسل عرفا بدون انتقال الجزء من الماء الى الجزء من الجسم سواء كان بحركة الماء فوق

الجسم وانتقاله من جزء منه الى جزء آخر او بحركة الجسم في الماء واما صدقه بمجرد وضع قطرة من الماء على جزء من العضو فسبيل المنع
اليه واضح مضافا الى ان ما ذكره من تاييد مطلوبه بالموثق لا وجه له لانه قد اخذ فيه عدم القدرة على الحل وسقوط حكم الجريان اعني ايجابه
مع عدم القدرة عليه لا يقتضي خروجه عن مفهوم الغسل ولا عدم اعتباره حيث يمكن اعتباره ومن هنا يظهر وجه جعله في عدم صحة الحكم
بالتخيير بين النزع والغسل وبين شيء من تكرار الماء على العضو وغمس العضو في الماء لحصول الغسل المعتبر الجريان في الاولين دون الاخير
والاكتفاء بهما في مقام الضرورة لا يسوغ صدق الغسل عليهما فتحصل مما ذكرنا كله ان الحكم بالتخيير بين الامور الثلاثة مبني على
صدق الغسل معهما والا لم يكن للتمسك بصدق الغسل الواقع في الاطلاقات وجه ويعلم من ذلك ان الغمس وتكرير الماء ان حصل
الغسل كان مخيرا بينهما وبين النزع والا كان اللازم هو النزع فان لم يمكن اكتفى بشيء من الغمس والتكرير لما عرفت من اختصاص ما دل
على الغمس بصورة عدم القدرة على الحل وثبوت حكم لغير القادر مع عدم حصول المامور به الاصلي الذي هو الغسل لا يقتضي ثبوته للقادر
على المامور به الاصلي ثم انهما انه لا يعتبر مرتبة اخرى بين النزع للغسل وبين تكرار الماء وقد استفاد صاحب الجواهر ره من عبارة التذكرة
المتقدم ذكرها في صدر الامر الاول كون النزع للمسح على البشرة مقدما على تكرار الماء على الجبيرة الى ان يصل الماء الى البشرة والظاهر
انه فهم منه انه بعد النزع للغسل ثم النزع للمسح على البشرة ثم التكرار او الغمس في الماء ثم ينتهي الى المسح على الجبيرة واورد عليه بعض المحققين
ره بان منشأه توهم النسبة قوله او مسحت بزعم ان معناه ان لم يمكن الغسل مسحت ويدفعه مضافا الى ان المناسب حينئذ قوله والا مسحت
لا عطف المسح على الغسل نعم لو لم يقيد الغسل بالامكان توجه العطف بارادة مانعة الخلو والنسبة الى مجموع صورتي الامكان و
عدمه بملاحظة ذيله المصرح بان المفروض في مجموع هذا الكلام هو التمكن من الغسل فمراده من المسح في كلامه مسح مواضع المسح فهو ذيل
كلام مختص بموارد الغسل انتهى كلامه والانصاف ان تفسير صاحب الجواهر ره هو المتعين لان قول العلامة ره الجبائر ان امكن نزعها نزعت
وجوبا قد اشتمل على تقييد وجوب النزع بصورة امكانه ثم ان قوله وغسل ما تحتها ان امكن او مسحت ايضا مشتمل على تقييد وجوب
الغسل بصورة الامكان ومن المعلوم ان الجمع بين هذين التقييدين لا يتم الا بأحد امرين احدهما ان يكون النزع واجبا نفسيا
لا مقدمة للغسل او المسح والآخر ان يكون واجبا غيريا هو مقدمة لامرين مرتبين اولهما منوط بالامكان وثانيهما منوط بعدم
امكان الاول ومن البين انتفاء الامر الاول فالنزع ليس واجبا نفسيا حتى يكون الغسل ايضا واجبا نفسيا آخر فيقيد وجوب كل
منهما بحالة امكانه وانما هو مقدمة للغسل والمسح وحيث كان ذو المقدمة ههنا امرين احدهما مترتب على الآخر بفقد الامكان
فلذلك قال انه ان امكن النزع نزعت وح يقدم الغسل ان امكن ويمسح على البشرة ان لم يمكن الغسل ثم ان لم يمكن النزع وامكن ايصال
الماء الى ما تحتها وجب لكن يبقى هنا شيء وهو انه كان اللازم على هذا التفسير ان يتعرض لتعليل وجوب المسح على البشرة عند عدم امكان
غسلها وقد تركه وتعرض لتعليل وجوب الغسل عند امكانه وقد كان التعرض للاول اولى وربما يسبق الى الوهم ان ترك التعرض لتعليل
المسح على البشرة بدلا عن الغسل قرينة على انه ليس المراد بالمسح هو المسح الذي هو بدل عن الغسل لكنه معارض بانه لو كان المراد هو المسح
الموظف الاصلي كان اللازم هو التعرض له في التعليل وذيل الكلام فتركه مسامحة من العلامة ره على كل من التقديرين قوله
والا لجواز المسح عليهما يعني انه ان لم يمكن الغسل بعد النزع ولا التكرير كفاه المسح على الجبيرة عن غسل البشرة وينبغي ان يعلم ان
عدم امكان ما ذكر قد يكون لامر عادي كالضرر ونحوه وقد يكون لامر شرعي كتنجس المحل المجروح بنجاسة لا يمكن تطهيرها ثم ان هذا القسم
على قسمين احدهما ما يتضاعف نجاسته بالغسل بالسراية الى غيره من الاعضاء والآخر ما ليس كذلك وحكم القسمين ما اشير اليه
من عدم الغسل فيعدل الى المسح على الجبيرة لما دل على اشتراط طهارة اعضاء الوضوء والمشروط عدم عند عدم شرطه فيكون غير متمكن من
الغسل لان الممتنع شرعا كالممتنع عقلا فيدخل في معقد اجماع بعضهم من انه ان لم يتمكن من الغسل لجواز المسح على الجبيرة واحتمل
في كشف اللثام التفصيل بين ما لو تضاعفت النجاسة بالغسل وبين غيره بوجوب الغسل في الثاني دون الاول مستندا الى اصالة
عدم الانتقال من الغسل الى المسح ثم جعله قضية اطلاق عبارة القواعد قال ره وتضمن المكنة طهارة المحل او امكان تطهيره كما
في نهاية الاحكام والا تضاعف النجاسة ثم قال قلت فان لم يتضاعف امكن الوجوب لاصالة عدم انتقال الغسل او المسح الى الجبيرة
وهو قضية اطلاق العبارة هنا يعني قول العلامة ره في القواعد نزع الجبيرة بنزعها مع المكنة او يكرر الماء حتى يصل البشرة فان تعذر
مسح عليها وانت خبير بانه قاصر عما ذكرناه من اشتراط طهارة اعضاء الوضوء الموجب لعدم الامكان على ما عرفت من البيان ولعله

عفل عن هذه الجهة فيحتمل ان المحل متعين على كل حال اضر الماء ام لا فيبقى الامر بالوضوء على حاله بما ذكرناه مضافا الى كون الاطلاق
مسوقا لبيان حكم اخر اعني مجرد تشريع الحكم المذكور في الجملة وهو انه اذا امكن الغسل غسل والا مسح على الجبيرة اذا لم يكن هناك مانع
اخر ثم ان الحكم المذكور مما قد نفى الخلاف فيه بل في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وفي التذكرة ذهب اليه علماؤنا اجمع بل في ف دليلنا
اجماع الفرقة ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما تقدم في شرح المتن السابق من صحيحة الحلبي ومنها ما عن تفسير العياشي عن علي بن ابي
طالب ع قال سئلت رسول الله ص عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح بالماء عليها
في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه اذا افرغ الماء على جسده فقرء رسول الله ص ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما
ومنها رواية عبد الاعلى قال قلت للصادق ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال يعرف هذا و
اشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه ومنها رواية كليب الاسدي قال سئلت الصادق ع عن الرجل اذا كان كسيرا
كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على ما ذكره المصنف ره
ويتم الكلام في هذا المقام ببيان امور الاول انه ذكر صاحب الجواهر ره ان ظاهر العبارة وغيرها هو الانتقال بمجرد تعذر الغسل الى
المسح على الجبيرة سواء تمكن من المسح على البشرة ام لا خلافا للتذكرة وبعض من تأخر عنها فاوجبوا المسح عليها مقدما على المسح على الجبيرة و
لعله للاولوية القطعية ولكونه اقرب الى المأمور به وهو لا يخلو من وجه لانصراف كثير من عبارات النصوص والفتاوى المتضمنة للمسح على
الجبيرة الى عدم التمكن من حلها على انه من الافراد النادرة التي لا يشملها الاطلاق اذ التمكن من المسح على البشرة بالماء على وجه لا يتمكن
معه من الاتيان باقل افراد الغسل الذي هو كالدهن في غاية الندرة ومن ذلك يظهر قوة خلافه لمكان القطع بالاولوية من المسح على الجبيرة
بل طويته لا قابلية لها للانتقال من جزء الى اخر بل ولو قلنا به لان احكام العبادات غير معروفة الحكم والمصالح فلا سبيل للقطع بذلك
ومنه ينقدح الاشكال في الاجتزاء به اي المسح على البشرة فضلا عن وجوبه وتعينه وطريق الاحتياط غير خفي ثم قال ومن العجيب
ما يظهر من بعضهم من تقديم المسح على البشرة على المسح على الجبيرة حتى لو كانت البشرة نجسة مع عدم امكان التطهير وغيره مع ما تقدم في
استلزامه تضعيف النجاسة انه منافي لاشتراط الطهارة محال الوضوء انتهى وفيه انه ليس في التذكرة مما نسب اليها عين ولا اثر اذ ليس
فيها مما يتعلق بالمقام الا قوله الجبائر ان امكن نزعها نزعت واجبا وغسل ما تحتها ان امكن او مسحت وان لم يمكن وامكن ايصال
الماء الى ما تحتها بان يكرر عليها او يغمس في الماء وجب لان غسل موضع الفرض ممكن فلا يجزي المسح على الحائل وان لم يمكنه مسح عليها
ذهب اليه علماؤنا اجمع ولا نعرف فيه مخالفا انتهى وهو غير مشتمل على ما نسبه الى التذكرة الا ان يتوهم ان الضمير المجرور بعلى في ذيل الكلام
يعود الى الموصول في قوله ما تحتها لا الجبائر وهذا مما لا يرضى به من كان له خبرة باساليب الكلام مضافا الى ان هذه النسبة تنافي ما فهمه
هو ره من عبارة التذكرة سابقا من تقدم المسح على البشرة على التكرار والغمس لان مقتضى ذلك هو انه ان لم يمكن المسح على البشرة يجيء
هناك جواز التكرار والغمس ومقتضى هذه النسبة انه بعد تعذر التكرار والغمس ان امكن المسح على البشرة قدم على المسح على الجبيرة وهما
مما لا يجتمعان الثاني ان الظاهر من بعضهم والمصرح به في كلام بعض اخر انه لم يتوقف في وجوب المسح على الجبيرة احد من فقهائنا الى زمان
المحقق الاردبيلي ره واستند في ذلك الى ما عرفت من الاخبار اما هو ره فقد ناقش في الوجوب قال ره في شرح قول العلامة ره في
الارشاد والجبيرة ينزعها او يكرر الماء حتى يصل البشرة ان تمكن والا مسح عليها ما نصه اما الجبائر فاحكامها ظاهرة مما قالوه و
لكن دليل وجوبها غير ظاهر والاستحباب ممكن لانه وقع في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن ع عن الكسير يكون عليه
الجبائر او يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر
ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ومثله في صحيحة اخرى له وكانه في صحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وفي حسنة الحلبي لابراهيم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن
الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه
الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل
ما حوله ولا يدل على التفصيل والوجوب لاشتمالها على قوله اغسل ما حوله مع عدم الصحة والظاهر عدم وجوب شيء اخر في الجرح وعدم
العرف فتأمل وكذا رواية الكليب الاسدي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف

الجبيرة ع د

على نفسه فليمسح على جبائره وليصل ودلالة هذه اوضح ولكن سندها غير واضح وكذا خبر الحسن بن على الوشا قال سئلت ابا الحسن ع
عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلى الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه كانه صحيح الى الحسن فالاستحباب غير
بعيد للجمع ان وجد القائل اذ ايجاب شئ بمثل هذه مع وجود ما تقدم والاخبار الاخر وترتيب منها تم قال وفرق بعض الاصحاب بين الغسل
والوضوء مع وجودهما في صحيحة ابن الحجاج وعمومه صحيحة عبد الله فيهما وكذا الفرق بين الجبائر والجروح والقروح واللصوق والطلى
مع وجودها في الروايات لا يخلو عن اشكال الا ان يكون الاجماع ونحوه والاحتياط حسن انتهى وتبعه على ذلك صاحب الكفاية ره فى اول
كلامه حيث قال بعد ذكر حسنة الحلبى المتقدمة وجعلها مستند المسئلة فى المتن ما نصه ولولا الاجماع المدعى على وجوب المسح على الجبيرة لامكن
القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حولها الصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وساق متنها الذى تقدم فى كلام المحقق الاردبيلى ره
ورواية عبد الله بن سنان وساق متن صحيحة المذكورة فى كلام المحقق الاردبيلى ره لكن قال بعد ذلك ينبغى القطع بالسقوط فى غير
الجبيرة فيها اما فالمسح عليها احوط انتهى واقتفى اثرهما فى الاشكال صاحب الذخيرة ره فقال بعد ذكر صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتضمن لقوله
ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطاع غسله معارضا لحسنة الحلبى المتضمنة للمسح على الخرقة ما نصه وحمل الشهيد ره قوله ويدع ما
سوى ذلك على انه يدع غسله وهذا لا ينافى وجوب المسح وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى على الممارس بسياق الاحاديث لكن لا محيص فى
مقام الجمع الا بارتكاب او حمل معارضه على الاستحباب ويقوى الاول عمل الاصحاب والاجماع المنقول والثانى اقرب للتاويل وان لو ثبت ابقا
الاقوى من الاخبار على ظاهره وضعف الاجماعات كما سنشير اليه اشارة اجمالية فى مبحث سبب الجنابة الى ان قال وبالجملة لولا
الاجماع المنقول سابقا كان القول بالاستحباب متجها لكن الاجتزاء على خلافه لا يخلو عن اشكال انتهى هذا ولم ينقل من غيرهم خلاف فى
الحكم بوجوب المسح على الجبيرة نعم استظهر صاحب الحدائق ره القول بالتخيير من عبارة الشيخ ره فى ف والنهاية حيث قال وربما كان الظاهر من
كلام ف والنهاية التخيير بين المسح على الجبيرة والاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال ومن كان به فى المواضع التى يجب عليها الوضوء قرحة او جراحة
او دماميل ولم يؤذه حلها فليحلها وليغسلها وان اضربه حلها فليمسح على الجبائر والقروح ولا يحلها ولا يعبث بجراحته وقد روى
فى الجبائر عن الصادق ع انه كان يغسل ما حولها انتهى وانت خبير بما ظهر من العبارة فى التخيير بل هى ظاهرة فى عدمه والاشارة الى ان
هناك رواية غير معمول بها وكيف كان فالمعتمد هو ما ذكره الاكثر لان فى الاجماعات المنقولة كفاية خصوصا مع اشعار كلام المحقق الا
ردبيلى ره بعدم وجدان القائل بالاستحباب واعتراف صاحب ك والذخيرة بالاجماع فيكون ذلك كاشفا عن قيام القرينة عند المخاطب
على ان المراد بقوله ع ويدع ما سوى ذلك هو انه يدع غسله فلا ينافى ما دل على الامر بالمسح على الجبيرة بل لنا ان نقول ان قوله ع ويدع ما
سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ليس ظاهرا فى نفى المسح على الجبيرة حتى تمس الحاجة الى قرينة صارفة عنه لكونه ظاهرا فى
ان المراد من قوله ع ما سوى ذلك هو ما كان من اعضاء الوضوء واين هو من الجبيرة التى هى شئ خارج والدليل على ذلك تعقيبه بقوله
مما لا يستطيع غسله وح تكون هذه الصحيحة من قبيل المطلقات كرواية عبد الله بن سنان فيصح تقييدها بالاخبار المشتملة على
الامر بالمسح على الجبائر بصيغته او بالجملة الخبرية المراد بها الانشاء او على لفظ الاجزاء ومن المعلوم ان منها ما هو حقيقة فى الوجوب
ومنها ما هو ظاهر فيه ولا ريب فى ظهور كل منها واعتباره فتركه والعدول الى خلاف الظاهر غير سديد الثالث انه قال فى الحدائق ان ما دلت
عليه رواية عبد الاعلى من المسح على الجبيرة وان كانت فى موضع المسح على المرارة الدالة على ظفره دليل على ما ذكره الاصحاب من المسح على
الجبيرة وان كانت فى موضع المسح ايضا ويدل عليه ايضا اطلاق حسنة كليب الاسدى وحسنة الحلبى ثم قال وهل يجب التخليل مع امكانه
وعدم امكان النزع للتوصل الى ايصال الماء الى البشرة هنا كما لو كانت الجبيرة فى موضع الغسل او الواجب المسح على الجبيرة خاصة الظاهر
هو الثانى لما قدمنا نقله ثم قال والمفهوم من كلام صاحب رياض المسائل فيه الاول حيث قال و يجب التخليل مع امكانه ولو فى موضع المسح
وان حصل الجريان عليه على الظاهر اما على تقدير عدم صدق الغسل المنهى عنه عرفا فظاهر واما بتقدير الصدق فلانه ليس باعتقاد
انه المفروض دون المسح بل باعتبار انه مقدمة ما استطيع الاتيان به من المسح المامور به وهو ايصال الماء الى البشرة على تقدير الجريان
وعدم المماسة وتصريح جمع من الاصحاب كما هو الاقوى بتعيين الغسل على الرجلين لو تادت التقية به والمسح على الخفين لكونه اقرب
الى الامتثال وتعلقه باعضاء الطهارة لا بامر خارج عنها بل عن التطهر كما يدل عليه فحوى ما رواه الصدوق ره فى يه عن عائشة
انه ع قال اشد الناس يوم حسرة القيمة من راى وضوئه على جلد غيره ولظاهر اطلاق رواية اسحق بن عمار عن الصادق ع

في الرجل ينكسر ساعده الحديث كما نقلناه انتهى وهو قوي وان امكن المناقشة في بعض ما ذكره هذا كلام صاحب الحدائق ره ولا يخفى ما فيه من مواضع النظر التي اولها دعوى الاطلاق في حسنة الحلبي فان السؤال فيها وان كان مطلقا الا ان الجواب الذي هو الحجة مختص بالغسل لمكان الامر في نمليه وثانيها ان دعوى حصول المسح الذي حقيقته عبارة عن مباشرة اليد لبشرة الراس والرجلين مع عدم الجريان بنفس الجريان الحاصل عن مباشرة اليد لشئ من الراس والرجلين واضح الفساد وثالثها ان دعوى تعيين غسل الرجلين فيما لو دارت التقية به وبالمسح على الخفين ممنوعة بل هو مخير بينهما والاستناد الى كونه اقرب الى الامتثال وهو هو وهن بعد القول بكون الغسل مباينا للمسح على ما هو مقتضى التحقيق لان مثل ذلك من الاستحسانات العقلية ولم يثبت الاجماع على تعيين الغسل في المفروض كما تقدم في محله ورابعها ان رواية الفقيه ناظرة الى مثل المسح على الخفين فلا تشمل مثل المسح على الجبيرة الذي ورد الامر به بخصوصه من الشارع مجردا عن التقييد بايصال الماء الى البشرة واطلاق المقيد مقدم على اطلاق المطلق كما قرر في محله وخامسها ان التمسك باطلاق رواية اسحق بن عمار وعمار لا وجه له بعد تصريح رواية عبد الاعلى بالامر بالمسح على المرارة لان ذلك يكشف عن ان الامر بوضع العضو في الماء انما هو في الاعضاء التي يجب غسلها الرابع انه هل يعتبر ان يكون المسح برطوبة او يجوز مع جفاف اليد ايضا قال في المستند المتبادر من الروايات هو الاول بل قد صرح به في رواية العياشي المتقدمة المنجبرة بظاهر عمل الاصحاب انتهى قلت هذا القدر مما لا اشكال فيه ولا كلام لما اشار من ان المتبادر من الروايات واما رواية العياشي فان اعتمد عليها احتملت لافادة الزيادة على الرطوبة نظرا الى عدم صدق المسح بالماء الا على ما زاد على ذلك وسيأتي الكلام فيها وكذا لا اشكال ولا كلام في انه لا يعتبر في المسح على الجبيرة في مواضع المسح حصول اقل الغسل لاطلاق المسح الشامل لغيره ايضا مضافا الى عدم اعتباره في اصله الذي هو المسح على البشرة واما ما حكاه في كشف اللثام والذخيرة من احتمال وجوب اقل ما يسمى غسلا عن العلامة ره في نهاية الاحكام من دون تقييد بكون الجبيرة في محل الغسل فالظاهر انه ناظر الى موضع الغسل وان ترك التقييد انما هو لوضوح عدم صلاحية محل المسح لاعتبار الجريان في المسح على جبيرته بل الظاهر ان كل من تعرض للبحث عن اعتبار الجريان وعدمه في الجبيرة لم ينظر الا الى جبيرة موضع الغسل بل الظاهر من مساق ما عدا رواية عبد الاعلى من الروايات انما هو بيان حكم جبيرة مواضع الغسل وكان السر فيه عدم التضرر بمجرد المسح على البشرة او قلته وقوع الجبيرة في محال وجوب المسح واما الكلام في انه هل يعتبر في المسح على الجبيرة في مواضع الغسل ان يتحقق معه اقل مرتبة من الغسل اعني جريان الماء او يعتبر عدمه او يكفي مطلق امرار اليد برطوبتها سواء حصل مسمى الغسل ام لا وجوه بل اقوال اولها ما حكاه كشف اللثام حيث قال فيه احتمل في نهاية الاحكام وجوب اقل مسمى الغسل وهو جيد لا ينافيه الاخبار لدخوله في المسح انتهى وحكى اختياره عن المحقق البهبهاني ره ثانيها ما عن المعتبر من انه لا يجب اجراء الماء عليها لانه لم يتعبد بغسلها اذ لم يصل الماء الى اصلها انتهى وحكى مثله عن الروض وعن جامع المقاصد انه يمسح الجبيرة المسح المعهود في الوضوء وعن شارح الجعفرية انه لا يجب الاجراء بل لا يجزي انتهى ثالثها ما في الجواهر من قوله بل التحقيق ان مراد ما في النصوص والفتاوى انه يجزي ان يمسح بالماء جبائره عوضا عن البشرة سواء حصل انتقال بعض الاجزاء المائية بحيث يتحقق به مسمى الغسل ام لا نعم قد يقال انه لا يجب عليه نية كونه مسحا او غسلا كما في غيره من اعضاء الوضوء اذ الظاهر من الروايات ان هذا المعنى مجز عن غسل البشرة ما شئت فسمه بخلاف المسح في نحو الراس والقدمين الواجب فعله باعتقاد المسحية لا الغسلية كما تقدم سابقا انتهى ووافقه بعض المحققين ره حيث قال فلو قيل ان الواجب هو مجرد ايصال الماء الى الجبيرة سواء حصل اقل الغسل او اكثره او لم يحصل لم يكن بعيدا انتهى وسبقه الى ذلك في الذخيرة حيث قال اذا امكن جريان الماء على الجبيرة لم يجب وكفى المسح للاصل واطلاق الامر واحتمل المصنف في النهاية وجوب اقل ما يسمى غسلا انتهى احتج للقول الاول بوجوه الاول ما ذكره بعض الاواخر من انه يغني الغسل لمكان قيام الجبيرة مقام البشرة فيجب فيها ذلك وان ما في الروايات من الامر بالمسح يراد به المسح اللغوي اي ترطيبه بعد ان يبلها بالماء بما يتحقق به ذلك على الجبيرة ولا يجب عليه ايصاله تحت الجبيرة بل يقتصر على هذا الفرد من الغسل انه مسح عرفا الثاني ما حكي عن المحقق البهبهاني ره من ان المراد من قوله في صحيح ابن الحجاج المتقدم يغسل ما وصل اليه الغسل الخ ما هو اعم من البشرة والجبيرة وهو انسب بعموم كلمة ما ولعل عدوله عن قوله اغسل ما حولها لهذه النكتة قال ولو قلنا ان الرواية ليست ظاهرة في ذلك لوجب حملها على هذا المعنى لئلا يحصل المنافاة بينها وبين غيرها من الروايات الظاهرة لا بد من ذلك في الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة ثم ايده بقوله لا يسقط الميسور بالمعسور ونحوه الثالث ما حكي عنه ره ايضا من ان اخبار المسح لو كانت تدل على عدم الجريان او وجوب قصد عدمه لكانت معارضة لما دل على وجوب الغسل من الكتاب والسنة ومن المعلوم انه اذا تعذرت الحقيقة وجب الحمل الى اقرب المجازات فتحمل اخبار المسح على ما ذكرنا او يراد بها انه اذا تضرر بغيرا

تمام الحديث او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يمسح عليه لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحله

المسح حتى فيما ذكرناه انتهى ولا يخفى سقوط الجميع اما الاول فلانه ليس في الادلة ما ينطبق بان الجبيرة بمنزلة البشرة حتى يؤخذ بعموم المنزلة
فيثبت لها الغسل واما الموجود في الاخبار هو المسح على الجبيرة وهو كما يحصل بما يسمى غسلا كذلك يحصل بما لا يصدق عليه الغسل ومجرد
صدق المسح عليه لا يقتضي كونه هو المراد بخصوصه واما الثاني فلان الموصول في رواية ابن الحجاج لا يصح ان يراد به ما هو اعم من
البشرة لتصريحه في الرواية ببيانه بقوله مما ظهر مما ليس عليه الجبائر وحمل الرواية على ما هو خلاف ظاهرها خروج عن قصد السبيل و
اما دعوى انه لو لم تكن الرواية ظاهرة فيما ذكره وجب حملها عليه حذرا من ظهورها في الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة فقد تقدم ما فيها
لان غايته ما هنالك ان تصير الرواية من المطلقات الواردة في المسئلة فتقيد بالاخبار الدالة على لزوم المسح على الجبيرة واما تاييد
المقال بقوله لا يسقط الميسور بالمعسور فهو اجنبي عن هذا المقام لانه ناظر الى ما لو كان الميسور جزءا او كالجزء واين هذا من الدلالة على
نحو ايقاع الفعل في غير محله اذا انتفى وكان ايقاعه في محله متعسرا فيكون الاستدلال به في المقام من قبيل الاستدلال على وجوب
غسل الراس اذا انتفى عند تعسر غسل الوجه واما الثالث فلما يتجه عليه اولا من انه مبني على انتفاء الواسطة بين الدلالة على اعتبار الجريان
والدلالة على عدم الجريان وليس كذلك فيصح الالتزام بان الاخبار لا تعين شيئا من ذلك وانه يتحقق بصدق المسح المدلول عليه بها بايهما
اتفق وثانيا انه على تقدير تسليم دلالتها على عدم الجريان على الجبيرة لا يصير معارضتها لما دل على الغسل في الكتاب والسنة الا من قبيل
معارضة الخاص للعام ومن المعلوم انه اذا دار الامر بين التخصيص وبين ارادة خصوص الغسل من لفظ المسح كان الاول اولى بل للقائل
ان يقول انه لا معارضة اصلا لان ما امر بغسله انما هي اعضاء الوضوء وما امر بمسحه انما هي الجبيرة ولا تعارض مع تغاير الموضوعين احتج
للقول الثاني بما اشار اليه كلام المعتبر من انه لم يتعبد الشارع بغسل الجبيرة حيث لم يصل الماء الى اصلها فيكون الغسل تشريعا محرما هذا
ويعرف سقوطه مما سيتلى عليك من حجة القول الثالث انتهى نعم احتج للقول الثالث بان ظاهر السؤال في رواية الوشاء وحسنة الحلبي
كونه عن قيام الجبيرة مقام البشرة في كفاية وصول الماء اليها وان المراد بالمسح المسئول عنه هو امرار اليد على الحائل في مقام الغسل لانه الذي
يسبق الى الاذهان جوازه شرعا فيسئل عنه دون المسح في مقابل الغسل فان مشروعيته في محل الغسل وصيرورة مسح البدل قائما
مقام غسل المبدل منه مما لا منشاء لتوهم اجزائه قبل الاطلاع على تعبد الشارع به ويؤيده ما ذكر عبارة السرائر حيث قال فيها الجبائر
تنزع ويمسح على العضو مع المكنة او يكرر الماء حتى يصل الى البشرة والا مسح عليها انتهى فجعل المسح على الجبيرة مقابل المسح على البشرة
وقال المستدل ايضا في مقام اخر الانصاف ان ارادة اجراء الماء على الجبيرة من المسح الوارد في الاخبار مشكل فحملها على ما يتحقق به الغسل
بعيد وتخصيصها بالمسح المقابل للغسل نظير المسح على الراس حتى لا يجوز ان يقصد الا المسح بحيث لو قصد مجرد ايصال الرطوبة الى الجبيرة
مع عدم قصد الغسل ولا المسح لم يجز ويلزمه المنع عن الوضوء والغسل الارتماسيين اشكل فلو قيل ان الواجب هو مجرد ايصال الماء الى
الجبيرة سواء حصل اقل الغسل او اكثره او لم يحصل لم يكن بعيدا ولا ينافيه الكلمات المذكورة لان معنى عدم التعبد بالغسل في كلام ا
الشهيدين عدم ايجاب الشارع له انتهى وتوضيحه انه لا ريب في ان للمسح استعمالين احدهما ما يقابل الغسل والاخر ما يعمه والمسح وان
ارادة كل من الغسل والمسح من لفظ المسح ليست واقعة على وجه الخصوصية في سؤال الخبرين المذكورين وانما هي بعنوان كونه مصداقا
للمعنى الاعم اذ مع قطع النظر عنه لا يبقى علاقة بين المسح والغسل المقابل له كما ان ارادة المعنى المقابل للغسل لا اجمال لها من جهة عدم العلم
به كما عرفت نعم نقول ان ارادة المعنى الاعم من المسح في سؤال الخبرين تصير قرينة على ان المراد بالمسح في اجوبة الاخبار هو المعنى الاعم وعلى
هذا فالواجب هو امرار اليد برطوبتها على الجبيرة سواء تحقق به الغسل في اقل مراتبه او في اكثرها ام لم يتحقق به الغسل اصلا ولا يجب
عليه نية كونه مسحا او غسلا بل يكفي مجرد الاتيان به بعنوان انه امرار اليد على الجبيرة لكونه مامورا به واما ما في رواية العياشي من
قوله يجزيه المسح بالماء عليها فهو بعد تسليم سندها او انجبارها لا يستلزم الجريان لاحتمال ان المراد به ما يقابل المسح بدون رطوبة
اليد بل نقول ان وجود الماء الزائد على اليد لا يستلزم جريانه على الجبيرة لان الغالب فيها ان تكون من قبيل الخرق التي يتعسر فيها
جدا مثل ذلك لحصول حقيقة الاجزاء المائية بمجرد وقوع اليد عليها غالبا فتحصل من ذلك ان المختار انما هو القول الثالث الخامس
انه هل يعتبر ان يكون المسح بماء الوضوء او بماء جديد او يفصل بين ما لو كان المسح على الجبيرة بدلا عن الغسل وبين ما لو كان المسح
عليها بدلا عن المسح على البشرة قال في المستند وهل يجب ان يكون الرطوبة من ماء الوضوء اذا كانت الجبيرة في محل المسح الاحوط ذلك
بل يستفاد تعيينه من اخبار المسح ببلة الوضوء انتهى قلت اما اعتبار كون المسح بماء جديد فلا مجال للقول به اصلا لا فيما لو كانت

الجبيرة في موضع الغسل ولا فيما لو كانت في موضع المسح ولم اعثر على قائل به واما تعيين اعتبار كونه في محل المسح من نداوة الوضوء فلا دليل عليه
الا ان المعتبر في اصل المسح لما كان ذلك لزم في بدله ايضاً لكن هذا يتوقف على عموم المنزلة وليس منه اثر في الاخبار نعم الاحتياط بمراعاة
كونه من نداوة الوضوء جيد والوجه في تخصيص صاحب المستند جبيرة موضع المسح بالاحتياط فيها من جهة كون المسح فيه بماء الوضوء وهو في
اصل المسح لا يجوز فيه استئناف ماء جديد ولا يخلو عن وجاهة واما في موضع الغسل فالذي يظهر من صاحب الجواهر اعتبار كونه بالماء
قال نعم قد يقال انه لا يجزي المسح بنداوة اليد ولو قلنا بالاجتزاء به في الرأس والقدمين بل الظاهر انه لا بد من المسح بالماء وانما [illegible]
بينهما هو الدليل ح انتهى ولا يخفى ان مقتضاه هو اعتبار كون المسح على الجبيرة بالماء والمراد به ما يقابل النداوة فلا يستلزم اعتبار
كون المسح بماء جديد لانه اعم والاعم لا يستلزم الاخص نعم مقتضى اشتراط كون المسح بالماء هو انه لو جف الماء عن اليد فبقي مجرد
النداوة هو ان يستأنف ماء جديدا وهذا لا يستلزم كون المسح على الجبيرة بالماء الجديد دائما ومراده بقوله وان قلنا بالاجتزاء [illegible]
به في الرأس والقدمين هو الاجتزاء بالنداوة في اصل المسح الموظف بالنسبة الى من وظيفته المسح على بشرة الرأس والقدمين لا
جبيرتهما وتعبيره بالاجتزاء بالنسبة انما هو بالنظر الى انه لو حصل الجريان مع قصده كان جائزا فيكون كل من الماء والنداوة مجزيا
في اصل المسح بخلاف المسح على الجبيرة فانه يعتبر فيه الفرق الذي اشار اليه هو الفرق بين المسح على الجبيرة وبين المسح على البشرة و
دليل الثاني قد تقدم في محله واما الثاني فلا يبعد ان يكون مراده بالدليل الدال عليه ما عن تفسير العياشي عن علي بن ابي طالب ع قال
سئلت رسول الله ص عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح بالماء عليها في الجنابة
والوضوء الحديث والانصاف ان سنده قاصر ودلالته ضعيفة فالظاهر جواز الامرين فان شاء مسح بماء الوضوء وان شاء استأنف ماء
جديدا وهذا اذا كان ماء الوضوء وافيا بالمسح الواجب على وجه المأمور به والا استأنف ماء جديدا السادس انه قال في الجواهر
هل يشترط في هذا المسح ان يكون بالكف بل بباطنها لكونه المتبادر من النص او لا يبعد الثاني لعدم وجوب الحمل على هذا التبادر انتهى
والظاهر ان نظره الى ان ما دل على المسح على الجبيرة مطلق وانصرافه الى خصوص المسح بالكف ظهورا ابتدائيا يزول بادنى تامل ولكنا نمنع
من كون الظهور ابتدائيا بل نقول يزيدك وجه حسنا اذا ما زدته نظرا فالوجه اشتراط ذلك في صورة الامكان ويؤيد المختار ما
في الفقه الرضوي من قوله فان كان في الموضع الذي يجب عليها الوضوء قرحة او دماميل ولم يؤذك حلها فحلها واغسلها وان اضرك
حلها فامسح يدك على الجبائر والقروح ولا تحلها ولا تعبث بجراحتك وافتى بمضمونه في المستند حيث قال المصرح به في الرضوي
انه يجب مسح الجبيرة باليد فلا يجوز بعضو آخر او بغير العضو والظاهر ان عليه بناء الاصحاب فالرواية منجبرة فعليها العمل انتهى السابع
انه قال في المستند لو كان الجبيرة على المرفق او اعلى او الوجه بدء بها فيمسحها اولا ثم يغسل الباقي انتهى ولازم ذلك انه لو كانت في وسط
الذراع او الوجه وجب عليه الغسل من الاعلى الى ان يصل الى محل الجبيرة ثم يمسح عليها ثم يغسل ما تحتها ويستفاد من كلام المحقق البهبهاني ره
ان ذلك من قبيل المسلمات لانه قال في مقام تاييد القول بوجوب كون المسح على الجبيرة بحيث يحصل به اقل مسمى الغسل ورد القول بلزوم
كونه على وجه مسح الرأس والرجلين ما نصه ليس المراد من قولهم يمسح على الجبائر ونحو ذلك سوى انه يمر يده على الجبائر مكان امراره على
البشرة عوضا عنها وليس المراد انه يجفف يده عن الرطوبة الزائدة فيها كيلا يقع جريان اصلا اذ قد تكون الجبيرة في وسط
الذراع مثلا فيلزم المكلف ح بغسل اليد من المرفق الى الجبيرة ثم انه يجفف يده لمسح الجبيرة ثم ياخذ بعد ذلك ماء جديدا ويغسل به بقية
اليد ولعل القطع حاصل بارادة ذلك انتهى ما اهمنا نقله وما ذكر من الابتداء بالاعلى فالاعلى بل مراعاة الاتصال في المسح لو كانت
الجبيرة في وسط القدم بان يبتدء من رؤس الاصابع فينتهي الى المحل الذي يجب الانتهاء اليه هو الذي يقتضيه القاعدة لانه قد ثبت وجوب
الابتداء من الاعلى في الغسل وكذا الاتصال في المسح وغاية ما هناك انه ثبت من الشارع انه رخص في المسح على الجبيرة فلا يلزم من
ذلك ترخيصه في عدم مراعاة الابتداء ولا ترخيصه في التفريق بين اجزاء المسح الثامن انه هل يجب استيعاب الجبيرة بالمسح ام لا المحكي عن
جماعة كثيرة هو الاول وهو الذي صرح به في التذكرة حيث قال يجب ان يستوعب الجبيرة بالمسح انتهى وقيده في كشف اللثام بما اذا كانت
في موضع الغسل انتهى ك واقتصر على ذلك في الرياض وزاد التنبيه على انه لا يشترط الاستيعاب حقيقة بحيث يشمل الخلل والفرج والثقوب
والثقوب لتعذره او تعسره عادة انتهى والذي يظهر من الشيخ ره في طهارته هو الثاني لانه قال فيه والاحوط ان يستغرق جميعه واقتصر في الذكرى
لانه استحسن ما حكاه عن الشيخ ره بعد ما ذكر القول بوجوب الاستيعاب واستشكل فيه وتبعهما في المستند ففي المسئلة قولان ومحل البحث

٢ وقيده في كشف اللثام بما اذا كان في موضع الغسل قال فيه ولا بد من استيعاب الجبيرة بالمسح اذا كان في موضع الغسل انتهى منه

على ما عرفت الاشارة اليه من كاشف اللثام انما هو موضع الغسل وصرح به في المستند حكاية عن والده ره وقال غيره لا يجب استيعاب
الجبيرة بالمسح ان كانت في موضع المسح وفاقا كما في اللوامع انتهى حجة القول الاول وجوه احدها اصالة الاشتغال المقتضي لوجوب
الاتيان بالوضوء المامور به ومع الشك في حصوله بالمسح على بعض الجبيرة يشك في الخروج عن عهدة الامر ثانيها استصحاب الحدث عند
الشك في حصول ما يرفعه ثالثها ظهور الاخبار المتضمنة للمسح على الجبيرة نظرا الى ان الجبيرة اسم للمجموع والاكتفاء بالمسح على بعضها
خلاف الظاهر فلا يعدل اليه الا بصارف صالح للصرف فيجب الاستيعاب لعدم وجود الصارف وهذا هو الذي اشار اليه العلامة ره في التذكرة بقوله
ليصدق المسح عليها اذ الجزء مغاير وصرح به غيره ايضا رابعها ما حكي عن المعتبر من ان المسح بدل عن الغسل فكما يجب الاستيعاب في الغسل يجب
في بدله والظاهر ان هذا هو الذي اشار اليه العلامة ره في التذكرة بقوله ولان محل اصلها يجب مسحه فيجب في بدله واشار اليه صاحب الجواهر ره بدعوى
ان المنساق من الاخبار بدلية الجبيرة عما يلزم فيه الاستيعاب بان يكون مراده ره ان مسح الجبيرة بدل عن غسل البشرة فيجري على الاول ما
يجري على الثاني لا ان نفس الجبيرة قد نزلت بمنزلة البشرة حتى يتحقق هناك عموم المنزلة الذي مقتضاه غسل الجبيرة نظرا الى عمومها الشامل
للغسل ايضا وذلك لعدم دلالة الادلة على تنزيل نفس الجبيرة منزلة البشرة حجة القول الثاني ما جعله منشأ الاشكال في الذكرى من صدق
المسح عليها بالمسح على جزء منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة واستشهد عليه في المستند بقوله الا ترى انه اذا مسحت
اليد على الوجه يقال مسح يده على وجهه وان لم يستوعب واجيب بان تبعيض المسح في الرجلين انما هو لمكان الباء في المعطوف عليه وفي
الخفين لتبعيتهما لهما ويمكن ان يناقش في الاخير بان المسح على الخفين لما كان مبنيا على التقية كان اللازم مراعاة ما هو المعتبر عند
من يتقى منه حتى يتادى به التقية ولا مدخل للتبعية الحاصلة عندنا من كون المسح يتادى بامرار اليد على بعض الراس او الرجل حتى يقال
ان المسح على البعض انما نشا من كون الباء للتبعيض ولعلهم لا يقولون بذلك ولكن هذه المناقشة لا تجدي في ثبوت القول الثاني لان المسح
على بعض الخف قد ثبت بالدليل الدال عليه عندهم كما ان المسح ببعض الراس ثبت بالنصوص الدالة عليه عندنا والاجماع القائم به وان لم
نقل بكون الباء للتبعيض ولولا قيام الدليل من دلالة الباء او غيرها على جواز المسح ببعض المحل الممسوح لم يكن مقتضى الامر بالمسح المتعلق
بشئ الا استيعاب ذلك الشئ بالمسح فقوله ع في رواية عبد الاعلى في جواب السؤال عن تكليف الشاك في المسح امسح عليه يعني على المرارة
مقتضاه استيعاب المرارة بالمسح لولا قيام الدليل على خلافه وما استشهد به صاحب المستند ره مبني على المسامحة العرفية ومقتضى دلالة اللفظ
بحسب وضعه الاصلي خلافه ولا وجه للعدول عن الوضع الاصلي في بيان المقامات بعلمنا بمسامحة اهل العرف في شئ منها ومن هنا يعلم
سقوط ما في اصل الحجة لانه ان اريد الصدق بحسب اصل الوضع فهو ممنوع لما عرفت وان اريد الصدق بناء على التسامح فهو غير مفيد لان
الاحكام الشرعية لا تناط بالمسامحات فالمختار انما هو ما ذهب اليه الاكثر التاسع ان المنساق من ظواهر متون عباراتهم في بادي النظر
هو ما لو كانت الجبيرة في عضو واحد بدون استيعابه وهناك صور اخر الاولى ان تكون الجبيرة في جميع الاعضاء التي يجب غسلها لكن
لا على وجه استيعاب العضو الذي هي عليه الثانية ان تكون على عضو واحد بحيث تستوعبه مع خلو الاعضاء الاخر عنها الثالثة ان
تكون مستوعبة لجميع الاعضاء والظاهر ان اول فرع من فروع الجبائر في التذكرة اشارة الى الصورة الاولى لانه قال فيها اذا كانت
الجبائر على جميع اعضاء الغسل وتعذر غسلها مسح على الجميع مستوعبا بالماء ومسح راسه ورجليه ببقية البلل ولو تضرر بالمسح تيمم
انتهى ومثله ما حكي عن المعتبر من قوله لو كان على الجميع جبائر او دواء يتضرر به جاز المسح على الجميع ولو استضر تيمم انتهى وان ثاني
فروع التذكرة اشارة الى الصورة الثانية حيث قال الجبيرة ان استوعبت محل الفرض مسح عليها اجمع وغسل باقي الاعضاء والا
مسح على الجبيرة وغسل باقي العضو ولو تعذر المسح على الجبيرة تيمم ولا يجب غسل باقي الاعضاء انتهى وان النكتة الخامسة من نكات
مسئلة الجبائر في الذكرى اشارة الى الصورة الثالثة لانه قال فيها لو عمت الجبائر والدواء الاعضاء مسح على الجميع ولو تضرر بالمسح
تيمم ولا ينسحب الحكم الى خائف البرد فيؤمر بوضع حائل بل يتيمم لانه عذر نادر وزواله سريع انتهى وظاهر بعض المحققين ره تطبيق
عبارة المعتبر واول فروع التذكرة على الصورة الثالثة ولكن الظاهر ما ذكرناه لان ظاهر قول المصنف ره في المعتبر لو كان على الجميع
جبائر انه لو كان في كل واحد من الاعضاء جبيرة خصوصا بقرينة فرضه لاستيعاب الجبيرة محل الفرض لان
مراده بمحل الفرض في صدر الكلام محل واحد من محال الفرض بدلالة قوله وغسل باقي الاعضاء والتعرض لحكم استيعاب العضو الواحد
بعد التعرض لاستيعاب جميع الاعضاء بعيد جدا فالتصريح بلفظ الاستيعاب في العبارة الاخيرة وتركه له في الاولى مقتصرا على قوله

اذا كانت الجبائر على جميع اعضاء الغسل وكيف كان فالمختار في الصور الثلث ما تقدم في العبارات المذكورة لاطلاق جملة من الروايات و
حكى في المستند عن ظاهر بعض من عاصره التامل في استغراق جميع الاعضاء او تمام عضو واحد او الابعاض المتكثرة ولا وجه له ثم انه فرع
على ذلك انه يجب استيعاب تمام الجبيرة بالمسح سوا احاطت بعضو ولم احاطت بجميع الاعضاء بناء على ما اخترناه من لزوم الاستيعاب
بناء على مذهبه من عدم لزوم استيعاب الجبيرة من اصله العاشر انه قال في الذكرى ما قارب الجبيرة مما لا يمكن ايصال الماء اليه بحكمها وكذا
لو احتاج الى استيعاب عضو صحيح فحكمه حكم الكسير انتهى وهذه العبارة قد اشتملت على مسئلتين الاولى انه اذا كان شيء مما يقارب
محل الجبيرة مكشوفا لكن لا يمكن ايصال الماء اليه فحكمه انه يمسح عليه كالجبيرة وظاهره تعذر الايصال وح يشكل الفرض لان الخط المتصل
بالجبيرة اذا لم يمكن ايصال الماء اليه لم يمكن مسحه ايضا وان اراد بعدم امكان ايصال الماء اليه كونه مضرا اشكل الحكم بالمسح لعدم الدليل
عليه وكان لقائل ان يقول يكون وظيفته ح هو التيمم الا ان يقال ان الدليل على ذلك هو نفس الدليل الذي دل على المسح على الجبيرة
لعدم انفكاكها غالبا عن مثل ذلك الثانية انه لو احتاج في العلاج بالجبيرة الى وضعها على وجه يستوعب العضو الصحيح جرى عليه
الحكم الجاري على الكسير فيمسح على العضو الصحيح ايضا وقال في الجواهر انه يمسح على الجبيرة الساترة لشيء من الصحيح اذا كان ستره
من المقدمات العادية واللوازم العرفية لمثل هذا الجرح اذ التدقيق في نحو ذلك مما لا اصل في مشروعيتها من التخفيف انتهى وقال في
المستند لو زادت الجبيرة عن محل الجرح ولم يمكن غسل ما تحت الزائد بنزع او تكرير يمسح عليه لعموم ما تقدم من الروايات لعدم الا
ستفصال والاطلاق سيما مع ان الغالب في الجبائر اشتمالها على زائد لا يمكن غسل ما تحته بل المساوي والناقص غير متحقق او شاذ
غير ملتفت اليه انتهى وتقييد صاحب الجواهر بالشرط الموافق لقول الشهيد ره لو احتاج الى استيعاب عضو صحيح يقتضي انه اذا لم يكن ستر
الصحيح من المقدمات العادية واللوازم العرفية لم يكن مرخصا في المسح على ما ستر الصحيح من اجزاء الجبيرة فيلزمه نزعها وغسل المحل الصحيح
ثم وضع الجبيرة لكن هذا انما يتم في صورة امكان النزع واما مع عدم امكانه فالظاهر جواز المسح عليه ايضا ويمكن ان يبني الحكم ههنا
على ما يأتي من حكم اللصوق الغير المحتاج اليه للمعالجة والاضطرار ثم انه يتفرع على هذا انه في صورة علمه بعدم امكان النزع عن المحل الصحيح
وعدم كون الستر من المقدمات العادية واللوازم العرفية التي اظهرها ان يكون تاثير الجبيرة في علاج الكسر موقوفا على وضعها على شيء من
الاجزاء الصحيحة الواقعة حول الجزء المكسور هل يباح في حقه الوضع على المحل الصحيح او يكون محرما يعاقب عليه الظاهر هو التفصيل بين ما
لو كان وضعها على المحل في وقت العبادة او قبل حلول وقتها فعلى الاول يحكم بالحرمة وعلى الثاني على القولين في ان تفويت مقدمة الواجب
المشروط المستلزم لفواته في وقته حرام ام لا الحادي عشر انه قال في التذكرة ان المسح على الجبائر لا يتقدر بمدة بل يجوز ما دام الضرر بنزعها
او المسح عليها باقيا ولا فرق بين ان يكون جنبا او محدثا ولا بين يكون لبس الجبائر على طهارة او لا فلا يجب عليه اعادة الصلوة ذهب اليه
علماؤنا اجمع وبه قال احمد في احدى الروايتين للعموم وقال الشافعي ان كان لبس الجبيرة محدثا مسح عليها ووجب عليه الاعادة قولا واحدا
وان لبسها متطهرا فقولان لانه عذر نادر وبعض الشافعية قال في الاول ايضا قولان الثاني عشر انه قال في المستند لو توضأ جبيرة فهل
يجب ابقاء الجبيرة حال الصلوة ام يجوز حلها ان امكن مقتضى الاصل عدم الوجوب وعليه الفتوى انتهى وذكر هذا الفرع قد يتراءى في بادي النظر
انه لغو لكنه عند التامل مبني على نكتة اومى اليها قوله ره اشد الناس حسرة يوم القيمة من يرى وضوئه على جلد غيره وهي كون الطهارة ح واردة
على الجبيرة فاذا انفصلت عن جسده فكانه قد انفصل عنه جزء من طهارته ومن المعلوم ان الكل ينتفي بانتفاء جزئه فيعود على تقدير انفصالها
عنه بلا طهارة في حال الصلوة فلا تقع منه لانتفاء شرطها فذكر هذا الفرع انما هو لبيان اندفاع هذا التوهم في هذا المقام وان ما
اومى ره اليه انما هو فيما لم ياذن فيه الشارع الثالث عشر انه قال في التذكرة لا يجب على ماسح الجبيرة التيمم لاصالة البرائة ولانه
لا يجب عليه بدلان عن مبدل واحد وللشافعي قولان احدهما الوجوب لحديث جابر في الذي اصابته الشجة ان النبي ص قال انما كان يتيمم
ويعصب على جرحه خرقة ويمسح عليها ويغسل ساير جسده ويحمل على جعل الواو بمعنى او انتهى ولا يخفى ان ارتكاب التاويل في الحديث
من جهة اصل البرائة ليس بسديد الا ان العذر في ذلك مسلمية الفتوى وضعف سند الحديث لكونه من طرق العامة لكن يبقى
بعد ذلك ان الحمل المذكور ليس مطابقا للفتوى فلا يفيد في تطبيق الحديث عليها الرابع عشر انه قال في المستند اذا كان الجرح وما
في حكمه في غير موضع الطهارة ولكن تضرر بغسل مواضعها تعين التيمم لعموم اخباره وعدم شمول روايات الجبيرة الخامس عشر انه هل
يجب تخفيف الجبيرة بان كان هناك جبائر متعددة جعل بعضها فوق بعض فيجب رفع ما يمكن رفعه منها ام لا الاقوى هو الثاني وفاقا

٢ واستظهر في المستند عدم لزوم الاستيعاب

لصاحب الجواهر والمستند لاطلاق الادلة بالامر بالمسح على الجبائر الشامل لذلك ولانه لا يرتفع الحائل بذلك ووافقهما صاحب المستند في
الاستدلال على الحكم المذكور على الاصل ولا وجه له مع قيام الدليل الاجتهادي خلافا لصاحب الرياض ره فانه اوجب التخفيف استنادا
الى تحصيل الاقرب الى الحقيقة والخروج عن الشبهة وطلب البراءة اليقينية وحكى عن نهاية الاحكام الاشكال في المسح على الظاهر
من الجبائر لو كانت متكثرة ويعلم اندفاعهما بما ذكرناه هذا فيما لو صدق على ما هو فوق الجبيرة او الجبائر اسم الجبيرة اما لو كان
ضمه الى ما تحته لدفع البرد او الحر مثلا لا لمدخليته في الجبر لزم رفعه لعدم صدق الاسم الذي انيط به الحكم ولا اقل من الشك فلا
يترتب عليه الحكم ثم ان ما ذكر كله يجري في العصابات والخرق المتعددة السادس عشر انه قال في المستند ان الفصد والحجامة و
الشقوق الصغار من الجرح فحكمها حكمه وهو جيد السابع عشر انه قال في الذكرى لو التصق بالجرح خرقة او قطنة او نحوهما وامكن ا
النزع وايصال الماء حال الطهارة وجب كما في الجبيرة والا مسح عليه ولو استلزم النزع غسل بعض الصحيح فالاقرب الوجوب لان ا
الميسور لا يسقط بالمعسور وهذا مع عدم التضرر بنزعه انتهى ولكن قال بعض المحققين ره يستفاد من عدم جزمهم بوجوب المسح على الجرح
المجرد مع الامكان عدم الوجوب هنا بطريق اولى انتهى وهو مبني على ما ذكره من المبنى اعني عدم جزمهم في الجرح المجرد وحيث الوجه فيما
ذكره عدم صدق اسم الجبيرة على القطنة او الخرقة الملتصقة بالجرح سواء كانت من الخارج ام انفصلت من الجبيرة بسبب تلطخها
بالجرح حال رفعها اما على الاول فواضح واما على الثاني فلانها بعد فرض انفصالها عن الجبيرة تخرج عن كونها جزء لها فلا يجري
عليها حكمها من وجوب المسح عليها ووجه الاولوية هو ان المسح في الجرح المجرد يقع على نفس البشرة التي كان يجب غسلها وفي مفروض
المقام انما يقع على الحائل الواقع فوق البشرة فمع عدم جزمهم عند عدم تحقق الجبيرة بالمسح على البشرة يكون عدم الجزم بالمسح على
الحائل الذي ليس جبيرة اولى لكون بعد المسح عليه عن المامور به اشد واقوى من بعد المسح على البشرة ضرورة انه اقرب الى غسل البشرة
المامور به اصالة قوله سواء كان ما تحتها طاهرا او نجسا هذا التعميم مما نفى في الجواهر وجدان الخلاف فيه من اصحابنا ثم قال بل
قد يظهر من المعتبر دعوى الاجماع والمستند اطلاق الادلة من الروايات والاجماعات هذا كله فيما لو كانت الجبيرة نفسها
طاهرة اما لو كان ظاهرها نجسا لا يمكن تطهيره ولا ازالته او اخراج ما تحته او كانت بتمامها نجسة فقد حكموا بوجوب وضع خرقة
طاهرة عليه وضعا تكون به من اجزاء الجبيرة وهذا مما نفى صاحب ك ره الخلاف فيه بين الاصحاب الا ان الشهيد ره في الذكرى احتمل
جواز الاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال لو كانت الخرقة نجسة ولم يمكن تطهيرها فالاقرب وضع طاهر عليها تحصيلا للمسح ويمكن
اجراؤها مجرى الجرح في غسل ما حولها وقطع الفاضل بالاول انتهى وفي الحدائق الحق هذه الصورة بالجرح المجرد في نفي الدليل
على وضع خرقة عليه للمسح عليها حيث قال المستفاد من ظاهر رواية عبد الله بن سنان وحسنة الحلبي ان القروح والجروح الخالية عن
الجبيرة اذا اضرت بالغسل يكتفى بغسل ما حولها واما ما ذكره الاصحاب من انه مع تعذر الغسل يمسح عليها ومع تعذر المسح
يضع عليها ما يمسح عليه فوقها فلم اقف له على دليل في الاخبار وقد اعترف بذلك بعض متاخري علمائنا الابرار وما علل به من
ان فيه تحصيلا لشبه الغسل عند تعذر حقيقته اذا كان الجرح في محل الغسل وانه وسيلة الى المسح فلا محصل له مع عدم الدليل الشرعي
وكذا ما ذكروه من وضع خرقة على الجبيرة لو كانت نجسة وتعذر غسلها فانه لا اشعار به في تلك الروايات بوجه والجبيرة انما رخص
في المسح عليها عند تعذر ايصال الماء الى ما تحتها بصيرورتها بسبب ضرورة التداوي بها ولصوقها بالجسد كانها منه وهذا بخلاف
وضع الخرقة على هذا الوجه الذي ذكروه ولا باس بالعمل بما ذهبوا اليه اذ لعلهم اطلعوا على ما لم نطلع عليه انتهى وقد تبعه صاحب الرياض
ره في تعليل الحكم بوجوب وضع الطاهر عليها بقوله تحصيلا للاقرب الى الحقيقة وخروجا عن الشبهة وطلبا للبراءة اليقينية انتهى و
انت خبير بما فيه لان تحصيل الاقرب الى الحقيقة مما لم يقم عليه دليل شرعي ولا عقلي بل مقتضى القاعدة سقوط المامور به عند تعذره
كسقوط جزئه المتعذر نعم يجب الاتيان بالجزء المتيسر عند تعذر غيره او شرطه بحكم ما دل على عدم سقوط الميسور بالمعسور اذا كان المورد
مما يجري فيه وليس ما نحن فيه منه واما الخروج عن الشبهة فلا يكون سببا للوجوب هنا لان الخروج عنها انما يجب عند الشك في الاتيان
بالمكلف به بعد احراز اصل التكليف ولم يتحقق هيهنا لان الامر انما تعلق بغسل الوجه والايدي ومسح الجبائر وليس ما نحن فيه
شيئا من ذلك فلا تكون الشبهة الا من قبيل الشك في ثبوت التكليف فينفيه اصل البراءة ومن هنا يعلم ان طلب البراءة اليقينية
في مثل ما نحن فيه ليس واجبا نعم وجوب الوضع اقرب ولو احتاط بعد غسل ما حولها بوضع شيء عليها والمسح عليه كان حسنا بل لو مسح

بعد ذلك على ظاهر الجبيرة ايضا نظرا الى الجمود على ظواهر الاطلاقات الناطقة بالامر بالمسح على ظاهر الجبيرة كان احسن نعم ان امكن تطهير الجبيرة وجب من جهة كونه مقدمة للمامور به امر مطلق وهو المسح على الجبيرة فان لم يمكن سقط ذلك ايضا واما وضع خرقة خارجة عن الجبيرة فلا دليل عليه وكذلك يجب المسح على الجبيرة اذا كان ظاهرها نجسا وباطنها طاهرا وامكن تحويلها بحيث يتمكن من المسح عليها تحصيلا للمامور به لصدق اسمها او كانت خشبة وامكن ان ينحت ظاهرها على وجه يظهر باطنها الطاهر هذا وينبغي تتميم الكلام بالتنبيه على امور الاول انه لو كانت الجبيرة مغصوبة لم يجز المسح عليها قطعا للمكان النهي عن التصرف في ملك الغير وفي الجواهر ان في وضع الحائل عليها وجهين ينشأن من ان المسح في الباطن من الجبيرة كالظاهر او لا هذا كلامه وقد يقال انا لا نرى للتردد وجها لان المسح على المغصوب بمعنى وقوع التحرك عليه بواسطة الحائل وان كان تصرفا في المغصوب الا ان الحركة الواحدة تقع على محلين فيتصف بوقوعها على احد المحلين بالحل وبوقوعها على الآخر بالحرمة اذ المفعول به كالفاعل والزمان والمكان من مشخصات الفعل كما لو ضرب مسلما وكافرا حربيا مصطفين بالسيف ضربة واحدة فقتلهما فانه يعاقب على قتل الاول ويثاب على الثاني ولا ضير في ذلك لانهما فعلان متغايران بانضمام شيء من المشخصات اذ لا يحمل احدهما على الآخر على وجه الحقيقة فلا يقال ان ضرب المسلم عين ضرب الكافر ولا قتل المسلم عين قتل الكافر وليس هذا من قبيل استصحاب المصلي في حال الصلوة شيئا مغصوبا بحركة بحركات الصلوتية اذ ليس هناك مفعولان فان كانت الحركة تعرض الجسم وتعرض الشيء المستصحب لان الجسم هو المتحرك والفعل فعله فيقع على المغصوب المستصحب فيحرم فتبطل صلوته على القول المذكور لكون الحركة المذكورة متحدة بافعالها نعم لو مسح على الجبيرة المغصوبة عن جهل بالموضوع او غيره من الاعذار المسوغة للمسح شرعا صح وضوئه لمكان عدم توجه النهي وانت خبير بان ميزة الفعل الواحد لا يعقل ان يكون فعلين غاية ما هناك ان للاثنين احدهما مباح والآخر محرم وتعدد الاثر لا يوجب تعدد نفس الفعل الا ترى ان في المثال المذكور لم يصدر من القاتل الا حركة واحدة وهي تحريك السيف الى المقتولين دفعة واحدة غاية ما هناك ان لها اثرين وما ذكره القائل من ان المفعول كالفاعل والزمان والمكان من مشخصات الفعل مسلم لكن ليس معناه ان تلك الامور تجعل الفعل الواحد فعلين بل معناه انها مميزات للافراد بعضها عن بعض فاذا ضربت زيدا في زمان ثم ضربته في زمان آخر حصل هناك فردان وكذا لو ضرب زيدا بيده اليمنى وضرب عمروا بيده اليسرى واما الحركة الواحدة اذا وقعت على شخصين فانه لا يعقل صيرورتها حركتين وان حصل منها اثران بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان المسح الواحد الذي هو تصرف في الحائل والمغصوب يتصف بالحرمة باعتبار كونه علة للتصرف المحرم وهو عين الحركة التي هي تصرف في الحائل فذلك نظير مثال الستر في الثوب المغصوب الذي هو عين الحركة التي من اكوان الصلوة فالحركة الموجبة للتصرف في الثوب المغصوب محرمة باعتبار كونها علة للجزء الذي هو التصرف في الثوب المغصوب وقد صار جزء للصلوة فالاقوى ههنا هو بطلان الوضوء على حد بطلان الصلوة هناك ثم انه في صورة تحريم المسح على الجبيرة هل يكتفي بغسل ما حولها او ينتقل الى التيمم الوجه هو الاول لان المورد مورد الجبيرة وقد ورد الامر بالمسح عليها فتعذر لمانع الشرع فيسقط ويبقى ما عداه من غسل ما حولها وغسل باقي اجزاء العضو وغسل الاعضاء وليست اخبار التيمم ناظرة الى صورة الجبيرة وتوضيح المقام انه لا يخلو اما ان تكون الجبيرة المغصوبة مما يمكن ان تنزع او يكون مما لا يمكن نزعها اما الثاني فهو خارج عن محل البحث لارتفاع التحريم لانه مع عدم القدرة يسقط التكليف بالتخلص عنها فيصير حاله حال من حبس في مكان مغصوب لا يقدر على الخروج منه فكما انه يجوز له الصلوة فيها من جهة ارتفاع النهي كذلك الحال فيما نحن فيه الا ان يقال انه يستلزم زيادة التصرف وهي منهي عنها فلا يجوز له المسح عليها كما ان تكليف المحبوس في المكان المغصوب هو ان لا يزيد في تصرفه فيه وحيث كانت الصلوة مما لا يجري فيه التخفيف يقتصر فيها على اقل ما يحصل به الواجب من الحركات وههنا لما كان المسح على الجبيرة متعذرا شرعا يبقى الاكتفاء بغسل ما حولها بحكم الادلة الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور فان قلت انهم اتفقوا على ان من تعذر عليه الماء لبعض الاعضاء وجب الى التيمم ولا يشرع في حقه الوضوء الناقص وما نحن فيه يصير من قبيل ما يكتفي فيه بالناقص على ما ذكرت قلت مصب ذلك الاتفاق انما هو ما لو كان الماء غير واف بغسل جميع الاعضاء والا فالمعروف بينهم في الجرح المكشوف هو الاكتفاء بغسل ما حوله لحسنة الحلبي ورواية عبد الله بن سنان فلا يشمل معقد ذلك الاتفاق امثال ما نحن فيه واما الاول فالظاهر فيه هو الحكم بتبديل الجبيرة المغصوبة بنزعها ووضع بدلها جبيرة محللة ويمسح عليها فان قلت يصير الجرح بعد نزع الجبيرة السابقة وقبل وضع الجبيرة اللاحقة من قبيل الجرح المجرد فيلزم الحكم ههنا بما يحكم به هناك قلت المراد بالجرح هو ما لا يحتاج معه الى الجبيرة والا فكل جرح مجبور اذا رفع

عند الجبيرة يصير جرحاً مجرداً مع انهم قالوا ان امكن رفع الجبيرة وغسل ما تحتها من البشرة تعين ذلك والا مسح عليها حتى فيما لو امكن رفع
الجبيرة ولم يمكن غسل البشرة ولم يقولوا انه اذا لم يمكن غسل البشرة ولم يقولوا انه اذا لم يمكن غسل البشرة رفع الجبيرة حتى يصير جرحاً مجرداً
فيجري عليه حكمه وهو غسل ما حوله على ما هو المعروف كما عرفت الثاني انه لو كانت الجبيرة محرمة لغير الغصب كما لو كانت من الحرير او من
لباس الذهب فلا بأس بالمسح عليها لعدم النهي اذ ليس نفس التصرف فيما ذكر محرماً والمحرم انما هو لبسه في الصلاة بل مطلقاً واين ذلك
من حرمة المسح عليه خصوصاً اذا فرض ان الضرورة سوغت استصحابه في الصلاة وعلل في الجواهر جواز المسح عليه بعد الحكم به بان
الحرمة خارجية وانت خبير بسقوطه اذ قد عرفت ان لا حرمة حتى تكون خارجية ولا يبعد ان يكون مراده ما ذكرناه الا انه خلاف
المنساق من ظاهر عبارته لان ظاهرها وجود الحرمة وكونها خارجية وكون الحرمة صفة الفعل الذي هو المسح لا صفة فعل آخر هو لبسه في
الصلاة او لبسه مطلقاً الثالث انه لا فرق بين الجبيرة وبين غيره مما يشد به الكسر او الجرح او القرح قال في المنتهى ان الجبائر تنزع مع
المكنة والا مسح عليها وكذا العصائب التي يعصب بها الجرح والكسر وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى بل قد عرفت فيما تقدم ما عن شرح الدروس
من نسبة ارادة ما هو اعم من الجبيرة بمعناها اللغوي الاصلي من لفظها الى الفقهاء ويدل عليه ما تقدم من صحيحة الحلبي وحسنة المتضمنة
للامر بالمسح على الخرقة المعصب بها القرحة ورواية عبد الاعلى المتضمنة للامر بالمسح على المرارة باعتبار دعوى ان وضع المرارة مما يقتضيه
ان يعصب بعضاً وان المراد بالمسح على المرارة ما هو اعم من المسح عليها بواسطة او بدونها بل باعتبار ترك الاستفصال عن المرارة الموضوعة
من جهة انها عصبت بعصابة او لا ولا فرق في العصابة بين كونها من خرقة او غيرها للتنقيح المناط القطعي وربما امكن استفادة هذا من
ترك الاستفصال في رواية المرارة على تقدير وجوهها فيها الرابع انه يلحق بالجبائر في الحكم ما يطلى به الاعضاء للدواء كما صرح به جماعة
بل نفي وجدان الخلاف فيه صاحب الجواهر ره ويدل عليه حسنة الوشاء قال سألت ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه
ان يمسح على طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وقد حكي عن المنتهى وغيره حمل ما دل على المسح على الحناء في صحيحة محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله ع في الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلاة فقال لا بأس بان يمسح رأسه والحناء عليه ورواية عمر بن يزيد
قال يمسح فوق الحناء على الضرورة وهو مشعر بان مؤداه من قبيل المسلمات عندهم ومثل الاطلاء مجرد الوضع كما دل عليه رواية عبد
الاعلى المسؤول فيها عن وضع المرارة لما عرفت من عدم الاستفصال عن المرارة من جهة تعصيبها بعصابة وعدمه وربما يستدل
بموثقة عمار التي يأتي ذكرها حيث سئل فيها عن وضع العلك على ظفره المنقطع فانه وان نهى عنه فيها وامر بوضع ما يمكن رفعه عند
الوضوء الا انه لما كان سوق السؤال ناظراً الى استعلام حال العلك من جهة عدم امكان رفعه دل ذلك على انه ان كان ما يوضع مما
يمكن رفعه جاز وضعه ثم انه اذا اقتصر برفعه لم يكن مانع من المسح عليه فيقال انه يجري على الموضوع للدواء حكم الجبيرة وان لم يصدق
على وضعه الاطلاء وانت خبير بما فيه من خفاء الدلالة لان غاية ما هناك انه يجوز وضع ما يمكن رفعه ويصل الماء تحته واما انه
يجوز المسح عليه فليس من مدلوله في شيء من اقسام الدلالة بل ربما اشعر بالمنع من جهة انه اذا كان مما يقدر على اخذه عنه عند الوضوء
كان يرفع فيغسل البشرة واذا كان مما يصل الى ما تحته الماء كان مما لا يمنع من وصول الماء الى البشرة الا ان يقال ان الضمير المجرور
الى ذلك الشيء الموضوع والمراد به انه لا بد فيه من كونه بحيث يستوعب ظاهره الماء ولا يكون فيه ثقوب لا يصل الماء الى خلالها والا
لا نفصال ان هذا هو الظاهر من هذا اللفظ فتحصل من جميع ما قدمنا انه يجوز المسح على كل حال استعمل العلاج والظاهر ان ذلك
من مسلمات الفقهاء رض ولا فرق بين كون المرض كسراً او جرحاً او قرحاً او سليلاً او وجعاً في شيء من العضو والظاهر ان هذا ايضاً
من مسلماتهم ويدل على هذا التعميم ترك الاستفصال في الدواء المطلي وان كان بالنظر الى بعض اقسام الحامل وهو الدواء المطلي
قال في الجواهر يستفاد من مجموع هذه الاخبار وغيرها كفحوى اخبار الجبائر خصوصاً قوله ع انه كان يؤذيه الماء ونحوه جواز المسح على
كل حال من شداد وغيره وضع على العضو لرفع ضرر او فساد او زيادة ونحو ذلك من غير تفصيل بين كون ذلك المرض جرحاً او قرحاً او
سليلاً او غيرها كما يقضي به ترك الاستفصال في الدواء المطلي عن ذلك الدواء وما سمعته من خبر المرارة ونحوها انتهى ولكن في
دلالة قوله ع ان كان يؤذيه الماء الناظر الى حمل السؤال على التمسك الى غير ذلك المورد نظر لانه مسوق للتفصيل في المورد لا للتعدي
الى غيره من الموارد واما ترك الاستفصال فان كان مقصوده من التمسك به هو التعميم في المرض فهو في محله وان كان مقصوده
التعميم بالنسبة الى الدواء الموضوع فلا دلالة له فيه بلفظه لان الاطلاء غير الوضع واما خبر المرارة فهو بالنسبة الى الوضع لا اشكال

فيه

فيه لكن ان كان مراده الاستدلال به مبنيا على ان لزوم الحرج من المباشرة يرفعها ففيه كلام يأتي ذكره انشاء الله تعالى الخامس انه قد
دلت موثقة عمار على انه لا يجوز وضع ما لا يقدر على نزعه من الجبائر عند الوضوء فقد روى عنه انه قال سئل ابو عبد الله ع عن
الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له ان يجعل عليه علكا قال لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر على اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل
اليه الماء لكن لم يعمل بهذه الرواية احد من الاصحاب فلم يفت بعدم جواز وضع ما لا يمكن اخذه عند الوضوء مفت وقد تأولوه بوجوه
تأولوه بوجوه يأتي في طي الكلام فهي مطروحة خصوصا مع ما قيل من كون عمار منفردا برواية الغرائب وسلك صاحب الحدائق ره
في رد ها مسلكا آخر حيث قال ان ما دلت عليه موثقة عمار فيمن انقطع ظفره من انه لا يجعل عليه الا ما يمكن اخذه عنه ينافي
وسعة الحنيفية وخصوصا جملة مما تلوناه من اخبار الجبيرة الدالة على جواز استعمالها وانه يمسح عليها مع تعذر ايصال الماء ولا
سيما رواية عبد الاعلى الدالة على خصوص الظفر ويمكن حملها على عدم انحصار العلاج في ذلك حتى ان بعض محققي متاخري المتأخرين
جعل من مستحبات الوضوء ان لا يضع على اعضائها وقت عند العلاج ما لا يقدر على اخذه عند الوضوء او ما لا يصل اليه الماء الا مع
انحصار العلاج فيه ثم قال وفي حرمته تأمل ينشأ من عموم الرخصة ومن خصوص الموثقة المذكورة وفيه تأمل لا يخفى فان العمل بظاهر
الرواية ممنوع بما ذكرنا لك من الادلة فطرحها رأسا لما ذكرناه ليس بذلك البعيد لا سيما والراوي عمار المتفرد برواية الغرائب كما
نص به المحدث الكاشاني ره في مواضع من كتاب الوافي وحملها الشيخ ره في التهذيب على انه لا يجوز ذلك مع الاختيار فاما مع الضرورة
الخاصة الداعية الى العلاج الخاص الذي لا يمكن نزعه عند الوضوء وما لا يصل اليه الماء فلا بأس به وربما كان المتبادر من كلامه الاول
انتهى وبالجملة فان امكن حملها على وجه ينتظم به مع تلك الاخبار والا فطرحها متعين وما وقع فيه بعض متاخري المتأخرين بسببها من
الاشكال ليس بذلك القريب من الاحتمال انتهى كلام صاحب الحدائق ره وقال في شرح الدروس بعد حملها على ما اذا لم يحتج الى
وضع العلك ولم يصل الى حد الضرورة ما نصه فان قلت اذا وضع عند عدم الاحتياج ثم لم يمكن دفعه للضرورة كيف يصنع قلت
هذه المسئلة موضع اشكال اذ الروايات الواردة بالمسح على الطلاء يمكن ان يحمل على الاحتياج كما هو المتعارف ولذا لم يمكن الاذن
بسقوط التكليف ببعض الوضوء عند سقوط التكليف بالبعض يسقط التكليف رأسا لانه تكليف واحد والانتقال الى التيمم ايضا
لا يخلو من اشكال لعدم دليل شامل ظاهر لهذه الصورة وثبوت الاجماع ايضا على امر في هذه المسئلة غير ظاهر والاحتياط ان
يتوضأ ويمسح عليه ويضم اليه التيمم ايضا والله اعلم انتهى وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال الظاهر انه يجوز للمكلف ان يجعل ذلك
الحائل وان لم ينحصر الدواء فيه من غير فرق بين حصول الخطاب بالوضوء وعدمه ثم قال وما في موثقة عمار وما في منها على الوجه الذي
تقدم محمول على عدم حصول نفع به على ان في سنده عمار وقد طعن فيه بانه منفرد برواية الغرائب والا فاحتمال حملها على عدم الانحصار
في التداوي بذلك بعيد لان الظاهر جوازه وان لم ينحصر به كما يقضي بذلك ترك الاستفصال فيما سمعت وغيره مع ما في ذلك
من الحرج نعم يحتمل حمله على الكراهة مع عدم الانحصار انتهى السادس انه ان لصق الحائل بالبشرة عبثا من دون داع اليه والصق
بها اتفاقا وتعذر نزعه ففيه قولان احدهما انه يلحق بالجبيرة فيجب المسح على ذلك الحائل على حد المسح على الجبيرة ان لم يمكن نزعها
واهل هذا القول منهم من اوجب اعادة الصلوة التي صلاها بذلك الوضوء قال العلامة ره في التذكرة الملاصق لمحل الكسر مما لا بد
من وضع الجبيرة عليه كمحل الكسر اما ما منه بد فكالصحيح فلو وضع على يده وتعذرت الازالة فالوجه المسح والاعادة لما صلى بذلك
الوضوء ان فرط في الوضع والا فلا انتهى ومنهم من توقف في الاعادة قال الشهيد ره في الذكرى ولو وضع على غير محل الحاجة وجب
نزعه فان تعذر مسح عليه وفي الاعادة نظر من تفريطه وامتثاله وقوى في التذكرة الاول ولا اشكال عندنا في عدم اعادة ما
صلاه بالجبائر في غير هذا الموضع انتهى ثانيهما انه لا يلحق بالجبيرة فيجب غسله ان لم يمكن نزعه ويظهر اختياره من بعض المحققين
رحمه الله حجة القول الاول امور الاول ما في المستند حيث قال لو لصق بالعضو شيء ولم يمكن ازالته من غير ان يكون مجروحا
او مريضا ففي وجوب المسح عليه ان كان طاهرا او وضع شيء عليه ان كان نجسا او التيمم اشكال ثم قال وقد يرجح الاول بوجوب غسل
كل عضو فلا ينتفي بتعذر بعضه وانت خبير بان هذا الوجه انما يجدي في مقابل اختيار التيمم كما وقع عنوان المسئلة في كلام
صاحب المستند ره ولا يجدي في دفع القول بغسل ذلك الحائل مع سائر اجزاء ذلك العضو لان الواجب في هذا المقام هو ان غسل بشرة العضو
واجب لكن قد يتعذر غسل بعضها وهو ما ستره الحائل فيبقى غسل غير الجزء المستور مأمورا به وهذا ينفع في نفي التيمم ولا يفيد في

تعيين

٢ هذا الذي ذكره لعل الفرع الاعادة عن التمسك بقاعدة المقتضي فان [illegible]

تعيين المسح على ذلك الحائل او غسله ضرورة ان شيئا من مسح الحائل او غسله ليس هو الميسور من غسل بشرة الوجه او اليدين الذي هو المامور به اولا وابتداء الثاني ما فيه ايضا من التمسك باطلاق صحيحة محمد ورواية عمرو بن يزيد الاولى في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه والثانية عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء ثم قال ره وكذا مع النجاسة على القول بعدم اشتراط طهر المحل كما هو الاظهر فيمسح على ذلك الشيء النجس واما على القول الاخر فلا انتهى وفيه ان اطلاق الروايتين متروك غير معمول به عند الاصحاب ولهذا اوله بعضهم بالحمل على الضرورة ومثل ذلك غير صالح للاستدلال الثالث ما استدل به بعض المحققين ره لهذا القول من رواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت عليه مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه وفيه اولا انه قد اعترف المستدل بان الرواية غير نقية السند وثانيا انه ره ذكر ما يوجب الوهن في دلالتها لانه قال وبالجملة فالبناء على مراعاة ما تضمنه ظاهر رواية عبد الاعلى من ان تعسير القيد لا يوجب سقوط المقيد خصوصا في مثل قيد مباشرة الماسح للممسوح التي هي في الحقيقة من قبيل المقوم للفعل المامور به لا المتمم له مقطوع الفساد لارتكاب التخصيص فيها كما ترى مع ان سياق قوله يعرف هذا واشباهه من كتاب الله يابى عن التخصيص لان ظاهره بيان عدم الحاجة الى السؤال مع ان العام المخصص بتخصيصات كثيرة جدا يحتاج العمل به الى الفحص التام بجميع انواعه ومنها السؤال من الامام وبالجملة فمثل هذا الكلام من الامام ع انما يحسن في مقام لا يحتاج الى الفحص الا بالنسبة الى المخصصات الثابتة الحاضرة في اذهان اكثر المكلفين هذا انتهى حجة القول الثاني ما ذكره بعض المحققين ره من انه لا ريب في ان ما نحن فيه خارج عن مورد نصوص الجبيرة وان الحاق غير المورد المنصوص عليه بالجبيرة يحتاج الى تنقيح المناط ولعله منقح بالنسبة الى كل ملصق لعذر اما الملصق لا له اتفاقا او اختيارا فمقتضى القاعدة غسله لتعذر مسح البشرة فيه مع انه احوط بناء على ما قدمنا من عدم اعتبار خصوص قصد المسح او الغسل في بل الجبيرة ثم قال وهذا ابعد تقديم الوضوء الناقص على التيمم كما سيجيء انتهى ولا يخفى ان غسل ما على المستور بالحائل الملصق من اجزاء العضو الذي يجب غسله مقتضى قاعدة الميسور واما غسل نفس الملصق الحائل فلم يظهر لي استناده الى شيء من القواعد الشرعية نعم يمكن ان يقال بعد ملاحظة ما ذكره في ذيل الكلام من قوله وهذا بعد تقديم الوضوء الناقص ان مراده بالقاعدة انما هي قاعدة الاشتغال فانه بعد عدم شمول ادلة التيمم لما نحن فيه بمقتضى انه لا ريب في عدم سقوط الوضوء وح يدور الامر بين الاقتصار على غسل المواضع التي ليس عليها حاجب وبين غسل الحاجب معها ولا شبهة في ان الثاني هو القدر المتيقن في مقام الامتثال ولو قيل ان هناك احتمالا اخر وهو المسح على الحاجب قلنا لا اشكال في ان الغسل اقرب البدلين بالنسبة الى غسل البشرة ويظهر من كلام صاحب الجواهر ره اسناد الحكم الى وجه اخر حيث قال لعل الاقوى في النظر قيام مطلق الحاجب مقام المحجوب به مع تعذر الازالة لخبر المرارة وفحوى حكم الجبائر بعد الغاء خصوصية المرض وللقطع بفساد القول بوجوب التيمم بدل الغسل والوضوء لمن كان في بدنه قطعة من قير مثلا مدى عمره وغير ذلك مما يظهر بالتامل انتهى وربما يظهر من بعض كلماته تاييد ذلك بملاحظة كلمات الاصحاب في باب التيمم حيث حكم بعدم سقوطه بسبب وجود الحائل في مواضع المسح او محل الضرب واورد بعض من تاخر عنه على الاستدلال بخبر المرارة بعد حكايته بقوله وربما استدل ايضا بجريان علة الجرح التي استند حكم المسح اليها في خبر عبد الاعلى كما في الجواهر فقال وفيه قوة احتمال ان ذكر الجرح فيه انما لسقوط وجوب مسح ما تحت المرارة خاصة واما بيان حكم ما بعد ذلك فهو بقوله امسح عليه والحمل على علم الراوي بدوران الامر بين المسح على المرارة او رفعها والمسح على البشرة وانما سئل عن تعيين الثاني لتيسره او سقوطه للتوسع فاجاب بسقوطه للحرج والا فكيف يقول يعرف هذا من كتاب الله مع ان المسح عليه لا يعرف من مجرد الحرج لا عميته من ذلك وانت خبير بسقوطه لان مناط استدلال صاحب الجواهر ره ليس هو جريان علة الجرح والا كان لسقوطه بالتيمم ايضا مجال فيكون الدليل اعم من مدعاه الذي هو قيام الحاجب مقام المحجوب بل مناطه هو انه تكليف المتوضي هو المسح على ظفره وقد امر بعد وضع المرارة التي هي من قبيل الحاجب عليه بالمسح عليها وبذلك قام الحاجب مقام المحجوب على هذا لا ينافيه شيء من الاحتمالين المذكورين في مقام الايراد ويدل على ما قلناه من عدم كون مناط الاستدلال هو علة الجرح هو انه لو كان مراده ذلك كان اللازم ان يستند الى ادلة الجرح لا الى خبر المرارة المعلل بالجرح فالاستناد اليه انما هو من جهة الحكم المذكور فيه من ايقاع المسح الذي هو يجري في المحجوب على

الحاجب فإن قلت يتجه المناقشة من وجه آخر وهو أن يقال لو كانت أخبار الجبيرة قد دلت على إيجاب الغسل في جبائر محل الغسل ولم تكن قد دلت
على إيجاب المسح كان الاستدلال بالأمر بالمسح في الخبر المذكور على قيام الحاجب مقام المحجوب في محله ولكن بعد دلالة تلك الأخبار على المسح
على جبائر محل الغسل لا يبقى وجه للاستدلال به على ذلك لأنه كما يحتمل أن يكون المسح على المرارة من جهة قيام الحاجب مقام المحجوب كذلك
يحتمل أن يكون المسح عليها مستندا إلى كون المسح في مطلق الجبائر وظيفة مقررة للجبيرة نعم يمكن الاستدلال به على نفي العدول إلى التيمم عند
تعذر العمل بما هو المأمور به في الوضوء بالنسبة إلى بعض شيء من أعضاء الوضوء لكن يندفع هذا الاستدلال أيضا بأن محل النص في الجبائر إنما
هو صورة كون وضع الحائل للحاجة إليه دون غيرها فالجواب عنه أنه إذا جاز المسح على جبائر موضع الغسل جاز غسلها أيضا ولهذا لم يمنع صاحب
الجواهر ره من حصول الغسل بالمسح على جبائر محل الغسل وقد التزمنا بصحته فيما مضى سابقا وسيأتي ما هو أوضح من هذا الذي بيناه و
أما الثاني مما استدل به صاحب الجواهر ره أعني فحوى أخبار الجبيرة فربما يناقش فيه بأن الاستناد إلى تلك الأخبار لا يساعد على إثبات قيام
مطلق الحاجب مقام المحجوب إذ كان اللازم أن يحكم فيها بغسل جبائر موضع الغسل وقد حكم بالمسح عليها وهو مغاير للحكم الجاري على المحجوب
أعني الغسل مضافا إلى أن حكم الجبائر مخصوص بصورة كون وضع الحائل للحاجة إليه فلا يسري إلى ما لا حاجة إلى وضعه كما هو مفروض المقام
ويدفعه أن صدور مثل هذه المناقشة مبني على عدم الاكتناه بمقصد المستدل وتوضيح ذلك أنا نلتزم بتنقيح المناط القطعي فنقول إنا نعلم
قطعا بأن مناط حكم الشارع بالمسح على الجبيرة إنما هو تعذر إيصال الماء إلى البشرة وإن لم يكن وجود الحائل عليها مستندا إلى الحاجة إلى وضعه
عليها ثم إنا نقول إنه إذا جاز المسح الذي يحصل بما دون الغسل الموظف على الحائل فجواز نفس الغسل الذي هو أعلى وأولى منه أولى بالإذعان
وقد أفاد هذه الأولوية لفظ الفحوى الواقع في كلامه فإنه يستعمل في الأولوية بل لا يستعمل في غيرها من لوازم الكلام إلا على وجه التسامح
ولا يخفى أن لازم هذا المقال هو الالتزام بأنه يجزي في غسل جبائر محل الغسل إجراء الماء عليها بقصد الغسل ولا يكفي فيه الالتزام بكفاية
المسح سواء حصل في ضمنه الغسل أم لا وعلى هذا لا يحصل من الاستدلال إلا جواز الغسل ولا يحصل منه وجوبه عينا ولعله يلتزم به وأما
الثالث مما استدل به صاحب الجواهر ره أعني قوله وللقطع بعدم القول بوجوب التيمم بدل الوضوء والغسل على من كان في يده قطعة من قير
بأنه لا يرجع إلى دليل وفي الإنصاف أنه مجرد استبعاد فلا يتم دليلا على المطلوب والمختار هو القول الثاني والمستند هو قاعدة الاشتغال فإن قلت
هذا ينافي ما صرت إليه في الأصول وقررته في سائر الأبواب من هذا الكتاب من أن الحق في مسألة الشك في الأجزاء والشرائط هو البناء
على البراءة دون الاشتغال قلت ذاك عند الشك في جزئية شيء وشرطيته وليس ما نحن فيه من ذلك القبيل لأن الكلام ههنا في أنه
بعد ثبوت جزئية غسل عضو هل يكفي عنه غسل الحاجب الحاصل عليه فيحصل به الطهارة ويسقط به الأمر أم لا مضافا إلى جريان استصحاب
الحدث مع عدم حصول ما هو أقوى الدليلين لكن لو كان المقام مجرى أصل البراءة كان حاكما على استصحاب الحدث كما أنه عند الشك في جزئية
القنوت لو اعتمدنا على أصل البراءة كان حاكما على استصحاب عدم حصول المأمور به عند الإتيان بالصلاة الخالية عن القنوت السابع أنه
إن كان في محل الغسل كسر أو قرح أو جرح مجرد ليس عليه شيء من الجبيرة والعصابة والدواء فإن أمكن غسله بحيث لا يصيبه ضرر ولو بتسخين
ماء ونحوه فلا إشكال في وجوبه وإن لم يمكن غسله فإن أمكن مسحه ففيه قولان أحدهما وجوب المسح عليه وهو الذي ذهب إليه الشهيد ره في
الدروس حيث قال في المجروح يغسل ما حوله ولو أمكن المسح عليه وجب تعين في الأقرب انتهى وحكاه في كشف اللثام عن نهاية الأحكام
وقال في شرح الدروس واعلم أن الأصحاب ألحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة أيضا بالجرح في الحكم وكذا كل داء في العضو لا يمكن بسببه إيصال
الماء إليه وفي الإثبات بالدليل مشكل لكن الأولى متابعتهم هذا انتهى ويستفاد منه أن من قال بتقديم المسح على البشرة عند تعذر غسلها
هناك قال به ههنا وكل من لم يقل بتقديم مسح البشرة على مسح الجبيرة لم يقل بالمسح عليها ههنا وفي الجواهر بعد ذكر الكلام المذكور أن
ظاهره الإجماع على ذلك ولعل مراده الاتفاق على عدم الفصل وإلا فالمحصل الذي يأتي من تفسيره لا يصير إجماعا وثانيهما سقوط
المسح فيغسل ما حوله ويكتفي به وهو المحكي عن جماعة بل في ك أنه ينبغي القطع بالسقوط يعني سقوط المسح في غير الجبيرة أما فيها فالمسح
أحوط وفي الجواهر بعد حكاية مضمون كلام صاحب ك ره ما نصه بل جامع المقاصد في باب التيمم نسبة ذلك فيه وفي الكسر الذي لا جبيرة عليه
إلى نصهم وورود الأخبار مشعرا بدعوى الإجماع انتهى وعندي أن ذلك الكلام غير منطبق على ما نحن فيه لأنه قال في باب التيمم من جامع المقاصد
في شرح قول العلامة ره ويتيمم من لا يتمكن من غسل بعض أعضائه ولا مسحه لجرح وغيره ما لفظه واعلم أن هذا الحكم لا يتمشى على ظاهره
لأن الجرح الذي لا لصوق عليه والكسر الذي لم يوضع عليه جبيرة إذا تضرر بالماء يكفي غسل ما حوله كما نصوا عليه ووردت به الأخبار

فكيف

فكيف يجوز العدول عنه الى التيمم انتهى والوجه عدم انطباقه اولاً ان التضرر بالماء اعم من كون ضرره بالغسل والمسح ومفروض المسئلة
كما ذكره صاحب الجواهر ره ايضاً هو صورة امكان المسح وظاهر عبارة جامع المقاصد وجود الضرر في المسح ايضاً فيكون اجنبيا
عما نحن فيه وثانياً ان ظهور ضمير الجمع في قوله نصوا لا يخلو عن ضعف عن افادة الاتفاق وثالثاً ان كلامه مسوق لغرض آخر و
هو نفي التيمم لا نفي المسح وكيف كان ففي المسئلة قولان وتردد في الذكرى حجة القول الاول وجهان محكيان عن نهاية الاحكام
احدهما ان المسح احد الواجبين والظاهر ان مراده هو ان افعال الوضوء نوعان غسل ومسح وان كلا منهما في ضمن فرد كما دل
عليه قوله ع الوضوء غسلتان ومسحتان وفيه ان كونه احد الواجبين لا يقتضي قيامه مقام الآخر وثانيهما تضمن الغسل للمسح فلا يسقط
بتعذر اصله وربما يزاد على ذلك تأييده بحكمهم بترجيح غسل الرجلين على مسح الخفين لو احوجت التقية الى احدهما والجواب اما
عن اصل الدليل فهو ان تضمن الغسل للمسح ممنوع نعم بينهما قدر مشترك يتضمنه كل منهما واما عن التأييد فهو ان ترجيح غسل
الرجلين على المسح على الخفين ساقط بل المدار على حصول التقية فان تأدت بهما تخير بينهما حجة القول الثاني ما في ذيل حسنة الحلبي
حيث قال وسئله عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله ورواية عبد الله بن سنان او صحيحته عن الصادق ع عن الجرح
كيف يصنع صاحبه قال يغسل ما حوله واورد على الاستدلال بهما من وجوه احدها انهما شاملتان للمكشوف وغير المكشوف وهو
مخالف لما عند الاصحاب واجاب عنه في الجواهر بوجه يبين الاول ان الروايتين ظاهرتان في المكشوف بقرينة قوله ع اغسل ما حوله
والوجه في ذلك ان ما حول الجرح مستور مع الجبيرة فان قلت يندفع هذا الجواب بما في الفقيه حيث قال وقد روي في الجبائر انه
يغسل ما حولها فان اثبات غسل ما حولها قرينة ما افاده الجواب من نفي غسل ما حولها لكونه مستوراً قلنا الذي ذكره صاحب الجواهر
ره هو ان ما حول نفس الجرح في الجبيرة مستور وما افاده مرسلة الفقيه انما هو غسل ما حول الجبائر والفرق بينهما واضح لا يكاد
يخفى على احد الثاني ان حسنة الحلبي كادت تكون صريحة في المكشوف لانه سئل فيها عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك فيعصبها
بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ع ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها ثم سئل عن
الجرح وقال كيف اصنع به قال اغسل ما حوله وظاهره بحكم المقابلة وسياق السؤال ان المقصود هو الجرح المجرد فان قلت ان الظاهر
من سياق السؤال هو كونه مسوقاً للاستكشاف عن حال الجرح اذا كان معصباً لانه حيث احرز القيود وذكرها مع القرحة عاد
الى السؤال عن حال الجرح فلم يعد تلك القيود اعتماداً على احرازها وتقديم ذكرها فيحصل منها التفصيل بين القروح المعصبة
والجروح المعصبة قلت ذلك مما لم يقل به احد فيلزم حمل الرواية على معنى مخالف للاجماع وهو مما يجب التحرز عنه ثانيها انهما
لا تنفيان المسح لكونهما من قبيل المطلق فتقيدان بغيرهما كما قيد ما تقدم من مرسلة الفقيه بالاخبار الدالة على المسح على الجبيرة
وفيه انهما وان كانتا مطلقتين الا انهما لما وردتا في مقام البيان وجواب السؤال كان المنساق والمتبادر منهما الحصر وعلى هذا
البيان يعلم الحال في مرسلة الفقيه بالنسبة الى الاخبار المقيدة للمسح على الجبيرة لانه يقع التنافي بين المرسلة المذكورة وبين الا
خبار الناطقة بالمسح على الجبيرة فتترك الاولى لعدم مقاومتها للثانية ثالثها دعوى ظهورهما في نفي وجوب غسل الجرح خاصة
فلا تكونان ظاهرتين في نفي المسح بل ساكتتين عنه كما في الجواهر بل زاد احتمال ارادة ترك ما كان من قبيل الباطن دون الظاهر
المعبر عنه بما حوله والظاهر انه ره اراد بالظاهر ما يعلو الجرح من جلد او دم وانت خبير بكون الاحتمال الاخير من قبيل الموهوم
الذي لا ينافي الظهور وكذا الاحتمال الاول لكونه خلاف المتبادر والمنساق عن سياق الكلام لان السؤال انما سيق لاستعلام
تمام كيفية ما يصنعه فدقق اما لو تنزلنا عن ظهورهما في نفي المسح فغاية ما هنالك ان تكونا ساكتتين عن المسح ومع الشك في
شرطية المسح للوضوء او جزئيته له يجري البرائة وقصارى ما هنالك ان لا يتم الاستدلال بالروايتين ويستند في الحكم الى اصل
البرائة ولا يخفى انه يمكن المناقشة فيه بان التكليف بالوضوء قد تحقق في الشرع كما انه قد علم ان حقيقة الوضوء ماذا والشك انما
هو راجع الى ما يسقط عن مثل هذا المكلف فيجب الرجوع الى قاعدة الاشتغال بعد عدم تمامية دلالة الروايتين على سقوط
المسح فالمعتمد انما هو القول الثاني لما عرفت من دلالتهما واما وجه تردد الشهيد ره فهو ما يظهر من كلامه في الذكرى حيث قال لو امكن
المسح على محل الجرح المجرد بغير خوف تلف لا زيادة فيه ففي وجوب المسح عليه احتمال لانه الى المعتبر وتبعه في التذكرة تحصيلاً لشبه الغسل
عند تعذر حقيقته وكانه يحمل الروايتين بغسل ما حوله على ما اذا خاف الضرر بمسحه مع انه ليس فيهما نفي لمسحه فيجوز استفادته من دليل

اخر انتهى ويعرف الجواب عنه مما قدمناه تنبيهات الاول انه بنا على القول الاول ان تعذر مسح البشرة من جهة الضرر او تعسر فهل يجب وضع اللصوق او شد خرقة ونحو ذلك مما يدخل تحت اسم الجبيرة او من بحكمه حتى يمسح عليه ولا قولان احدهما عدم الوجوب وثانيهما الوجوب حجة القول الاول الاصل وظاهر ما تقدم من الروايات لان ظاهرها هو كون الجبيرة سابقة على ارادة الطهارة وان اتخاذ شيء مما ذكر يوجب ستر شيء من الجزء الصحيح الذي ليس من شانه الا وجوب غسله وان القدر المتيقن من ادلة الجبائر الناطقة بالمسح عليها انما هو ما لو كانت الجبيرة موضوعة لا للوضوء بل كان وضعها لغرض المعالجة هكذا قرر بعضهم حجة القول المذكور ولكن لا يخفى انه لا يمكن الاستناد الى شيء منها سوى الاصل لو لم يتم على خلافه دليل لان دعوى ظهور الروايات في كون الجبيرة سابقة على ارادة الطهارة ممنوعة وكذا كون القدر المتيقن منها هو ما لو كانت الجبيرة موضوعة لغير الوضوء فان ذلك ممنوع واما ان كون اتخاذ شيء مما ذكر يوجب ستر شيء من الجزء الصحيح فهو اضعف الوجوه لعدم الملازمة ولو سلم فليكن حال الجبيرة الموضوعة سابقا للعلاج حجة القول الثاني وجوه الاول ان الظاهر من حسنة الحلبي المتضمنة لقوله فيعصبها هو كون التعصيب للوضوء ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان السؤال المطلق شامل للقسمين وترك الاستفصال في الجواب يفيد عموم فيكون الوظيفة هو المسح على العصابة وفيه اما نمنع من ظهور الحسنة المذكورة في كون التعصيب للوضوء بل الظاهر منها انما هو سببيته وبحى القرحة للتعصيب بدلالة الفاء كما في قولهم الذي يطير فيغضب يد الذباب واما كون التعصيب للوضوء فليس في اللفظ ما يدل عليه كما انه ليس فيه اطلاق بالنسبة الى السابقة واللاحقة حتى يفيد ترك الاستفصال العموم لكون المسؤول عنه خصوص العصابة السابقة الثاني ان ما دل على حكم الجبائر شامل للجبيرة السابقة والموضوعة لاجل الوضوء ويؤيده ما قيل من ان الفقهاء منفقون على انه لو كان ظاهر الجبيرة نجسا وضع عليها خرقة طاهرة ومسح عليها وهو من قبيل ما نحن فيه لان دخول تلك الخرقة الجديدة تحت اسم الجبيرة يقضي به هنا ايضا وفيه انه يتجه عليه المنع من صدق اسم الجبيرة على ما لم يكن لداعي الجبر واما ما ايده به فقد عرفت سقوطه مما تقدم لعدم وجوب وضع الخرقة للمسح عليها فيما لو تضرر بالمسح على الجبيرة لعدم الدليل وقد عرفت ايضا سابقا ان وجوب وضع الخرقة في المقيس عليه مما لم يتم عليه الاتفاق الثالث ان المراد بالمسح على الجبائر انما هو المسح على خرقة الجبيرة فيدور الحكم وان لم يكن جبيرة بالفعل وفيه انا نمنع من ذلك ايضا لان المامور به ليس الا المسح على الجبيرة غاية ما في الباب انه اذا كان عليها خرقة مسح عليها ولا يجب حلها لعدم وجوب التخفيف واما ان مسح الخرقة مامور به بنفسه فليس في الادلة ما يشير اليه فضلا عن دلالتها عليه الرابع ان قوله في رواية كليب الاسدي المسؤول فيها بقوله الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره دال على ما نحن فيه لان الاصل في الواجب ان يكون مطلقا فيجب تحصيل الجبيرة ان لم تكن موجودة على انه ليس في السؤال ذكر الجبيرة وفيه ان اضافة الجبائر الى ضمير المكلف لا تصح الا مع تلبسه بها سابقا والامر بالمسح عليها ناظر الى ما هو المعهود المتعارف من اتخاذ الجبيرة للمسح وان لم يكن في السؤال ذكر الجبيرة واين ذلك من وضع الخرقة ونحوها عند ارادة المسح حتى يقال ان الاصل في الواجب ان يكون مطلقا فيجب تحصيله الخامس انه يستفاد من مجموع الادلة سيما رواية المرارة ونحوها ان الحائل بدل عند تعذر غسل البشرة فيجب تحصيله ورواية الجرح ليست منافية لوجوب المسح على الجبيرة بعد دلالة الدليل سيما بعد ورود مثل ذلك في الجبائر مع ان الحكم مسلم فيها وفيه ان بدلية الحائل عن غسل البشرة انما تسلم بمقدار دلالة الدليل ولم يدل على بدليته الا اذا كان موجودا قبل ارادة الطهارة ثم ان المستدل بالوجوه المذكورة ايد مدعاه باستبعاد الفرق بين ما تكون الجبيرة موضوعة مع عدم التاذي بحلها وبين ما لم تكن كذلك وبان شد القروح والجروح لا ضابط له معلومة فيختلف بالنسبة الى الاشخاص والاوقات وغيرهما وبانه في وقت الخطاب بالوضوء نادرة يتفق ان الجروح مشدودة او خوف انه ليس مشدودة فهل المدار على اول الوقت او حين الفعل وبان الشغل اليقيني يستدعي البرائة اليقينية وهو منحصر فيما نقول لان احتمال التيمم في المقام في غاية الضعف ثم قال ومما ذكرنا تعرف وجوب وضع الجبيرة وان لم نقل بوجوب مسح الجرح مع امكانه هذا ويتجه على الاول منها انه لم يعلم المراد بعدم التاذي فان كان مقصوده عدم الحاجة الى الجبيرة مع امكان نزعها لوجه المنع من المسح على الجبيرة ح فليس الحكم في الاصل مسلما حتى يقاس عليه الفرع وان كان مقصوده صورة الحاجة اليها مع امكان نزعها فالفرق واضح بالنص وعدمه مضافا الى انه مجرد استبعاد كما اعترف به وعلى الثاني انه مع اختلاف الاشخاص والاوقات يلحق كلا حكمه وعلى الثالث ان المدار على صدق كونه ذا جبيرة واقل ما يحصل به ذلك هو ان يكون في الاغلب مشدودا وعلى الرابع ان الشغل اليقيني انما هو بالوضوء وغسل موضع الجرح قد تعذر فيسقط الامر به لانتفاء المامور به ويبقى الشك في توجه

التكليف بالمسح فيكون المورد مجرى الجبائر الثالث انه لو كان تعذر المسح بسبب النجاسة فهل يحكم بوجوب وضع طاهر عليها ثم المسح عليه كما ذكر
بر هناك اوبالانتقال الى التيمم كما هو مذهب الشيخ ره في ط والمصنف ره في المعتبر والعلامة ره في التذكرة في البشرة الصحيحة المتنجسة او يكتفي
بغسل ما حول الجرح كما اخترناه في صورة تعذر مسح البشرة التي عليها الجرح او يمسح على الموضع النجس وجوه اقربها ما قبل الاخير لان اطلاق
الروايات يشمل هذه الصورة تنبيه قد ورد من اهل العصمة سلام الله عليهم اخبار معارضة للاخبار التي وقع الاستناد اليها في حكم المقروح
والمجروح وصدر فتاوى من فقهائنا رضه على خلاف ما تقدم فهنا اشكالان الاول معارضة الاخبار للاخبار ويلزمها مخالفة الفتاوى
لها وسقوطها لذلك ووجه المعارضة دلالة الجملة التي تقدم على وجوب غسل الاعضاء اما مع زيادة المسح على العضو المؤف ان كان
عليه جبيرة كما هو مقتضى اخبار الجبيرة واما بدون زيادة المسح كما هو مقتضى اخبار الجبيرة واما بدون زيادة المسح كما هو مقتضى حسنة
الحلبي ورواية عبد الله بن سنان بالنسبة الى الجرح والقرح المكشوفين وعلى كل حال مقتضاها ان الوظيفة هو الغسل دون التيمم
ودلالة الجملة التي لم يتقدم ذكرها سابقا على كون الوظيفة هو التيمم فمنها صحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع في رجل يصيبه
الجنابة وبه قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ومثلها رواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع
ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن الرجل يكون به القروح والجراحة يجنب قال لا باس بان لا يغتسل ويتيمم ومنها
حسنة محمد بن مسكين وغيره عن ابي عبد الله ع قال قيل يا رسول الله ص ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات قال قتلوه
قتلهم الله الا سئلوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال وعن الكافي انه قال فيه عقيب هذه الرواية وروى ذلك في الكسير والمبطون يتيمم ولا
يغتسل ومنها موثقة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يكون به القروح في جسده فيصيبه الجنابة قال يتيمم ومنها حسنة ابن ابي عمير
عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال سئل عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سئلوا فان دواء العي السؤال
ومنها رواية جعفر بن ابرهيم الجعفري عن ابي عبد الله ع قال ان النبي ص ذكر له ان رجلا اصابته جنابة على جروح كانت به فامر بالغسل
فكز فمات قال قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العي السؤال قيل والظاهر ان المراد ان الواجب عليه كان هو التيمم دون الغسل وليس
المراد ان الواجب عليه هو المسح على الجبيرة دون غسل البشرة بقرينة حسنة محمد بن مسكين ويجري هذا الكلام في حسنة ابن ابي عمير
ايضا ومنها مرسلة الصدوق ره عن الصادق ع المبطون والكسير يؤممان ولا يغسلان وقد وقع من اصحابنا رضوان الله عليهم في الجمع
بين هذه الاخبار والاخبار السابقة وجوه الاول حمل هذه الاخبار على غير ذي الجبيرة سواء كان تكليفه الوضوء ام كان تكليفه الغسل و
حمل تلك الاخبار على ذي الجبيرة الثاني حمل هذه الاخبار على المستوعب وحمل تلك الاخبار على غيره الثالث حمل هذه الاخبار على
ما لا يمكن مسحه او مسح خرقة تشد عليه وحمل تلك الاخبار على ما يمكن فيه شيء من الامرين الرابع حمل هذه الاخبار على صورة التضرر بغسل
العضو الصحيح وحمل تلك الاخبار على غيرها الخامس حمل كل من الطائفتين على كونه احد طرفي التخيير السادس ما ذكره صاحب الحدائق ره
حيث قال والذي يقوى في البال حمل روايات التيمم على التخصيص بالبدلية عن الغسل سيما اذا كانت القروح والجروح كثيرة متعددة
في البدن وقوفا على ظاهر الفاظها فانها انما وردت بالنسبة الى الغسل خاصة ووقوع السؤال فيها عن القروح والجروح بلفظ الجمع
ومن الغالب لزوم الحميا لذلك وكشف البدن لاجل الغسل وربما اضر به لملاقاة الهواء كما يدل عليه رواية الجعفري فانها تضمنت
انه بعد الغسل كز والكزاز كغراب داء يتولد من شدة البرد وهو قرينة ما قلناه من لزوم الحميا للقروح والجروح وتضرر البدن لذلك
بكشفه في الهوا ومثلها روايتا محمد بن مسكين وابن ابي عمير وظاهر رواية العياشي فانها صرحت اولا بانه يجزيه المسح على الجبائر في
الوضوء والغسل بحيث لا يخاف على نفسه مع الخوف على نفسه بافراغ الماء على جسده فانه ينتقل الى التيمم لان قرائة رسول الله
الاية المذكورة تؤيد المنع من الغسل والانتقال الى بدله من التيمم وبالجملة فروايات التيمم مشعرة بكون السبب في العدول اليه هو التضرر
بكشف البدن للغسل من اجل ما فيه من القروح والجروح بخلاف روايات المسح على الجبيرة والغسل لما حول الجرح فانها اما صريحة في
الوضوء بخصوصه كحسنة الحلبي ورواية عبد الاعلى وحسنة الوشاء واما فيه وفي الغسل لا على الوجه الذي اشرنا اليه كصحيحة عبد
الرحمن وصدر رواية العياشي واما عامة لهما كرواية عبد الله بن سنان ورواية كليب الاسدي فالتيمم في هذه المسئلة مخصوص بالبدلية
عن الغسل على ذلك الوجه وعلى هذا ينتظم الاخبار على وجه واضح المنار والاحتياط لا يخفى انتهى السابع حمل هذه الاخبار يعني
اخبار التيمم على الغسل وحمل تلك الاخبار على الوضوء او غسل ذي الجبيرة والفرق بين هذا الوجه وبين ما سبق ان الوجه السابع

روى العياشي في تفسيره عن [illegible] عن ابي عبد الله ع قال سئل [illegible] يكون به القروح [illegible] قال [illegible] صاحبها [illegible] عليها [illegible] قال يجزيه المسح عليها في الوضوء قلت فان كان يخاف على نفسه افراغ الماء على جسده فقرأ رسول الله ص ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما

محصله

محصله هو ان التيمم لمكان القروح والجروح مختص بالغسل الذي يضر معه الماء بالبدن لتصرف الهواء والماء فيه ومعلوم ان الغسل بهذا الوجه من مطلق غسل من في بدنه جرح او قرح يضر الماء بنفس القرح او الجرح وان لم يضر بما عداهما من البدن ومقتضى الوجه الاخير هو كون التكليف هو التيمم بدلا عن الغسل بمجرد وجود الجرح والقرح الذين يضرهما الماء بشرط عدم كونهما ذوي جبيرة وان لم يورث الغسل اضرارا بما عداهما من اجزاء البدن فان لم يكونا ذوي جبيرة فالحكم هو استعمال الماء وهذا في الغسل واما الوضوء فالحكم فيه استعمال الماء وان لم يكن جبيرة والاقوى هو الوجه الرابع والمراد بحمل هذه الاخبار على صورة التضرر بغسل العضو الصحيح هو ان يكون التضرر يسري اليه على تقدير بقائه والا كان المعنى هو تضرر البدن ويشهد بالجمع بهذا الوجه الادلة الدالة على لزوم التيمم عند التضرر باستعمال الماء والادلة الدالة على ان الميسور لا يسقط بالمعسور بالنسبة الى ما حول الجبائر وما حول الجرح او القرح المكشوف فبشهادة هاتين الطائفتين من الادلة يحصل الجمع بين اخبار التيمم وبين الاخبار السابقة بالوجه المذكور ويؤيده قراءة النبي صلى الله عليه وآله قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم الآية في جواب سؤال امير المؤمنين عليه السلام في رواية العياشي عن كيفية وضوء الكسير وغسله بقوله فان كان يخاف على نفسه اذا افرغ الماء على جسده فانه يستفاد منه ان الخوف من صب الماء على غير موضع الجبيرة من الاعضاء يسوغ العدول الى التيمم بدلا عن الغسل والوضوء واما سائر الوجوه المذكورة فليس شيء منها بسديد اما الوجه الاول فلانه مع كونه مجرد اقتراح لعدم قيام شاهد عليه لا يتم في حسنة الحلبي ورواية عبد الله بن سنان لان السؤال فيهما عن تمام ما يفعله مع الجرح المكشوف من جهة انه سأل عن الجرح من حيث هو جرح لا من حيث انه ... ولو تنزلنا عن ذلك فلا اقل من اطلاقه الموجب للعموم من جهة ترك الاستفصال عن كونه مجبورا او غير مجبور واما الوجه الثاني فهو ايضا مجرد اقتراح لا شاهد عليه وغاية ما هناك انه وقع ذكر المجدور في روايتين منها وهذا لا يصلح قرينة على ان المراد بسائر الاخبار هو المستوعب بخصوصه كيف والتعبير عن الجروح والقروح بصيغة الجمع فانه لا ينساق منه الاستيعاب مع ان في بعضها الجراحة بصيغة المفرد بل لا يكاد يتفق استيعاب الجرح في الحي لو سلم اتفاق استيعاب القروح واما الوجه الثالث فهو مثل سابقيه في انتفاء الشاهد عليه واما الوجه الخامس فهو اضعف الوجوه وكيف يتصور كون كل منهما احد طرفي التخيير وقد قال النبي صلى الله عليه وآله قتلوه قتلهم الله الا سألوا الا يمموه ومثله حسنة ابن ابي عمير ورواية الجعفري واما الوجه السادس فمحصله ان تخصيص التيمم بالغسل مردود برواية العياشي لانه قال امير المؤمنين عليه السلام الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب فاجابه النبي صلى الله عليه وآله بانه يمسح على الجبائر ثم سأله انه ان كان يخاف على نفسه اذا افرغ الماء على جسده فاجاب النبي صلى الله عليه وآله بما افاد الاكتفاء بالتيمم فيهما فحاصله ان اضرار استعمال الماء بالبدن يسوغ التيمم وما ذكره صاحب الحدائق قده من الاستدلال على الاختصاص بالغسل بان السؤال في الاخبار عن القروح والجروح وقع بلفظ الجمع وان الغالب لزوم الحميات لذلك وكشف البدن حينئذ مضر فيه ان تعدد الجروح والقروح غير منحصر في الغسل اذ كثيرا ما يتفق في اعضاء الوضوء كما ان لزوم الحميات غير مختص بما اذا كانت الجروح والقروح في اعضاء الغسل وان اضرار استعمال الماء غير مختص بذلك فانها كثيرا ما تورث وهنا في البدن على وجه يضره استعمال الماء خصوصا في الجرح حتى انه كثيرا ما يمنعه الاطباء من شرب الماء البارد واستعمال الماء مطلقا وكانه تخيل ان قوله اذا افرغ الماء على جسده لا يصدق على صب الماء على مثل الوجه والذراع من اجزاء الانسان المتطرفة فلا يتحقق ذلك في الوضوء ويدفعه ان الجسد عبارة عن مجموع اعضاء الانسان ويشهد بذلك ما في القاموس من قوله الجسد محركة جسم الانسان والجن والملئكة انتهى وليس الافراغ ممتازا في الوقوع على الوجه والذراعين او يقتضي الاحاطة بما وقع عليه فالافراغ على الجسد يصدق بصب الماء على بعضه منه صب الماء على الوجه واليدين واما الوجه السابع فلان مقتضاه انه لو كان قرح او جرح في غير اعضاء الوضوء من بدن المكلف وجب عليه التيمم وان لم يورث الغسل عليه ضررا في الاعضاء الصحيحة وغيرها وهو مناف للرواية العياشي وغيرها المفيدة تكون علة العدول عن الغسل هو الضرر ومع ذلك لا اظن احدا يلتزم به وايضا مقتضاه وجوب الوضوء على صاحب القروح والجروح المكشوفة وغيرها وان اضر ما الجرح او غيره من بدنه وهو ايضا لا يساعد عليه الادلة الشرعية ولا يقول به احد من الفقهاء ومنه الثاني في المقام ما صدر عنهم من الفتاوى في باب التيمم لما ذكروه هيهنا من المسح على الجبيرة او غسل ما حول الجرح والقرح وتحمل هذه المخالفة باعتبار تعدد المورد الى جهتين الاولى كون المحل هو الكسر او الجرح او القرح الذي عليه جبيرة او خرقة ونحو ذلك لان ظاهرهم في باب الوضوء هو الاتفاق على وجوب المسح على الجبائر وقد اطلقوا في باب التيمم ان الكسير والمجروح والمقروح بل كل من لم يتمكن من غسل بعض اعضاء الطهارة يتيمم ولا يكتفي بغسل البعض الصحيح لكن يرتفع هذا التنافي بادنى تتبع في كلماتهم كما نبه عليه بعض

المحققين ره فانه يحصل القطع بان مرادهم في باب التيمم ما عدا الجبائر والخرق المشدودة على الجرح او القرح الثانية كون المحل هو الكسر او الجرح او القرح المجرد وعمدة الاشكال في هذا المقام وينبغي التعرض لكلماتهم منقول قال في اواخر باب التيمم من ط ما صورته ومن كان بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه جراح او عليه ضرر في ايصال الماء جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة فان غسلها وتيمم كان احوط سواء كان الاكثر صحيحا ام عليلا واذا حصل على بعض اعضاء طهارته نجاسة ولا يقدر على غسلها الا لمرض فيه او قرح او جرح تيمم وصلى ولا اعادة عليه انتهى ومثله ما في ف فانه قال فيه من كان على بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه جراح او علة يضرها وصول الماء اليها جاز له التيمم ولا يغسل الاعضاء الصحيحة اصلا فان غسلها ثم تيمم كان احوط ثم نقل قول العامة ثم قال دليلنا على جواز التيمم على كل حال عموم الاية والاخبار التي قدمناها ولا يخصص الا بدليل واما استحبابنا الجمع بينهما ليؤدي الصلوة بالاجماع عليه وليس عليه في ذلك ضرر انتهى واراد بالاية قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج و اشار بالاخبار الى رواية محمد بن مسكين الدالة على توبيخ من امر المجدور بالغسل ورواية داود بن سرحان فيمن اصابته الجنابة وبه قروح او جروح فامره بالتيمم وعن المعتبر انه لو تضرر بعض اعضائه لمرض تيمم ولم يغسل الصحيح ثم حكى عن الشيخ ره انه قال في المبسوط ولو غسلها وتيمم كان احوط ثم قال وكذا لو كان بعض اعضائه نجسا ولا يقدر على طهارته تيمم وصلى ولا يعيد انتهى ومثله عبارة العلامة ره في المنتهى والتذكرة وعن البيان ما صورته الجريح ان امكنه غسل ما عدا الجرح وجب ثم ان امكنه اللصوق على الجرح فعل ومسح عليه ولو استوعب لعذر عضوا تيمم واحتاط الشيخ ره بغسل الصحيح والتيمم الكامل انتهى وقد تفطن جماعة من المتأخرين للاشكال بهذا الوجه منهم المحقق الثاني ره في جامع المقاصد في اواخر باب التيمم عند قول العلامة ره ويتيمم من لا يتمكن من غسل بعض اعضائه ولا مسحه فقال بعد التعرض للاشكال ما نصه ويمكن الجمع بينهما بان يكون الذي يسقط غسله ولا ينتقل بسببه الى التيمم ما اذا كان الجرح ونحوه في بعض العضو فلو استوعب عضوا كاملا وجب الانتقال الى التيمم ويمكن الجمع بان ما ورد النص بغسل ما حوله مع تعذر غسله وهو الجرح والقرح والكسر لا ينتقل عنه الى التيمم بمجرد تعذر الغسل وان كثر بخلاف غيره كما لو كان تعذر الغسل لمرض اخر فانه ينتقل الى التيمم هنا الا ان عبارات الاصحاب تأبى عن ذلك لان المصنف ره قال في التذكرة الطهارة عندنا لا تتبعض فلو كان بعض بدنه صحيحا وبعضه جريحا تيمم وكفاه عن غسل الصحيح وظاهر هذه العبارة الاطلاق فيكون الجمع الاول قريبا من الصواب لان اغتفار عضو كامل في الطهارة بعيد انتهى اقول قد اعترف هو ره بعد ذلك الجمع الثاني وليس ذلك في محله لانك قد عرفت في مسئلة الجرح المجرد انه ان امكن المسح عليه ففيه قولان احدهما انه يجب ان يمسح عليه وثانيهما سقوط المسح وقد عرفت ان صاحب ره قال ينبغي القطع به وان صاحب الجواهر ره استشعر الاجماع عليه من كلام جامع المقاصد وعلى هذا نقول ان قول العلامة ره في التذكرة ان الطهارة عندنا لا تتبعض يجب ان يحمل على ان المراد عدم تبعضها عندنا لا عند علماء الشيعة بل قد عرفت ان مقتضى حسنة الحلبي ورواية عبد الله بن سنان هو الاكتفاء بغسل ما حوله فالوجه هو الالتزام بمقتضى الجمع الثاني ثم انه بعد التنزل عن ذلك ينبغي الرجوع فيه وفيما ضاهاه مما خرج عن مورد الاجماع والنصوص الى الاصل فيلزم التعرض لبيانه فنقول قد جرت كلماتهم في الاصل المعول عليه في المقام وجوه منها ان الاصل هو التخيير وهذا هو الذي قرره في شرح الدروس حيث ذكر ان الوضوء المامور به لما تعذر بعض افعاله واجزائه سقط الامر به لانه تكليف واحد متعلق بمجموع الافعال لا تكاليف متعددة والتكليف بالتيمم في الاية لا يشمل هذه الصورة لكونه فيها مشروطا بعدم وجدان الماء وهو لا يصدق على ما لو تعذر غسل بعض الاعضاء وعلى هذا يجب الرجوع الى الاصل وهو في مثل هذا المقام مما علم وجوب شيء مردد هو التخيير ثم انه ره بين طريق الاحتياط فقال ان الاحوط هو الجمع بين التيمم والوضوء الناقص ومنها ان الاصل المعول عليه في هذا المقام هو الاستصحاب ومقتضاه تعين الاتيان بالوضوء الناقص وتقريره ان غسل الاعضاء التي لم يتعذر غسلها بالفعل كان مطلوبا قبل تعذر غسل ما تعذر غسله ثم انه وقع الشك في بقاء وجوب غسل الباقي بعد تعذر غسل ما تعذر فيستصحب و لا يقدح في ذلك كون وجوب الباقي قبل تعذر الفائت غيريا وانه الان يراد اثبات الوجوب النفسي له لان المستصحب انما هو الوجوب الكلي الذي هو القدر المشترك بين الوجوب النفسي والوجوب الغيري ومنها ان الاصل المعول عليه هيهنا انما هو قاعدة الميسور وان الاشكال عليها من جهة السند كما صدر عن بعضهم مندفع بانجباره بتمسك الاصحاب بها قديما وحديثا والمناقشة في دلالتها ساقطة لان الظاهر من الاخبار الناطقة بها هو ان الميسور من شيء مركبا او متعدد مأمور به على وجه العموم او بعنوان كلي شامل للمتعدد

لا يسقط بالمعسور من تلك الشئ وربما اورد عليها ايضا بانها معارضة بما في ذيل اية التيمم من ان جعله اتماما هو لاعطاء الميسور وعدم ارادة الحرج فمقتضى قاعدة الميسور هو الاتيان بالوضوء الناقص الميسور ومقتضى ذيل اية التيمم هو الاتيان بالتيمم وقد قام الاجماع على عدم اجتماع طهارتين على مكلف واحد فكل من الدليلين يوجب مدلوله سواء تمكن من الاتيان بمدلول الاخر ام لا فيتعارضان فصار تعارض العامين من وجه فيلزم الرجوع في مادة الاجتماع الى الاحتياط بالجمع بين التيمم والوضوء الناقص لانه مع ترك احدهما يجري استصحاب بقاء المنع من الدخول في الصلوة وغيرها مما هو مشروط بالطهارة لكنه مردود بان مقتضى النظر الدقيق حكومة ما دل على تلك القاعدة على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم وامسحوا برؤسكم وارجلكم فاذا انضمت تلك القاعدة اليه يصير محصله اغسلوا كلا مما تيسر من هذه الافعال وان انفرد عن صاحبه ثم ان ما دل على التيمم من الاية وان كان معللا بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم ومقتضاه انه كلما لزم الحرج من استعمال الماء حتى في بعض الاعضاء فالمطلوب هو التيمم الا ان حاصل اية التيمم بعد صيرورة اية الوضوء محكوما عليها بما عرفت هو ان المكلف اذا لم يتمكن من تمام الوضوء وبعضه فليتيمم لانه ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج بالامر بالوضوء على ما عرفت هذا كله في غير صورة وجود الحائل الغير المنصوص كالغير الملصق بالبشرة اتفاقا فاما فيها فقد يقال ان الاصل المستفاد من رواية عبد الاعلى ورواية المسح على الخف وغيرهما من اخبار الباب هو قيام الحاجب مقام المحجوب فيجري عليه احكامه باسرها ونحن نقول اما الاول اعني ما ذكره في شرح الدروس فهو على اطلاقه ممنوع بل الوجه هو التفصيل بان يقال ان كان المورد مما تعارض فيه الخبران ولا مرجح فالبناء على التخيير وان كان غير ذلك فالوجه هو البناء على الاشتغال والاحتياط اذ لا مانع في صورة امكان الاحتياط من الامر به واما الثاني وهو التمسك بالاستصحاب فلا وجه له ضرورة ان الامر اذا تعلق بمركب مرتب اعتبر ارتباط بعضها ببعض لم يكن مناص من انتفائه بانتفاء بعض الاجزاء ومجرد اشتراك الواجب الغيري والواجب النفسي في صدق مطلق الواجب عليهما لا يوجب بقاء الموضوع وليس في الوجه الذي ذكره الا مجرد تغيير العبارة نعم لو فرض ثبوت حكم للكلي الذي هو القدر المشترك امكن الالتزام بجواز استصحاب الترتب في ذلك الحكم عليه لكنه لا يجدي في جواز ترتيب الاحكام المختصة باحد الفردين واما الثالث فالانصاف انه لا اشكال في انجبار سنده وظهور دلالته وحكومته على الادلة الشرعية وغاية ما هنالك انه قد اورد عليه بانه لما كثر تطرق التخصيص اليه فلا بد في الاستدلال به على حكم في مورد من اقترانه بعمل الاصحاب حتى يكون جابرا للوهن الحاصل في دلالته وظهوره وهذا مما يمكن دفعه بان يقال ان الوهن في الظهور لا بد وان يكون بحسب نظر اهل العرف بان يكونوا متوقفين عن العمل بمثل هذا الاطلاق والعموم والذي يقوى في النظر من ملاحظة محاوراتهم انهم لا يهجرونه اصلا الا انه لا يخلو ظهوره عن وهن بحيث لو قام امارة ضعيفة على خلافه اعرضوا عنه وعلى هذا نلتزم بانه في كل مورد قامت الشهرة على خلافه يجب الاعراض عنه واما فيما لم يكن شهرة الفتوى على خلافه فلا مانع منه فالاظهر انه يعتبر عدم قيامها على خلافه ولا يشترط قيامها على طبقه هذا واما ما حكينا اخيرا من ان حكم الحاجب حكم المحجوب ففيه انه لا يخلو عن تامل نظرا الى ان مقتضى ذلك غسل الجبائر الواقعة في مواضع الغسل وقد عرفت ان المامور به هو المسح واما رواية عبد الاعلى فمع الاغماض عن وهن سندها من جهة عدم تعرض علماء الرجال لحاله نقول ان غاية ما يستفاد منها ان الحاجب الذي اضطر اليه في حكم المحجوب وكل ورواية المسح على الخف فلا يستفاد منهما ولا من غيرهما قيام الحاجب الذي لم تمس الحاجة الى وضعه على البشرة مقام المحجوب في الاحكام **قوله**

واذا زال العذر استأنف الطهارة على تردد فيه لا يخفى ان زوال العذر اما ان يكون بعد الفراغ من الصلوة او يكون في اثنائها او قبل الشروع فيها او بين الصلوتين او في اثناء الطهارة او يكون قد زال العذر قبل الطهارة ولم يعلم حتى فرغ منها اما الاول فلا اشكال ولا خلاف في انه لا يعيد الصلوة التي اتى بها بتلك الطهارة قال في المنتهى اما الصلوة التي صليها فلا يعيدها اجماعا منا وهو مذهب الجمهور خلافا للشافعي واما الثاني والثالث ففيهما خلاف فقال في الجواهر ان الاقوى عدم اعادة الطهارة وقال في كشف اللثام ان استيناف الطهارة اقوى ووافقه على ذلك بعض المحققين ره ومقتضى اطلاق كلام المصنف الشامل للقسمين هو التردد والاستشكال حجة القول الاول امور الاول الاستصحاب والمراد به استصحاب بقاء الاثر الثابت للوضوء قبل زوال العذر واستصحاب صحة الصلوة بالنسبة الى القسم الثالث واستصحاب بقاء اثر الوضوء بالنسبة الى القسم الثاني الثاني انه كان مامورا بالطهارة المعذورية والامر يقتضي الاجزاء الثالث اطلاق ما دل على الاجتزاء بالمسح على الجبيرة الرابع ان الحدث قد زال وارتفع بالطهارة المذكورة فلا يعقل عوده الا بحدث ولم يوجد حجة القول الثاني وجوه منها ان الطهارة اضطرارية والضرورة تتقدر بقدرها واجيب عنه بان المراد بتقدر الضرورة بقدرها عدم الاتيان بالوضوء على الوجه المذكور مع عدم الضرورة لا عدم بقاء اثره حتى يقتضي الاثر بالنسبة الى الحالات والاوقات ثانيها ان ظاهر حال التيمم في كونه عذريا فيكون

في وجوب استيناف الوضوء للمعذور بعد زوال عذره

استقامتها

انتقاضها كانتقاض التيمم برؤية الماء واجيب عنه بان الحمل على التيمم قياس لا نقول به ثالثها انه يجب عليه الصلوة بطهارة يجب فيها الغسل وقد تمكن منها واجيب عنه بانه مصادرة ثم ان هذه الوجوه تجري في القسمين واستدل بعض المحققين ره لوجوب استيناف الصلوة في القسم الاول اعني ما لو كان زوال العذر في اثناء الصلوة بان شرط الاجزاء الباقية الطهارة ولم تحرز لان المتيقن تاثير الوضوء في الصلوة الماتي بها في حال العذر ثم قال ولا مجال لاستصحاب الاباحة لان اباحة الصلوة الماتي بها حال العذر والمتيقن بها سابقا متيقنة الارتفاع واباحة ما عداها المشكوكة غير متيقنة في السابق والاصل عدمه واما استصحاب الصحة فغير جار في مثل المقام مما كان الشك فيه في تحقق جميع ما عدا الاجزاء السابقة من الشرائط والاجزاء وانما يجري في مورد الشك في انقطاع الصلوة وارتفاع الهيئة الاتصالية الملحوظة بين اجزائها كالتكلم ثم انه ره تعرض لدفع توهم الاستدلال على عدم جواز قطع الصلوة في الاثناء بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فقال واما الاية فلا تدل الا على ايقاع المبطل للعمل الغير الباطل في نفسه فاذا شك في صحة عمل في نفسه او بطلانه فلا يعلم ان رفع اليد عنه ابطال له فلا يحرم لاصالة البرائة واما ارادة مطلق رفع اليد من الابطال حتى يكون تحريمه كاشفا عن صحة العمل فهو خلاف الظاهر مضافا الى ان اللازم من العمل بعموم الاية تخصيصه بالاكثر بل الباقي تحت العموم كالقطرة في جنب البحر الخارج عنه ومن هذا يظهر قوة القول باستيناف الصلوة بطهارة جديدة مع انه احوط في الجملة بل هو احوط من الاتمام والاعادة لانه مستلزم لفوات قصد الوجه الذي قال الاكثر بوجوبه وان لم نقل به هذا كلامه ره والمختار هو القول الثاني لما ذكرناه في مسئلة الوضوء على وجه التقية من انه لم يتحقق لنا كون الوضوءات الناقصة واضعة للحدث محصلة للطهارة والقدر المتيقن انها مبيحة في حال العذر فان قلت ان الشارع حيث نزل الطهارة الناشئة من العذر بمنزلة الطهارة الواقعية كان حكمها حكمها فاذا قال في حديث المرارة امسح عليه دل ذلك على تنزيل المسح على المرارة منزلة المسح على البشرة ومقتضاه جريان جميع احكام الطهارة الواقعية على ما نزل منزلتها قلت دلالته ذلك على التنزيل ممنوعة وغايته ما هناك ان الشارع امر بالمسح على المرارة او الخف والجبيرة او غسل ما حول الجرح وهو اعم من تنزيله منزلة الاصل او الاكتفاء به ما دام العذر دفعا للحرج ولا دلالة للعام على الخاص واما الرابع فيعلم الحكم فيه مما تقدم لان الصلوة السابقة من قبيل ما فرغ منها واللاحقة من قبيل ما يريد الدخول فيها وقد عرفت الحكم فيهما واما الخامس وهو ما لو كان زوال العذر في اثناء الوضوء فلا يخلو اما ان يكون قبل المسح على الجبيرة او بعد المسح عليها او على بعضها اما على الاول فلا اشكال في الاعتداد بما اتى به لانه لم يات الا بما هو قدر مشترك بين الوضوء الاختياري والوضوء الاضطراري فيتم وضوئه على الوجه الذي يقتضيه حال الاختيار فلو اتمه على ما يقتضيه الحالة السابقة التي هي حال الاضطرار بطل واما على الثاني ففيه اشكال من انه اتى بما هو ما مور به في الحال الذي اتى فيه بالوضوء ومن انه لم يتم له الطهارة بعد فيصح ان يخاطب على الوجه الذي يقتضيه حال الاختيار والثاني هو الاقوى بل المتعين لما عرفت من ان افادة الوضوء الاضطراري للطهارة غير معلومة واما السادس فحكمه اعادة الوضوء لانه في الواقع مامور بالوضوء التام الحقيقي ومجرد اعتقاده عدم زوال العذر لا يجعله مكلفا بما هو خلاف الواقع غاية ما في الباب انه كان معذورا ما دام جاهلا فاذا انكشف الواقع لزمه العمل على مقتضاه نعم لو التفت فشك واستصحب الحالة السابقة ثم انكشف خلاف المستصحب كان من الامر الظاهري فيبنى على القولين في اقتضائه الاجزاء واما لو انعكس الفرض بان اعتقد زوال العذر فتوضأ على مقتضى الاختيار ثم تبين عدمه كان باطلا لانه مجرد اعتقاد ولا مجرى للاستصحاب في مورده فيكون من الامر الظاهري العقلي الذي لا يقتضي الاجزاء والاظهر ان يقال ان جواز العدول عن الوضوء الاختياري انما كان من جهة خوف الضرر ومع انتفائه لا مانع من صحة الوضوء قوله لا يجوز ان يتولى وضوئه غيره مع الاختيار ويجوز مع الاضطرار وهذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى عدم جواز تولي الغير وضوءه في حال الاختيار والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين الاول فيما يترتب على التولية في حال الاختيار من الحكم التكليفي اعني الحرمة كما هو ظاهر تعبير المصنف ره بقوله لا يجوز وسبقه الى ذلك الشيخ ره في ط بل كلامه اظهر من كلام المصنف ره لانه قال لا يجوز ان يوضيه غيره مع الاختيار ويجوز ذلك عند الضرورة فان وضأه غيره مع الاختيار لم يجز انتهى فان ذكره عدم الاجزاء بعد ذكر عدم الجواز دليل على ان المراد به الحرمة وصرح العلامة ره في القواعد والتذكرة والارشاد بانه يحرم التولية اختيارا وينبغي ان يعلم اولا ان المخاطب بهذا النهي هو المتوضي او المتولي فظاهر عبارة المصنف ره هو الثاني وصريح عبارة القواعد وغيرها هو الاول ويلزمه النهي عن فعل المتولي من جهة اعانته على الحرام فيكونان كلاهما مرتكبين للحرام والى هذا ارجع الشهيد الثاني ره عبارة المصنف ره حيث ذكر في لك ههنا ما

في عدم جواز تولية الغير لافعال الوضوء

لفظه ونسب التحريم الى المتولي مع ان اسناد التوضي لظهوره لمساعدته على المحرم ولانه الفرد الاخفى انتهى وخالف في ذلك ابن الجنيد ره
فانه قال فيما حكي عنه يستحب ان لا يشرك الانسان في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه انتهى فقد سوى بين التولية والاستعانة في كون
ترك كل منهما مستحبا والمشهور هو القول الاول واستدل عليه بوجوه الاول الاستصحاب قال في الانتصار فان الحدث متيقن ولا يزول
الا بيقين واذا تولى تطهير اعضائه زال الحدث بيقين وليس كذلك اذا تولاه غيره انتهى ولا يخفى ان استصحاب بقاء الحدث يقتضي ثبوت الحكم
الوضعي ولا يجدي في اثبات الحكم التكليفي الذي هو الحرمة الا باعتبار ان رفع الحدث للصلوة وغيرها مما هو مشروط به واجب والاقتصار
الى توضئة الغير مستلزم لترك المحرم ويندفع بان المحرم انما هو ترك الواجب وتوضئة الغير امر مقارن له في الوجود فلا يلزم من ذلك حرمتها الثاني
الاجماع وقد تمسك به ايضا في الانتصار وقال في المنتهى لا يجوز ان يوضيه غيره وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى وعن المعتبر انه مذهب
الاصحاب وحكى دعوى الاجماع عن نهاية الاحكام وروض الجنان واللوامع فالنقل مفيد للوثوق الا انه ذكر في الجواهر ما يوهن الاعتماد
على دلالة معقد الاجماع المنقول على ما هو المقصود في هذا المقام من الحكم التكليفي قال ره ثم ان الظاهر من عبارة المتن وغيرها في بادي
الرأي حرمة تولي الغير الوضوء الا ان التأمل فيها يقضي بان مرادهم من ذلك هو الفساد وعدم الجواز لو اكتفى بالصلوة فيه او قصد التشريع
ونحو ذلك واما الحرمة الذاتية فلا اعرف دليلا عليها وظاهر هذه العبارات لا وثوق به في نحو هذه المقامات انتهى والوجه في عدم الوثوق هو
ان نظرهم في مقام بيان اجزاء العبادات وشرائطها انما هو الى الحكم الوضعي دون الحرمة الذاتية ويؤيد هذا الوجه ان السيد ره وهو من
اهل الصدر الاول تمسك لعدم جواز تولي الغير باستصحاب بقاء الحدث ومن الواضح كونه ناظرا الى الحكم الوضعي الثالث الآية الوضوء قال في
الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بوجوب تولي المتطهر وضوئه بنفسه ان كان متمكنا من ذلك فلا يجوز سواه والفقهاء يخالفون
في ذلك والدليل على صحة هذا المذهب مضافا الى الاجماع قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم و
ايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فامر بان نكون غاسلين وماسحين والظاهر يقتضي تولي الفعل حتى يسمى
التسمية لان من وضأه غيره لا يسمى غاسلا وماسحا على الحقيقة انتهى وذكر بعض المحققين ره ما هو توضيح لما ذكره السيد ره من وجه
الاستدلال بالآية فقال لان المخاطب به وظاهر الخطاب المباشرة وارادة الاعم منه ومن التسبيب مجاز ولا سيما اليه الا مع القرينة بل
هو ابعد من ارادة خصوص التسبيب في مثل قوله يا هامان ابن لي صرحا نعم قد يدل الدليل الخارجي على ان غرض الامر داعيه الى
الامر تحصيل المخاطب الفعل ولو بالتسبيب بل قد يدل الدليل على كون الغرض حصول الفعل ولو من غير تحصيل فضلا عن المباشرة كما في
الواجبات التوصلية وبالجملة فظاهر الامر عدم حصول الامتثال بغير المباشرة بل عدم سقوطه الا ان يقوم الدليل على ارادة مطلق التحصيل
فيحصل الامتثال بالتسبيب كما في امر الشارع ببناء المسجد او يدل دليل على كون الغرض مطلق الحصول فيسقط به ولو من دون تحصيل
هذا واما ما يقبل الاستنابة من العبادات فليس فيها تعميم المامور به لفعل المخاطب في فعل غيره وانما نزل الغير منزلة المخاطب بادلة
قبول الفعل للنيابة فان كانت ادلة عامة كانت محكمة على جميع الاوامر والا كانت خاصة حكمت في موردها وما لم يثبت فيه الدليل لا
يحكم فيه بذلك التنزيل وكيف كان فصدور الفعل من الفاعل المخاطب كوقوعه على المفعول من مقدمات المامور به لا من الامور
الخارجة عنه المعتبرة فيه فكما ان ضرب عمرو وليس في شيء من المامور به في قول الامر اضرب زيدا كذلك ضرب زيدا واخر غير المخاطب فمن ذلك
كله يظهر انه لا مجال لان يقال ان ظاهر الاوامر لا يقتضي سوى كونه مامورا بالمباشرة واما الشرطية فلا دليل عليها فيبقى عموم الوكالة
والنيابة بحكمه بعد اثبات المشروعية بهما فيكون الاصل جواز الوكالة والنيابة في جميع العبادات واضعف من هذا القول تسليمه
في التوصليات وضعفه في العبادات مستندا في الفرق الى ظهور هما في ارادة التعبد الظاهر في المباشرة والخلط في هذا كله بين الشرط
والمقوم والفرق بين ما نحن فيه من التولية في الواجب وبين الوكالة والنيابة في الواجبات وبين العبادات والتوصليات مع اشتراك ا
الكل في ارادة التعبد من الامر فيها وان سقط التعبد بغيره في التوصليات وبين سقوط الامر وحصول الامتثال يظهر بالتامل فيما
ذكرناه انتهى والوجه في كونه اضعف هو ان المباشرة لا تستفاد من الامر بواسطة ارادة التعبد به بل ظاهر توجيه صيغة افعل الى ا
المخاطب عاقلا كان او سافلا هو مباشرة المخاطب للفعل بل مقتضى اسناد كل فعل حتى الماضي والمضارع الى فاعله هو مباشرة الفاعل
لذلك الفعل فحاصل وجه الاستدلال هو ان مقتضى التحقيق ان اسناد فعل الامر الى فاعله ظاهر في المباشرة دون التسبيب
ودون ما هو اعم منهما الا ان يدل دليل من الخارج على خلافه ثم انها اذا امرها وصارت حاجته يكون توكيلها جواما يعاقب عليه و ح

ينطبق الاستدلال على الحكم التكليفي لكن يبقى بعد ذلك شئ وهو انه لو وضّأه غيره ثم توضّأ هو بنفسه وصلّى يكون معاقباً على الاول ام لا الظاهر هو الثاني بل هو المقطوع به وعلى هذا نقول انه ان لم يفعل الثاني كان العقاب على تركه لا على نفس توضئة الغير اياه فلا يتم الاستدلال على ما هو المطلوب الرابع ما تمسك به في المنتهى من قوله تعم وان ليس للانسان الا ما سعى وفيه انه لا يدل على حرمة توضئة الغير وانما يدل على عدم ترتب الاجر لغير المباشر واين هو من الحرمة الذاتية ويمكن ان يجعل هذا دليلا على ان من زعم بعد الجواز هو

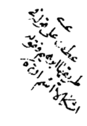
الحكم الوضعي وهو البطلان الخامس ما استدل به في الحدائق من النص حيث قال ويدل على ذلك ما استدل به في الحدائق من النص حيث قال ويدل على ذلك رواية الوشاء قال دخلت على الرضا ع وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ للصلوة فدنوت لاصب عليه فابى ذلك فقال مه يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب عليك اتكره ان اوجر قال تؤجر انت واوزر انا فقلت وكيف ذاك فقال اما سمعت قول الله تعم يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضّأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد ثم قال ره وجه الاستدلال بها وقوع النهي عن الصب الذي هو حقيقة في التحريم ويزيده تاكيدا ما قاله من ان قبول ذلك موجب للوزر والاثم الذي لا يكون الا على ارتكاب محرم معللا لذلك بدخوله تحت النهي عن الشرك بعبادة ربه وكونه جزئيا من جزئيات ما نهى عنه سبحانه في هذه الاية التي لا مجال لانكار كون النهي فيها للتحريم فيستلزم تحريم قبول الصب عليه ولما فيه من الجمع بينها وبين صحيحة الحذاء قال وضّأت ابا جعفر ع وقد بال واستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضل الندى رأسه ورجليه ووجه الجمع على ما يظهر من كلامه ره هو ان الصحيحة لا تفيد كون الغسل من الغير بل يفيد كونه من الامام ع على وجه يصح اسناده اليه كما دل عليه قول الراوي ثم صببت عليه كفا فغسل آه وقوله وضّأت في صدر الكلام وان كان ظاهرا في اسناد التوضئة الى الراوي الا ان التفصيل الذي عقبه به بيان له ثم قال ره وبذلك يظهر صحة الاستدلال بالرواية على تحريم التولية بحمل الصب على الصب على اعضاء الوضوء دون الحمل على الاستعانة كما عليه الجمهور من اصحابنا وجعلها دليلا على كراهتها حملا للصب المنهي عنه على الصب في اليد وحمل الوزر على الكراهة بقرينة قوله في اخر الخبر فاكره وتكلف الجمع بينها وبين صحيحة الحذاء المتقدمة بحمل الصحيحة المذكورة على الضرورة او بيان الجواز وفيه زيادة على ما عرفت ان استعمال الكراهة في المعنى المذكور اصطلاح اصولي طار والمفهوم من الاخبار استعمالها في التحريم كثيرا الا يتقيد به النهي المتاصل في التحريم المؤكد المعلل بما اوضحنا بيانه انتهى واقول لا يخفى ان المستفاد من الرواية وكذا من كلامه ره هو ثبوت التحريم في حق المكلف بالوضوء حيث بتوضئته في المقام سؤال وهو ان الغير معاون له على ما هو محرم في حقه فيلزم تحريمها عانة فكيف يصح ان يوجر عليها كما نطقت به الرواية فتكون مخالفة لنص الكتاب العزيز وللقواعد الشرعية ويمكن الجواب بان الراوي في حال عزمه على الصب لم يكن عالما بحرمة ذلك الوضوء في حق من يريد توضيته اعني الامام ع وانما كان قاصد الخير بحسب عمله فيكون ماجورا من تلك الجهة ويتبين عما قلناه قوله اتكره ان اوجر اذ اقول لا ريب في ان صحيحة الحذاء صريحة في الاعانة لان المراد بقوله وضّأت هو انه صار سببا لوضوء الامام ع اي طهارته بالاستنجاء من البول بدلالة قوله فنا ولته ماء فاستنجى وان قوله ثم صببت عليه كفا صريح في انه صبه في كفه بقرينة قوله فغسل به وجهه وقس على هذا باقي الفقرات فهي اجنبية عن الحكم الذي نحن بصدده من كون الغير قد تولى توضئة من هو مكلف بالوضوء ويبقى الكلام على رواية الوشاء فدنوت اليه لاصب عليه هو الصب على اعضاء الوضوء لا يقال انه يترجح ارادة الصب في الكف بانه ليس من المتعارف عادة ان يصب احد الماء على وجه غيره بل هو من المنكرات المنافية للاعانة لاستلزامه سراية الماء الى صدره ولباسه ونحوهما فتكون الروايتان ظاهرتين في المعاونة او محتملة للامرين المعاونة وتولي الغير للوضوء على وجه يستند اليه الفعل وحكم الاولى هو الكراهة وحكم الثاني هو الحرمة والنهي عن الاشتراك بمعنى المعاونة ليس للتحريم لانا نقول ان غاية ما هناك هو ان يكون التعارف قرينة على عدم ارادة الصب على الوجه فيكون المراد هو الصب على تعارف الصب عليه من الاعضاء اعني اليدين ويعضده انه ذكر في الوسائل والجواهر بدل قوله لم تنهاني ان اصب لك قوله لم تنهاني ان اصب على يديك ومن المعلوم ان المراد باليدين هما الذراعان و الا كان اللازم ان يقول في يدك او في كفك بصيغة المفرد لان من يتناول الماء للوضوء لا يتناوله بكفيه وانما يتناوله بكف واحد فان قلت قد ورد في صحيحة الحذاء بقوله فصببت عليه كفا الصب في كف ابي جعفر ع قلت لا ان مثله هو المراد في رواية الوشاء قلت لولا انه قرنه بقوله فغسل بها وجهه كان الاظهر ان يكون المراد من اللفظ هو الصب على ذراعيه فذلك هو المتعارف وليس مثله موجودا

د فان الظاهر من قوله

في رواية الوشاء فحملها على ما هو الأظهر هنا ولكن الانصاف ان قولهم صببت عليه واصببت عليه او نحوهما ليس الا من قبيل ضربت زيدا او نحوه مما يكتفى في
تعليق الفعل بالمفعول ووقوعه على جزء منه فيكون صدق الصب عليه على الصب على كفه والصب على ذراعيه وغير ذلك من اعضائه على حد سواء
فهو كلي وكل منها افراده ومصاديقه والقرينة الموجودة في صحيحة الحذاء اعني قوله فغسل بها وجهه قرينة معينة لا قرينة صارفة للفظ الصب عن
ظاهره وقيل لفظ الوزر صريح في المعصية لانه موضوع للحمل فيشتغل الكل ما شابهه في الثقل وحيث ان اهل العصمة سلام الله عليهم لا
ياخذون الا بما هو الارجح عند الله والاقرب الى مرضاته يكون كل ما اكتسى لباس المرجوحية والكراهة وزرا في انظارهم يثقل عليهم ارتكابه
وقوله في ذيل هذه الرواية اكره وان كان بحسب وضع المادة اعم من الحرمة والكراهة المصطلحة الا انه لا يخلو عن ظهور في المرجوح الغير البالغ
حد المنع عرفا خصوصا مع اسناد الكراهة الى نفسه فمحصل ان الرواية ان لم تكن ظاهرة في الكراهة المصطلحة فلا اقل من عدم تعينها
لافادة الحرمة فلا تكون دليلا عليها وربما يؤيد ظهورها في الكراهة بما رواه الصدوق قده في الفقيه والعلل عن امير المؤمنين انه كان لا يدعهم
يصبون عليه يقول لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وذلك لظهور قوله لا احب في الكراهة وزاد في الجواهر بعد التنزل عن ظهور الكراهة في عدم
المنع عن النقيض انه يحتمل ان يكون قوله ع اوزر انا بمعنى ان صليت بهذا الوضوء واكتفيت به وح فلا يدل على الحرمة فيه انته ثم امر بالتامل واما
ما ذكره صاحب الحدائق قده في وجه الاستدلال بالرواية من وقوع النهي عن الصب الذي هو حقيقة في التحريم يعني قول مولينا الرضا يا حسن
ففيه ان كون هذا النهي منه للالزام لا ينافي كون الفعل في اصل الشرع مكروها لان منع الحسن عن توضيته يجوز ان يكون لعدم رضاه
بان يصير سببا لوقوعه في الكراهة فان اقدام الحسن ع على التوضيه يكون حراما لحرمة مخالفة الامام ع لا لحرمتها في الشرع بحسب الاصل
السادس ما وقع حكاية التمسك به في كلام بعض المحققين ره ولم اسمعه صريحا في كلام احد حيث انه ره قال وربما يستدل على وجوب
المباشرة بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا بناء على ظاهر المفسر به في بعض الاخبار من تحريم الاشراك في العبادة كقول ابي الحسن
الرضا صلوات الله عليه للوشاء لما اراد ان يصب عليه الماء للوضوء فنهاه عنه فقال لم تنهاني الى اخر الحديث المتقدم وقوله صلوات الله عليه
للمامون لما صب الغلام على يده الماء للوضوء يا امير المؤمنين لا تشرك بعبادة ربك احدا وقريب منهما غيرهما مما استشهد فيه بالاية على النهي
عن الاشتراك ثم قال ره ولكن الانصاف ضعف الاستدلال بها في المقام لان الاستدلال ان كان بظاهرها مع قطع النظر عما ورد في تفسيرها
ففيه انها انما تدل على النهي عن الاشتراك في العبادة بان يدخل غيره معه في الفعل بقصد العبادة والاجر من الله ثم ليشتركا في عبادة الله ثم
وهذا لا يكون الا اذا كان الفعل راجحا في حق كل منهما ومثل هذا لا يكون محرما ولا مكروها واما محل الكلام وهو مجرد صدور الفعل منهما
معا وان لم يقصد شريكه العبادة بل اعانته لغرض اخر من طمع او خوف فلا يدخل تحت المنهي عنه الا ترى ان اشتراك الغير بقصد
الاجرة جعلت له او لغرض اخر غير التقرب الى الله لا يعد من الاشتراك في العبادة فحاصل ان محل الكلام ومدلول الاية متغايران وان كان
الاستدلال بملاحظة ما ورد في تفسيرها ففيه اولا ان الاخبار متعارضة في تفسيرها ففي رواية جراح المدائني عن ابي عبد الله ع انه الرجل
يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله وانما يطلب تزكية الناس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي يشرك بعبادة ربه احدا ولا ريب في ان ارادة
ما نحن فيه وارادة هذا المعنى لا تجتمعان في الاية من حيث استعمال اللفظ فيهما لان مرجع الاشتراك فيما نحن فيه الى اشراك الغير في
العابدية ومرجعه في رواية جراح المدائني الى اشراك الغير في المعبودية والجمع بينهما في استعمال واحد مما لا يجوز ولا جامع بينهما فلا بد من
ترجيح احد التفسيرين والاوفق بظاهر النهي والعموم هو ما في رواية جراح وثانيا ان الاخبار الواردة في تفسير الاية فيما نحن فيه اظهر
في الكراهة اما الروايتان المذكورتان هنا فلان الظاهر المتعارف بين اهل الكرم صب الخادم الماء على ايديهم فيباشرون بها غسل
الوجه والايدي فيكفونهم مؤنة حمل الابريق والصب ولم يتعارف صب الخادم على الوجه او المرفق واما قوله ع توجر انت واوزر انا فيحمل الوزر
على تبعة المكروه والا فحرمة قبول الاشراك على وجه يبطل العبادة لا يجامع كون الرجل ماجورا على الاشتراك في الوضوء لانه عمل باطل
ولا على اعانة الامام ع من حيث انها اعانة على المحرم والباطل هذا مع ان جعل العبادة المذكورة في الاية عبارة عن الصلوة كما في
الرواية الاولى وغيرها مما يأتي يفيد حرمة الاستعانة في المقدمات مع انه لم يقل بها احد فهي قرينة اخرى على الكراهة ثم ذكر رواية
الصدوق قده المتقدمة عن الفقيه ثم ذكر ما روي عن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله ص خصلتان لا احب ان يشاركني فيهما احد
وضوئي فانه من صلوتي وصدقتي فانها من يدي الى يد السائل فانها تقع في يد الرحمن ثم قال وهذه الروايات كلها ظاهرة في ارادة الكراهة
كما حكي فيما نحن فيه عن الاسكافي في ظاهر كلامه حيث قال يستحب للانسان ان لا يشرك في وضوئه بان يوضئه غيره او يعينه عليه لكنه

ضعيف جدا لما تقدم لا لظاهر هذه الآية انتهى وإذ قد أحطت خبرا بجميع ما قدمناه علمت أنه لا مجال للالتزام بالحرمة الذاتية لعدم دليل صالح عليها نعم الحرمة التشريعية أو عدم جواز الإتيان بالصلاة مقتصرا على ذلك الوضوء الذي تولاه غيره له مما لا يخفى. المقام الثاني فيما يترتب على التولية من الحكم الوضعي فنقول لا ريب في بطلان ذلك الوضوء الذي تولاه غيره في حال الاختيار ولو فرض فيه ريب صح الاستدلال عليه باستصحاب بقاء الحدث والإجماعات المحكية على عدم الجواز وكذا الاتفاق المنقول عن المعتبر عليه وذلك لأن البطلان هو القدر المتيقن منها لأنه إن كان المراد بها الحكم التكليفي أعني الحرمة فالنهي يقتضي فساد المنهي عنه وإن كان المراد بها هو الحكم الوضعي أعني البطلان فهو عين المطلوب كما أنه يصح الاستدلال عليه بالإجماع على عدم جواز الإتيان بما شرطه الطهارة متلبسا بذلك الوضوء وكذا الأوامر الناطقة بالإتيان بالوضوء من جهة اقتضائها وجوب المباشرة المستلزم انتفاؤها انتفاء الإتيان بالمأمور به على وجهه وذلك هو البطلان والفساد وقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى بل يمكن جعل قوله عليه السلام في رواية الوشاء وأو زدتنا على بطلان صلوته بذلك الوضوء لو صلى مقتصرا عليه وهذا المقام لا إشكال فيه لكن حكي عن ابن الجنيد ره أنه انفرد بالمصير إلى صحة الوضوء المبحوث عنه وهو مقتضى ما حكي عنه من أنه يستحب أن لا يشرك الإنسان في وضوئه غيره بأن يوضئه أو يعينه عليه ويعلم ضعفه مما تقدم. المسألة الثانية يجوز تولي الغير وضوءه في حال الاضطرار وهو مما لا ينبغي التأمل فيه إذ قد حكي عن المعتبر أنه متفق عليه بين الفقهاء وقال العلامة ره في المنتهى ويجوز مع الضرورة إجماعا ونسبه في الرياض إلى كلام الأصحاب ونفى عنه الخلاف في الجواهر بل قد صرح في الحدائق بالاتفاق على الجواز لمرض أو تقية أو نحوهما فهذه الكلمات تفيد الوثوق بحصول الإجماع على الجواز ح وفي الكفاية وربما استدل عليه بما دل على جواز التولية في الغسل مثل صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله ع في حديث أنه كان وجعا شديد الوجع فأصابته جنابة وهو في مكان بارد قال فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني وأورد عليه بعض المحققين ره بأن القضية محكية في صحيحة محمد بن مسلم بما ظاهره مباشرة الاغتسال فإنه روي عن أبي عبد الله ع في حديث أنه ذكر أنه اضطر إلى الغسل وهو مريض فأتوا به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل ثم قال ره فيمكن حمل الرواية الأولى على إعانته بالمقدمات هذا مع كون ما تضمنته الرواية مخالفا للقاعدة المقررة في التيمم بل لأصول المذهب من عروض الاحتلام للإمام ع لأن حملها على تعمد الجنابة حين الوجع الشديد المسقط للمباشرة بعيد جدا انتهى وأنت خبير بابتناء ما أورده أما ما ذكره أولا فلأن مدلول الصحيحة الثانية يحتمل أن يكون قضية أخرى ولا وجه لرد الرواية الأولى التي اعترف بصحتها بمجرد ورود رواية أخرى ظاهرها المباشرة مع قيام احتمال كون موردها قضية أخرى وهو واضح سلمنا اتحاد القضية لكن نقول غاية ما هنالك أن الصحيحة الثانية من قبيل الظاهر بالنسبة إلى المباشرة كما اعترف هو ره بذلك فليست نصا لاحتمال أن يكون المراد بالاغتسال هو الاغتسال على وجه التولية والتسبيب إذ لا مانع من إرادته وقد وقع استعمال الأفعال الظاهرة في المباشرة في معنى التسبيب كثيرا والصحيحة الأولى من قبيل النص أو الظاهر في التسبيب بقوله ع صبوا علي الماء فغسلوني ومن المقرر في محله أن الظاهر يحمل على النص والأظهر وأما ما ذكره من كون ما تضمنته الرواية مخالفا للقاعدة المقررة في التيمم فكأنه أراد به ما ذكروه هنالك من وجوب التيمم على من لا يتمكن من استعمال الماء وفيه أن المراد بذلك هو كون استعمال الماء موجبا لحصول الضرر وأين هو مما نحن فيه من عدم قدرته على استعمال الماء مع عدم كونه مضرا بحاله أصلا والفرق بين المقامين واضح موضوعا فلا بأس بالفرق بينهما في الحكم وأما ما ذكره من كونه مخالفا لأصول المذهب من عروض الاحتلام للإمام ع ففيه أن بين الاحتلام وبين إصابة الجنابة عموما من وجه لأن إصابة الجنابة في حال النوم قد يكون سببها ضعف البدن لمرض أو غيره خصوصا مع انضمام برودة الهواء إليه الموجبة لفتور القوى الجسمانية فيتحقق الإنزال في النوم بدون أن يرى إليه طبعا أو يرى في النوم رؤيا وهذا أمر معلوم والاحتلام لا يكون إلا مع الرؤيا قال في الصحاح الحلم بالضم ما يراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتلم انتهى وقال في المصباح المنير احتلم رأى في منامه رؤيا وقال في مجمع البحرين الاحتلام رؤية اللذة في النوم أنزل أم لم ينزل ومنه احتلمت أي رأت في النوم أنها تجامع انتهى والممنوع في حق الإمام ع هو الاحتلام لا إصابة الجنابة والسر في امتناع الأول دون الثانية هو ما ورد في الحديث من أن الرؤيا من الله والحلم من الشيطان وإذ قد عرفت ذلك علمت أن امتناع الاحتلام لا يقتضي امتناع إصابة الجنابة على الوجه الذي ذكرناه خصوصا مع تضمن الصحيحة الأولى ذكر المرض وبرودة المكان وفي الإجماع المحكي المعتضد بنفي الخلاف ونقل الاتفاق الظاهر بل الصريح كفاية ولا حاجة إلى الاستدلال المذكور ولا إلى غيره مما لم نذكره تنبيهات الأول أن المذكور في كلام المصنف ره وجماعة وإن كان هو عدم جواز التولية

اختيارًا او جوازها اضطرارًا الا انه يوافقها التشريك حكمًا اذ المدار في صحة الفعل هو كون المكلف ممتثلا به على الوجه المامور به وقد
عرفت ان مقتضى قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية انما هو وجوب صيرورة المكلف غاسلا وماسحًا وهذا لا يتحقق الا عند
صدور الغسل والمسح منه على وجه يصح اسناده اليه مستقلا ومن البين ان الاستقلال لكونه مسندا اليه كما ينتفي بتولي الغير وضوئه
كذلك ينتفي بمشاركته له على وجه يسند الفعل الى كل منهما على نحو الجزئية سواء كان مباشرتهما دفعة بان يتشاركا في غسل جميع الاعضاء
من اوله الى اخره او في غسل عضو واحد كاليد اليمنى مثلا او على سبيل التدريج بان يغسل احدهما عضوا والاخر عضوا اخر او يغسل
احدهما بعض عضو ثم يغسل الاخر الباقي فالحاصل انه اما ان يسند الفعل الى المتوضي وحده على سبيل الاستقلال ولا اشكال
في صحته واما ان يسند الى الغير كذلك ولا اشكال في فساده واما ان يسند اليهما معا على وجه الجزئية ولا ريب في فساده ايضا واما فرض
اسناده اليهما على وجه الاستقلال فهو فرض غير واضح الثاني ان الحكم في صدق التولية والتشريك والممنوع منهما اختيارًا والمجوز ان
اضطرارًا انما هو العرف كما نبه عليه بعض المحققين ره ثم قال وقد يخفى صدق التشريك وعدم صدقه وقد لا يخفى فيكون الغاسل حقيقة
هو الغير والمكلف بالغسل خارجًا بالمرة وقد يكون بالعكس وقد يشتركان في الفعل بمعنى اختصاص كل ببعض او بمعنى خصوص كل بحصص منه
معا وامثلة العرفية غير خفية ثم حكى عن مفتاح الكرامة ان التولية هي التوضئة بصب الماء على اعضاء الوضوء وان تولية هو الدلك انتهى
ثم تنظر فيه وهو في محله الثالث انه بعد ما علم من المدار وتحقق ان الحكم فيه العرف لا يكاد يشتبه عليك الحال فيما لو كان الصاب للماء
غافلا او غيره بل لو كان حيوانا معلما بل فيما لو اراق الانسان الماء من ميزاب ونحوه ويمكن ان يفرق في الاخيرين بما لو كان الاراقة
لا بقصد تحصيل وضوء من هو واقف تحت الميزاب وما لو كان بقصد الصب فكذا وبين ما لو كان قصد الصب على يد داعيه فيحكم في الثاني
بالبطلان دون الاولين الرابع انه يعلم بعد ملاحظة ما ذكرنا من مدار التولية وملاحظة ما ذكروه في مدار الاستعانة التي حكموا
بكراهتها وجه الفرق بينهما فانهم قالوا انها تتحقق بصب الماء في اليد ليغتسل المتوضي لا بصبه على العضو فانه تولية محرمة وصرح بعضهم
بان الاستعانة المحكوم عليها بالكراهة لا تتحقق بطلب احضار الماء ونحو ذلك خلافا لصاحب الحدائق ره حيث جعل اظهر الوجهين تحققها
بنحو احضار الماء وتسخينه حيث يحتاج اليه وهو ضعيف اذ من المتعارف بين الناس تحصيل المقدمات البعيدة بتوسط الغير بل قد كان
ذلك مما يفعله اهل العصمة عليهم السلام الخامس انه يستفاد من صحيحة الحذاء المذكورة انتفاء الكراهة عن الاستعانة لانه قال فيها ثم
صببت عليه كفا فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا به ذراعه الايسر الحديث ومن المعلوم ان شانه اجل واعلى من ان
يرتكب المكروه وقد توقف في ثبوتها صاحب ك ره بعد ما ذكر ان كراهة الاستعانة هو المعروف من المذهب واستدل عليها برواية
الوشاء المتقدمة وما رواه ابن بابويه مرسلا ان امير المؤمنين ع كان لا يدعهم يصبون الماء عليه يقول لا احب ان اشرك في صلوتي
احدا قال وعندي في هذا الحكم توقف لضعف الرواية الثانية بالارسال والاولى بان في طريقها ابرهيم بن اسحق الاحمري كان
ضعيفا في حديثه متهما في دينه على ما ذكره النجاشي وفي متنها اشكال مع ان مقتضى صحيحة ابي عبيدة الحذاء انتفاء الكراهة حيث



انه صب على يديه غرفة من الماء للوضوء ويمكن حملها على الضرورة او على ان الغرض بيان الجواز الا ان ذلك موقوف على صحة المعارض
انتهى واقتفى اثره صاحب الحدائق ره فقال وعندي في اصل الحكم بكراهة الاستعانة وان كان هو المشهور بين الاصحاب اشكال لعدم الدليل
عليه بل قيام الدليل على العدم وذلك لانهم استدلوا على الحكم المذكور برواية الوشاء ومرسلة النهاية المتقدمتين وقد عرفت الحال
فيهما فيبقى الحكم بناء على ما ذكرناه عاريا عن الدليل وصحيحة الحذاء كما عرفت قد دلت على الصب في يده ع ولا معارض لها بناء على ما اخترنا
فتاويلها بالحمل على الضرورة او بيان الجواز من غير معارض مشكل وطلب احضار الماء للطهارة قد وقع في عدة من اخبار الوضوء البياني
وغيرها كحسنة زرارة قال حكى لنا الباقر ع وضوء رسول الله فدعا بقدح من ماء وفي اخرى فدعا بقعب من ماء وفي ثالثة فدعا بطشت من
ماء او تور وحديث وضوء علي ع وقول علي لابنه محمد بن الحنفية ايتني باناء من ماء اتوضأ به للصلوة الى غير ذلك وارتكاب التاويل في الجميع
من غير معارض سفسطة ظاهرة ثم قال وبالجملة فاني لم اقف على دليل زائد على مجرد الشهرة انتهى ولا يخفى ان عدم صدور المرجوح من
اهل العصمة سلام الله عليهم وان كان من قبيل المسلمات الا ان الفعل من حيث هو فعل مجمل فكما انه قد يدور امر الفعل الصادر
عنهم ع بين الوجوب والندب فلا نعلم انهم فعلوه بعنوان الوجوب او الندب كذلك قد يدور امره بين الراجح بحسب الذات وبين الراجح بالعرض
وذلك لان المكروه بحسب الاصل ربما يعرض له جهة او جهات محسنة فاتفق على جهة مرجوحيته ومزيلها كما هو المحتمل فيما نحن فيه فصدور

استعانة عن المجعفرية وان كان يعين كون ما صدر منه راجحا الا انه لا يعين انه راجح بحسب الاصل او انه مرجوح ذاتا راجح بالعرض ومع قيام هذا الاحتمال لا يتحقق المعارضة بين صحيحة الحذاء وبين الاخبار التي يستفاد منها كراهة الاستعانة او تحملها فلا يبقى مانع من التمسك بقاعدة التسامح في ادلة السنن والكراهة نعم قد لا يلتزم بالقاعدة المذكورة معذور السادس انه في صورة جواز التولية هل يجب النية على المتوضي او على الموضي فالذي صرح به جماعة منهم العلامة ره في التذكرة هو الاول قال ره لا يجوز ان يوضيه غيره الا مع الضرورة وهو قول داود وقال الشافعي يجوز مطلقا والنية حالة الضرورة عندنا ومطلقا عنده يتولاها المتوضي لا الموضي انتهى ومنهم الشهيد ره في الذكرى حيث قال ويجوز مع العذر تولية الغير لان المجاز يصار اليه مع تعذر الحقيقة ثم يتولى المكلف النية اذ لا يتصور العجز عنها مع بقاء التكليف انتهى ومنهم صاحب الجواهر ره والذي صرح به صاحب ره هو الثاني فانه قال وتتعلق النية بالمباشر لانه الفاعل للوضوء حقيقة ثم قال ولو نوى المضطر قبول الطهارة وتمكين غيره منها كان اولى وقد يبنى المسئلة على ان تولية المكلف للغير هل هي استنابة او هي اتخاذه آلة فعلى الاول يصير الغير نائبا ويلزمه تنزيل نفسه منزلة المكلف المامور بالطهارة فيلزمه ان ينوي الاتيان بها على وجه التقرب من حيث قيامه مقام المكلف المامور بالطهارة وعلى الثاني يصير الغير آلة ومعلوم ان الآلة ليست من قبيل الفاعل المستقل فيكون الفعل فعلا لمن اتخذه آلة ولازمه ان يكون الفاعل هو الذي ينوي الاتيان بالفعل والتقرب من هنا ذكر بعض المحققين ره ان دليل التولية ان كان ما ذكره في المعتبر واستفيد من رواية عبد الاعلى من وجوب التوسل الى الواجب بقدر الامكان فالواجب حقيقة يصدر من العاجز فيتولى هو النية ولا يحتاج الى نية من المتولي بل يجوز ان يتولاه حيوان معلم وان كان الدليل هو الاجماع فالمكلف مردد بين الاستنابة والاستعانة فلا بد من الجمع بين كون كل واحد من العاجز والمتولي قابلا للاتيان بالعبادة ناويا فتامل انتهى ولكن التحقيق ان مجرد كونه استنابة غير مجد لان من المعلوم ان مقتضى النيابة ان يقيم نفسه مقام المنوب عنه فينوي هو ايجاد الفعل كما يفعل المصلي نيابة عن الميت فيقول اصلي صلوة الظهر مثلا قربة الى الله تعالى وان متعلق الاستنابة قد يكون ما يتوقف على النية بان كان عبادة وقد يكون ما لا يتوقف عليها بان كان من شرائط العبادة او من محصلاتها وبالجملة لا بد في اشتراط النية في متعلق النيابة من كونه قابلا لقصد القربة وهذا المعنى في المقام غير ممكن لان الغير على تقدير نيابته ووجوب النية عليه لا بد وان ينوي لي اني اوضئ او ينوي اني اوضئ فلانا او اغسل وجهه ويديه وامسح راسه ورجليه اما الاول فهو وان كان متعينا بمقتضى النيابة لما عرفت الاشارة اليه من انه يلزم على النائب ان ينزل نفسه منزلة الغير فينوي بعد التنزيل اني افعل لان فلانا يفعل الا ان هذا واضح البطلان اذ لا يلتزم احد منهم بان موضي العاجز هو المتوضي سواء جعل الوضوء عبارة عن نفس الطهارة ام جعل عبارة عن غسل الانسان اعضائه ومسحه لها ضرورة ان الموضي لا يحصل له الطهارة ولا يغسل اعضاء نفسه وانما يغسل اعضاء غيره واما جعل الوضوء عبارة عن الغسل مطلقا سواء تعلق باعضائه ام باعضاء غيره فهو مما لا وجه له ولم يقل به احد ولهذا تراهم يعبرون عن غاسل اعضاء العاجز بالموضي دون المتوضي واما الثاني والثالث فليسا من مقتضى النيابة فيعلم من ذلك كله انه على تقدير كون ذلك استنابة من العاجز ونيابة عن صاحبه لا تكون الاستنابة والنيابة الا في ايصال الماء الذي هو مقدمة ومحصل للوضوء بمعنى الطهارة للعاجز وغسله لاعضائه ولو بالآلة فيؤل بالآخرة الى الآلة فيتعين ان يكون الناوي لذلك هو العاجز وعلى هذا فيجوز له ان يجعل الآلة هو المكلف والصبي او الحيوان المعلم وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال واعلم انه لا فرق في المتولي بين ان يكون مكلفا او غيره لكون المنوب فيه انما هو من مقدمات الوضوء والا فالوضوء وضوء المضطر والعبادة عبادته والنية نيته وهو المتقرب الى الله بهذا الوضوء السائغ في حقه انتهى السابع انه فسر في الجواهر لفظ الوضوء الواقع في عبارة المصنف ره بالغسل فقال يجوز ان يتولى وضوئه اي الغسل كلا او بعضا غيره وهو بظاهره تفسير للمركب ببعضه الا ان يكون لفظ المسح المعطوف عليه ساقطا من قلم الناسخ او يكون غرضه الاحتراز عن مجرد الصب مع مباشرة لاجراء الماء على الاعضاء بنفسه ويكون الاكتفاء بالغسل لكونه اظهر او من باب المثال لافعال الوضوء والا فالمسح ايضا مما يتصور فيه التولية بان يلزم المتولي يد المتوضي ويمسح بها راسه اذا كان المباشر للغسل هو المتوضي او يمسح المتولي بالبلل الباقي على يده راس المتوضي اذا كان المباشر للغسل هو المتولي الثامن انه قال الشهيد ره في الذكرى لو امكن غمس العضو في الماء لم يجز التولية ولو امكن في البعض تبعض ولو احتاج الى اجرة وجبت حينئذ لوجوب مقدمة الواجب ولو زادت عن اجرة المثل الا مع الاجحاف بالدفع الحرج فلو تعذر وامكن التيمم وجب ولو تعذر فهو فاقد

لا يخفى ان هذا التعليل غير لازم لهذا المقام منه

الطهارة ولو قصد بعد التولية فالاقرب بقاء الطهارة لانها مشروعة ولو ثبت كون ذلك ناقضا انتهى ولو توقف تولية الغير على اجنبا
اولمس غير المحرم فالظاهر سقوطها فلو ولاه والحال ما ذكر اثم بل الاظهر بطلان وضوئه لان التوضي لا يحصل الا بمس عضو الجبر او غير المحرم
وهما منهي عنهما ولو كان المنوب عنه فاقد الاحساس واعمى لا يرى عمل النائب وجب تحصيل العلم بصحة العمل ولو لم يكن وجب استنابة
العدل او الرجوع الى ناظر عدل ولا يجري البناء هنا من العاجز مع بقاء شكه على صحة عمل نظرا الى قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة لان حرجه
الى شك العاجز في جزء من الواجب عليه وهو تحصيل غسل عضو او جزء منه قبل الانتقال عن الوضوء فيجب تحصيله ولو لم يتمكن من وضع يده
لغسل وجهه ولكنه كان بحيث لو وضع يده واضع تمكن من امرارها على وجهه لتحصيل الغسل وجب الاقتصار في تولية الغير على مجرد وضع يده
ولا يجوز له توليته في امرار اليد ايضا فالى ذلك ولو لم يتمكن من الغسل مستقلا ولكن تمكن منه مشاركة الغير على وجه لا يسند الفعل
الى كل منهما مستقلا فالظاهر عدم وجوب التشريك لتساوي الامرين في انتفاء المباشرة وعدم صحة اسناد الفعل الى المكلف وكذا لو لم
يتمكن بنفسه من امرار يده على اعضاء الوضوء وامكن ان يحركها او يمرها غيره عليها لم يجب عليه ذلك ثم انه لا باس بتعدد المتولين ولو في
عضو واحد للاصل ولا يلزم على العاجز تجديد النية لو تجدد المتولي والمراد بالاضطرار الماخوذ في عنوان المسئلة ما يعم التعذر
والتعسر المعبر عنه بالحرج ثم انه قال في المستند انه يتحقق الاضطرار بعدم الامكان ويحصل العسر والحرج وعلى الثاني لو تحمله وتوضأ
بنفسه فالظاهر البطلان اذ ليس الحرج من الدين انتهى ولا يخلو عن اشكال لان الذي نطق به الكتاب العزيز هو رفع الحرج عن الدين
بمعنى عدم الالزام به في حال الحرج فلا يدل على عدم كونه من الدين الا ان يقال ان الحرج يوجب ارتفاع الامر عما فيه حرج وما لا امر به اذا
كان من جنس العبادة لا يعقل ان يكون مباحا فلا يكون من الدين **قوله لا يجوز للمحدث مس كتابة القرآن** المراد بالمحدث غير المتوضي
وضوء مبيحا لا مطلق من صدر منه الحدث وفي المسئلة قولان احدهما الحرمة وهو المشهور كما في لك والذخيرة والحدائق والمستند والجواهر
والاشهر كما في الرياض وممن ذهب اليه الشيخ ره في ف وثانيهما الكراهة وهو احد قولي الشيخ ره قال في ط يكره للمحدث مس كتابة المصحف و
على هذا ينبغي ان يكون ذلك مكروها للصبيان في الكتاتيب لانه لا يصح منهم الوضوء وينبغي ان يمنعوا من مباشرة المكتوب من القرآن وان
قلنا ان الصبيان غير مخاطبين ينبغي ان نقول بجواز ذلك فيختص العموم لان الاصل الاباحة انتهى وقال ابن ادريس ره في اول كتاب الطهارة
من السرائر ما لفظه والوضوء على ضربين واجب وندب فالواجب هو الذي يجب لاستباحة الصلوة الواجبة او الطواف الواجب ولا وجه لوجوبه
الا لهذين الوجهين والندب ما نه مستحب في مواضع كثيرة لا تحصى واما الغسل فعلى ضربين ايضا واجب وندب فالواجب يجب للامرين الذين
ذكرناهما ولاستيطان المساجد وللجواز في المسجدين ومس كتابة المصحف وغير ذلك مما الطهارة الكبرى شرط في فعله انتهى وهذه العبارة
بعينها موجودة في اول فصل الطهارة من ط الا انه بدل قوله ومس كتابة المصحف قوله ومس كتابة القرآن وزاد وما فيه اسم الله تعالى وغير
ذلك انتهى وحكي الميل الى هذا القول عن جماعة من متاخري المتاخرين حجة القول الاول امور الاول الاجماع كما في ف وحكي دعواه عن
ظاهر التبيان ومجمع البيان وهو مصير من عدا الشيخ ره الى القول بالكراهة في ط الثاني قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا
يمسه الا المطهرون وتقريب الاستدلال ان الظاهر رجوع الضمير الى القرآن لكونه المحدث عنه في هذه الاية ولان ما قبله وما بعده
اعني قوله تعالى كريم وقوله تعالى تنزيل صفتان للقرآن ولما عن التبيان ومجمع البيان من ان الضمير راجع الى القرآن عند نا بل في الاخير
عن الباقر ع عليها حكاه في كشف اللثام ان المعنى المحدثون المطهرون من الاحداث والجنابات وانه لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس
المصحف ولان في ارجاع الضمير الى الكتاب تقييد للمكنون والاصل عدمه حتى انه قد يقال ان الامساس حقيقة في الامساس البدني
هذا مع ما يظهر من بعض الاخبار ان الضمير في الاية راجع الى القرآن كرواية ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه
على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون واشتمال الرواية على ما لا يقول به احد من حرمة التعليق
ونحوه لا يقدح في المطلوب مع انه ربما نقل عن السيد ره العمل بمضمونها والا فان اقتضى ذلك الكراهة فليقتض اشتمالها على حكم المعلوم
حرمته بالحرمة ولعل التعليل بالاية انما هو للمس خاصة وبها يظهر رجوع الضمير الى القرآن وان الطهارة بالمعنى المصطلح كما سمعته في ا
الرواية السابقة على انه بعد ارجاع الضمير الى القرآن لا مجال لحمل النفي فيها على غير النهي وح لا يتجه ان يراد بالطهارة غير المعنى المصطلح
لعدم القول بحرمته من احد هذا مع انه قد يدعى ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الطهارة بهذا المعنى واستعمالها في المعنى اللغوي كما في
قوله المؤمن طاهر وانا من يتطهرون وازواج مطهرة اي لا يحضن ونحو ذلك لا ينافي ما ذكرنا وفيه ان مجرد كونه محدثا عنه لا يقتضي

بتعيين

بتعيين رجوع الضمير اليه مع كون الجملة التي هو فيها قد وليت نكرة صالحة لان تكون نعتا لها مضافا الى ما ذكره بعض المحققين من ان رجوع
الضمير الى القرآن لا يخلو من نوع من الاستخدام لان الموجود في الكتاب المكنون غير النقوش الموجودة في الدفاتر فان للقرآن الكريم
وجودات مختلفة باعتبار وجوده العلمي واللفظي والكتبي فالاولى اسناد المس الموجود الى الكتاب المكنون وان كون ما قبله وما بعده
صفة للقرآن انما كان يؤثر لو كانت الجملة المتوسطة مما يحكم بكونها صفة لما هما صفتان له وليس الامر في المقام على هذا المنوال لانه لابد
وان يكون النفي على تقدير رجوع الضمير الى القرآن بمعنى النهي فتصير الجملة انشائية غير صالحة لصيرورتها صفة وان ما حكاه عن التبيان
ومجمع البيان من ان الضمير يعود الى القرآن عند الشيعة مدفوع بوقوع الخلاف ممن تقدم ذكرهم من الجماعة وان ما حكاه عن مجمع
البيان مخالف لما وجدناه فيه لانه قال فيه انه لقرآن كريم معناه ان الذي تلوناه عليك لقرآن كريم اي عام المنافع كثير الخير ينال الاجر
العظيم بتلاوته والعمل بما فيه الى ان قال في كتاب مكنون اي مستور من خلقه عند الله وهو اللوح المحفوظ اثبت الله فيه القرآن عن ابن عباس
وقيل هو المصحف الذي بايدينا عن مجاهد لا يمسه الا المطهرون معناه في القول الاول لا يمسه الا الملائكة الذين وصفوا بالطهارة من
الذنوب وفي القول الثاني الا المطهرون من الشرك عن ابن عباس وقيل المطهرون من الاحداث والجنابات وقيل لا يجوز للجنب والحائض
والمحدث مس المصحف عن محمد بن علي الباقر وطاوس وعطاو سالم وهو مذهب مالك والشافعي فيكون خبرا بمعنى النهي وعندنا
ان الضمير يعود الى القرآن فلا يجوز لغير الطاهر مس كتابة القرآن تنزيل من رب العالمين اي هذا القرآن منزل من عند الله تعالى الذي
خلق العباد ودبرهم على ما اراد على نبيه محمد صلى الله عليه وآله انتهى وعلى هذا فتفسير كلمة المطهرون بالمطهرين من الاحداث والجنابات ليس من
المعصوم فلا حجة فيه وما حكاه عن محمد بن علي عليه السلام رواية مرسلة غير مفسرة للفظ الاية فلا حجة فيه ايضا مضافا الى ما ذكره بعض المحققين
من تعيين كون المراد بالمطهرون الملائكة المنزهين عن المعاصي او مطلق المعصومين نظرا الى ان الظاهر من المطهر من طهره غيره
لا من تطهر بنفسه واما ما ذكره من ان الامساس حقيقة في الامساس البدني فلا باس به الا ان الحقيقة يعدل عنها بما عرفت من معنى
المطهر الذي لا يلائم الا عود الضمير الى الكتاب فيكون المراد بالمس هو العلم به وادراكه ويؤيد ذلك قوله تعالى بعد ذلك في وصف القرآن
تنزيل من رب العالمين فان المنزل ما في الكتاب المكنون او الكلام الجاري على لسان النبي صلى الله عليه وآله لا النقوش المصورة في الدفاتر واما
رواية ابرهيم بن عبد الحميد فهي موهنة لدلالة الاية على المدعى لا مؤيدة لان ظاهرها كون الاستشهاد بالاية لجميع الاحكام الثلاثة
لا لخصوص الاولين ومجرد احتمال رجوعه الى الاول لا يتم الاستدلال على ما هو مقتضى كلام المستدل فلا بد اما من حمل النهي
على المرجوحية خصوصا مع كون الجملة خبرية او على الاخبار عن عدم مس غير المعصومين للقرآن الموجود في الكتاب المكنون فلا ينفع
من وجوده الكتبي الحاكي عن ذلك الموجود للجنب والمحدث وكذا مس خطه وتعليقه لهما وبالجملة فهذه الرواية موهونة بالاستشهاد
بالاية والاستدلال بالاية موهون بالاستشهاد بها للاحكام المذكورة في الرواية واما دعوى ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ
الطهارة فهي مما لا يخفى وهنه على من له ادنى خبرة بمواقع الاستعمال وبما ذكره الاصوليون في باب الحقيقة الشرعية الثالث مرسلة
حريز عن الصادق عليه السلام انه قال لولده اسمعيل يا بني اقرء المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرء و
رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عمن قرء في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب ولا يقدح ما في السند من
الضعف لو سلم لانجباره بالشهرة والاجماع المنقول على ان رواية ابي بصير اما ان تكون صحيحة او موثقة على الكلام في الحسين بن
المختار فانه ثقة وان اختلف في كونه واقفيا وعدمه وابو بصير مشترك بين من تكون به الرواية صحيحة وبين من تكون به موثقة ورواية
حريز وان كانت مرسلة الا ان في السند حماد وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقدح ضعف من بعده في السند حجة
القول الثاني وجهان الاول الاصل المتمسك به لنفي الحرمة بعد استضعاف ما عرفته من الادلة وحمل الاخبار على الكراهة لضعف
اسانيدها وجواز التسامح في ادلة السنن والكراهة وفيه ان الاصل ينقطع بالدليل وقد عرفت انجبار ضعف الاخبار بالشهرة
والاجماع المنقول الثاني رواية ابي الربيع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس ربما فعلت وهي مع ما في سندها
من الضعف وعدم انجباره غير صريحة في مس الاسم فيقدم عليها ما تقدم من الاخبار المنجبرة بالشهرة تنبيهات الاول انه قال في جامع
المقاصد يراد بالكتابة الرقوم الدالة على مواد الكلمات كما يسبق الى الافهام فالاعراب لا يعد منها بخلاف نحو الهمزة والتشديد مع
احتمال عد الجميع والعدم نظرا الى الكتابة السابقة عن الجميع ولا يحضرني الان في ذلك كلام لاحد انتهى وحاصله التردد في الحاق المد والتشديد

والاعراب

والاعراب في الروضة في تفسير الخط المصحف للمحدث من المحرمات على الجنب في كلام الشهيد ره ما لفظه وهو كلماته وحروفه المفردة وما
قام مقامها كالتشديد والهمزة انتهى وظاهره خروج الاعراب والجزم بدخول التشديد والهمزة فيظهر من كلامه بل من كلام جامع
المقاصد ان التشديد والهمزة اقوى من جهة لحوق حكم الحرمة اياهما فنقول اما الاعراب فيظهر منهم فيه وجوه عدم حرمته
كما عرفت من ظاهر الروضة وقد صرح به جمال المحققين والقول بدخوله في حكم الحرمة كما اختاره بعض المحققين ره والتردد
كما عرفت من جامع المقاصد حجة الاول عدم صدق اسم الكلمة على الاعراب ولهذا لم يكتب في المصاحف القديمة ومعلوم
ان القرآن عبارة عن الكلمات المؤلفة ومقتضى اصالة البراءة من الحرمة هو الجواز وحجة الثاني ما تمسك به بعض المحققين
من ان الاعراب نقش هيئة الالفاظ كما ان الحروف نقش موادها ونحن نقول ان هذا الذي ذكره صغرى القياس ولا بد
من ضم كبرى كلية اليها وهي ان كل ما هو هيئة الالفاظ يحرم مسه وهي ممنوعة لعدم الدليل عليها اذ لا دلالة في الاية حتى نرى ان
القرآن يصدق على المجموع من المادة والهيئة فتبقى الاخبار الضعيفة المنجبرة بالشهرة ولا دلالة لها على حكم الاعراب اذ لم يكن المعهود
فيما بينهم الا ما هو خال عن الاعراب فثبوت الحرمة له مشكوك فيه فينبغي الاصل فالمختار عدم حرمته وحسن الاحتياط غير خفي واما
التشديد فوجه الحاقه بالحروف كونه قائما مقام الحرف المدغم وكذلك المد واما الهمزة فهي حرف من الكلمة وربما يناقش في اطلاق كون الهمزة
حرفا من الكلمة وجزء منها بانه ان كانت هي الحرف الدال على ما يتلفظ به ويكون الالف المكتوب في مثل سأل مثلا رسم الخط فهي جملة
من الحروف المفردة والجزء هو الالف المكتوب فتكون الهمزة دالة على ان المكتوب الف متحرك فالفرق بينها وبين الاعراب من جهة
ان هذه دالة على جوهر الحروف وذلك على صفته مشكل وهذه المناقشة متجهة والظاهر ان المد والتشديد من قبيل العلامة على
الحرف الملطوي لا من قبيل الاجزاء فالقول بجواز المس في جميع ذلك استنادا الى اصل البراءة واصل الاباحة هو الاقوى الثاني
قال بعض المحققين ره لا يبعد دخول ما كتب فيه رسما وان لم يتلفظ به كالالف بعد واو الجمع واولى منه همزة الوصل والحروف المبدلة
بغيرها في الادغام وغيره كالنون المقلوب ميما ولو كتب هذا الميم او نون التنوين بالحمرة للدلالة على الملفوظ ففي دخولهما وجهان من انهما
نقش الملفوظ ومن كونهما علامتين له لا حاكيا ولهذا لو كتب متصلا بالكلمة خرجت عن صورة تلك الكلمة وكان غلطا انتهى واقول الوجه
الثاني متعين لان مثل قلب النون ميما عند ملاقاته لحرف مخصوص لذلك من قبيل العوارض والطواري التي هي خارجة عن حقيقة الكلمة
قطعا ونون التنوين المكتوب بالحمرة على تقدير كون الاعراب من القرآن علامة على التنوين لا انه بنفسه جزء من القرآن بحيال دلالته او
الصورة الثالثة انه لا يختص التحريم بخط دون خط فيحرم مس المصحف المكتوب بالسرياني والعبراني والكوفي والعجمي من الخطوط المتعارفة
واما الخطوط المجعولة فقد تردد فيه بعض المحققين ره وفاقا للمستند نظرا الى الاستشكال في صدق المصحف والقرآن وعدم تحقق
الشهرة الجابرة والاقوى عندي حرمته الا ان يكون مما وقع نقشه اتفاقا من دون قصد الكاتب اليه او يكون الماس جاهلا بانه كتب
قرآنا اذ لا مجال للانكار في صدق المصحف والقرآن على ما رسم بقصده والا فالجاهل بالخط الكوفي مثلا لا يسمي ما رسم بذلك الخط مصحفا
ولا قرآنا اما لو كتب بالحروف المقطعة المتعارفة ففي صدق الاسم عليه نظر فيشكل الحكم بحرمة مسه والمرجع هو اصل البراءة من
الحرمة الا ان يعتبر القصد وسبيل الاحتياط واضح الرابع انه قال في المستند ان الظاهر اختصاص التحريم بالكتابة المتعارفة فلا
يحرم مس ما كتب مقلوبا او محكوكا او غير ظاهر وان ظهر بعد عمل كمقابلة النار ونحوها وفي الكتابة المجسمة اشكال والاجتناب احوط
وقال في الجواهر ان المدار في الممسوس على ما يسمى قرآنا اي مقروا سواء تحققت فيه الكتابة كما في اكثر الافراد ام لا كما اذا اصنع بالمقراض
او بالنسج ونحو ذلك فان الظاهر عدم تسمية مثل ذلك كتابة ولا ينافيه وجود النهي عن الكتابة لعدم التعارض واحتمال جعل النهي عن مس
القرآن من المطلق الذي ينصرف الى الشايع من الافراد ضعيف مناف للمستفاد من سياق الاية وغيرها من كون المنشأ في ذلك هو التعظيم
وبذلك يظهر انه لا فرق في المكتوب بين المستقيم والمقلوب والمنقوش وغيرها واقول لا ريب ان المدار على صدق الاسم واما التعظيم
فانه علة مستنبطة ولو تنزلنا عن ذلك قلنا لا نعرف له معيارا واناطة به الحكم الا ترى ان المحدث ان غسل وجهه ويديه بماء الورد
ثم قبل خط المصحف لا يعد فعله ذلك منافيا للتعظيم واما المقلوب فانه لا ريب في عدم صدق الاسم عليه فلا يحرم مسه قطعا واما المحكوك
فالخط منه ما هو في قعر النقرة الحاصلة بالحك وما فوق ذلك هواء فيجري على كل حكمه واما ما يظهر بعد مقابلة النار كما لو كتب بماء
البصل وقوبل بالنار على وجه يصيب حرارتها فانه يظهر الخط فلكل من الحالين حكمه فانه قبل مقابلة النار ليس خطا وبعدها خط فيمسه

عليه المصحف والقرآن في الحالة الثانية واما الكتابة المجسمة فانها يصدق عليهما القرآن او اية القرآن كما اذا صنعت اية من القرطاس بالمقراض
فلا اشكال في حرمة مسها الخامس انه لا فرق بين المجتمع من الآيات في المصحف وفي صفحة منه وبين المتفرق فيجري حكم الحرمة على الآيات
المكتوبة في كتب الفقه والحديث وغيرها مما كان استشهادا في كتب علماء العربية وغيرهم وما كان على سلاح او اناء او غيرهما لكن
في رواية محمد بن مسلم المحكي عن المعتبر انه نقلها عن جامع البزنطي عن الباقر ع قال سألته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب
فقال والله اني لاوتى بالدرهم فآخذه واني لجنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا
شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطي الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير الا انه لا دلالة فيها على جواز مس
السورة اذا كانت مكتوبة على الدرهم لاحتمال كون الانكار راجعا الى اصل الموضوع وهو رؤية نقش السورة على الدرهم بل انه
هو الظاهر من سياق الكلام لكن قال الشهيد ره في الذكرى ولا يمنع من مس كتب الحديث ولا الدراهم الخالية من القرآن او المكتوب
عليها القرآن ففي خبر محمد بن مسلم عن الباقر ع اني لاوتى بالدراهم فآخذه واني لجنب ثم ذكر ان عليه سورة من القرآن هذا كلا
مه وهو يدل على ثبوت الموضوع وهو كتابة السورة على الدرهم ثم انه ره ذكر خبر ابي الربيع الذي قدمنا ذكره ثم قال ولعل الوجه سلب
اسم المصحف والكتاب عنها او لزوم الحرج بلزوم تجنبه لك انتهى وقد عرفت سابقا قيام احتمال عدم مس الاسم بل لقائل ان يقول
ان جواز مس الاسم في خبر ابي الربيع لا يدل على جواز مس القرآن السادس انه ذكر بعض المحققين ره ان المدار في الممسوس على ما كان من
القرآن حتى الكلمة الواحدة او الحرف الواحد المكتوب بقصده وربما يتوهم اختصاص الحرمة بمس الجزء في ضمن مجموع القرآن استنادا
الى انه الظاهر من الاية والروايات المتقدمة والحق خلافه ومن هنا يعلم ان شيئا من الكلمات المشتركة بينه وبين غيره اذا كتب بقصد
انه قرآن حرم مسه السابع انه لا يحرم مس غير القرآن من الكتب السماوية المنزلة على الانبياء ولا التفسير والحديث ولا ما نسخ تلاوته من القرآن
واما ما نسخ حكمه دون تلاوته فيحرم مسه وكذا لا يحرم مس الورق ولا الجلد ولا التعليق للاصل والاجماع وقد تقدم في مرسلة حريز
اختصاص حرمة المس بالخط نعم يكره التعليق لرواية ابراهيم بن عبد الحميد الثامن انه يجوز كتابة القرآن على جسد المحدث لعدم صدق المس منه
بالكتابة على جسده وكذا يجوز كتابة المحدث له باصبعه لان ما كتب لا يمس وما لم يكتب بعد ليس بمصحف التاسع انه لا يختص المس بباطن
الكف خلافا لما احتمله في التذكرة حيث قال هل يختص حرمة المس بباطن الكف او يعم اجزاء البدن اشكال انتهى وذلك لما نجد من عدم
اختصاصه لا لغة ولا عرفا وكذا لا يختص بما تحله الحيوة خاصة كما حكي عن جماعة بل يحرم المس بجزء من البدن مطلقا حتى السن والظفر لصدق
المس المحرم عرفا بذلك ايضا وحكي عن شرح الارشاد تعليل الاختصاص بان الحدث من توابع الحيوة ومن ثم يسقط بالموت فلا يتعلق
بما لا يكون محلا لها وكذا لا يجب الغسل بمس الميت بروان نجس كما لا يجب بمسه من الميت واستضعفه جمال المحققين ره في حواشي الروضة
بانه اذا صدق المس على المس بذلك الجزء فالظاهر دخوله تحت التحريم وعدم حلول الحيوة مما لا اثر له لان الحدث ليس مما يتعلق بجزء جزء
من البدن بل هو معنى قائم بالشخص بمجموعه ثم ترتب الحكم عليه متوقف على حيوة محله فبعد موته يسقط حكمه ثم قال ره مما يؤيد هذا
وجوب غسل الظفر في الوضوء والغسل وان لم يصدق المس عرفا بمثل ذلك فهو يكفي وجها للتخصيص ولا حاجة الى التمسك بما ذكره وكذا الحكم
فيما ذكره من الفرعين الاخرين فتامل انتهى اقول ما ذكره اولا جيد واما ما ذكره من ان التأييد فلا وجه له لان غسل ظاهر الحاجب
واللحية في الوضوء واجب ليس مساس شيء من ذلك بخط القرآن محرما فالحاصل ان الظاهر حرمة المس بالظفر والسن واما الشعر
فلا يصدق باصابته اسناد المس الى المكلف فلا يحرم للاصل وقال بعض المحققين بعد حكاية اختصاص المماس بما لا تحله الحيوة ما
لفظه وهو حسن بالنسبة الى الشعر دون السن والظفر فان فيهما ترددا وان كان مقتضى الاصل ح هو الاباحة لا كما ظن من انه
يجب مع الشك في صدق المس الاجتناب من باب المقدمة فانه باطل جدا لان المحكم عند الشك في تحقق المفهوم المحرم وعدمه هو الرجوع
الى اصالة الاباحة كما في المشكوك في كونه غناء انتهى والاقوى ما عرفت العاشر انه لا يجوز المس بما غسل من اعضائه قبل تمام الوضوء
لعدم ارتفاع الحدث اصلا الا بتمامه الحادي عشر انه لا اشكال في اختصاص حكم الحرمة بالمكلفين فلا يحرم على الصبيان والمجانين على
ما هو الشأن فيهما من ارتفاع التكاليف باسرها عنهم وهل يجب على الولي منع الصبي من المس قولان احدهما الوجوب وهو ظاهر عبارة
العلامة ره في المنتهى لانه قال غير ممنوع الصبي من مس كتابة القرآن لعدم الشرط في حقه ولا يتوجه النهي اليه لعدم قبوله للتكليف وكذا المجنون
انتهى وحكى هذا القول عن ظاهر المعتبر والتحرير واستقربه في الذكرى قبل الوضوء وجعله وجها بعد الطهارة قال ره في طي ما الحقه ببحث

النفاس من حكم المحدث بالحدث الاصغر والاكبر ما نصه وفي منع الصبي من مس القرآن وان تطهر وجه لعدم ارتفاع حدثه ووجه الجواز
اباحة الصلوة له بطهره وبعد التكليف في حقه اما ما قبل الطهارة فالمنع اقرب انتهى وقال العلامة في المنتهى ولو توضا الصبي جاز
له المس لارتفاع حدثه على اشكال انتهى ثانيهما عدم الوجوب وحكي عن بعض الجبان اختياره واختاره في المستند وهو ظاهر
الجواهر واستدل بعض المحققين ره للقول الاول بعد تقويته بان الظاهر من الآية الكريمة المسوقة لبيان الاحترام خصوصا
بملاحظة استفادة النهي فيه من الجملة الخبرية الموضوعة لان المس لا يقع في الخارج هو انه يجب ان لا يقع والفرق بينه وبين
انشاء النهي هو ان فاعل الفعل هو المنهي في الانشاء بخلاف الاخبار ووضح ظلمة عدم المس وان كان من المكلفين الا ان المس
المطلوب عدمه عام لغير البالغين فيدل على وجوب منع كل من يريد ايجاده ودعوى ان المستثنى منه هو غير المطهر بمعنى عدم
الملكة والصبي خصوصا غير المميز ليس من شانه التطهر لانه لا يتصف به مدفوعة بان الملكة ملحوظة باعتبار النوع فيخرج
من المستثنى البهائم لعدم قابليتها بالنوع للتطهر ولا يتصف بالحدث هذا مضافا الى ان قضية اسمعيل في المرسلة المتقدمة
ظاهرة في كون اسمعيل يومئذ غير بالغ انتهى ولا يخفى سقوطه اما اولا فلانه ره ممن انكر دلالة الآية على حرمة المس اساسا
كما قلنا فكيف يستدل بها في فرع من فروع المسئلة واما ثانيا فلان استعمال مثل الآية الموضوعة لان المس لا يقع في الخارج في
معنى يجب ان لا يقع المس لم يعهد ولم يالف باذهان اهل العرف بل لا يستعمل الا في معنى النهي بمثل ما لو قيل لا يوقع غير المطهر
المس فتوجيه طلب تركه لغير البالغين للمس من البالغين مما لا يدل عليه الآية المذكورة بل لم يحتمله نظيره في صنف مثل الآية
مما لم يسند الفعل الا الى فاعل واوقع على مفعول نعم لو قيل اسمعوا ايها المكلفون الصبيان والمجانين من المس لم يكن مما يتوجه عليه
الانكار واما ثالثا فلان دعوى ظهور قضية اسمعيل في المرسلة المتقدمة في كون اسمعيل حين امر الصادق اياه بقراءة القرآن
المذكورة فيها غير بالغ مما لم يقم عليه شاهد ولا بينة وليت شعري من اين استظهر هذا المدعى فان كان من الامر بقراءة القرآن
فان ذلك اعم من كونه يومئذ بالغا وكونه غير بالغ وغاية ما هنالك ان ذلك لا حرم بملاحظة تعلقه بالقرآن معرفا باللام وبملاحظة
اعتذار اسمعيل بكونه ليس على وضوء يعطي انه كان من الموظف عليه كل يوم ان يقرء شيئا من القرآن على وضوء ومعلوم ان ذلك
اعم من كونه بالغا وغير بالغ واستدل للقول الثاني بالاصل بعد انتفاء الدليل على التحريم لاختصاص ادلته بالبالغين واستمرار
السيرة على اعطاء المصاحف للصبيان ليقرؤا فيها ويتعلموا القرآن ولا ينفك عن مسهم لها وهذا القول هو المختار لما عرفت من
عدم قيام دليل على الحرمة ثم ان جواز مس الصغير بعد وضوئه مبني على شرعية وضوئه وتاثيره في رفع [illegible] انه قال
العلامة ره في التذكرة لو كان على يد المتطهر نجاسة لم يحرم عليه المس وان كانت على العضو الماس [illegible] وضعها لان
الحدث امر حكمي لا يتبعض والنجاسة عينية تختص حكمها بمحلها الثالث عشر ان جماعة الحقوا لفظ الجلالة بالقرآن [illegible]
جميع اسماء الله المختصة به وعلله في الجواهر بظهور النهي عن المس للقرآن في التعظيم بل كاد يكون صريح الآية ولا ريب ان لفظ
الجلالة ونحوها احق بالتعظيم من سائر الفاظ القرآن كما هو واضح لا يحتاج الى البيان لانه خير الاسماء ولهذا [illegible] واعترض
بعض المحققين بمنع الاولوية نظرا الى جواز تلفظ الجنب والحائض بها مع حرمة تلفظهما بالعزائم فلعل لالفاظ الكتاب دخلا
ثم قال ولكن الانصاف ان المستفاد من الآية ان المناط كرامة القرآن وشرافته فالمحو حرمة المس وفيه اولا انه انكر دلالة الآية
على حرمة مس كتابة القرآن فلا ينبغي جبر للتمسك بفحواها وثانيا انه بعد تسليم دلالتها على ذلك لا ينهض المناط الذي ذكره لدفع
المناقشة لان عدم جواز المس بغير طهارة من قبيل التعظيمات التوقيفية التي ليس للعقل مسرح في الحكم بها وقد جعل الشارع
من الامور العظيمة الشريفة نوعا من التعظيم لم يجعله لغيره فهل ترى ان مس يد النبي بغير وضوء محرم او مكروه وعلى هذا القياس
غيره فمجرد كون المناط هو التعظيم لا يجدي وقد ذكره ره جواز تلفظ الجنب والحائض بلفظ الجلالة مع عدم جواز تلفظهما بالعزائم
ومثله الفرق بين سور العزائم وغيرها من القرآن في جواز قرائة الجنب والحائض فافهم ويمكن ان يجعل رواية ابي الربيع المتقدم
ذكرها مؤيدة للجواز بعد الاستناد فيه الى الاصل ثم ان بعض الحق باسماء الله الخاصة به بالكتاب العزيز ذكر في الحاق اسماء
الانبياء والائمة وجهين وقال بعض المحققين ره والاحوط في الحاق اسماء الانبياء والائمة وجه اختاره في الموجز و
شرحه ثم حكى عن شرح الموجز انه قال فلو ان الدراهم ان كان عليها القرآن لم يجز مسه وان كان عليها اسم الجلالة او النبي او احد

لانه ح يجاز لمشقة التحرز انتهى اقول زاد بالوجه ما تقدم ذكره من التعظيم وقد بينا سقوطه واما ما ذكره شارح الموجز بعد اختيار الالحاق من التفصيل في الدراهم بين ما اذا كان عليها القران وبين ما اذا كان عليها الاسماء المذكوره فلا وجه له لاشتراك القسمين في الحرج وعد الرابع عشر انه قال في كشف الغطاء ما لفظه في كتابة المحترم بالمداد او على القرطاس المتنجس او بالدم النجس مثلا وجهان الجواز والمنع والاقرب الثاني لا سيما فيما كان من نجس العين وفيما يكون من النقدين وشبههما الاقرب الاول وفي حرمة مس المحدث في ذلك الفرض المتقدم وجه قوي وكذا بالنجس المتنجس على اشكال انتهى والظاهر ان قوله فيما يكون من النقدين الخ عطف على قوله بالمداد فيصير التقدير في كتابة المحترم فيما يكون من النقدين يعني ان اصل الكتابة ليس محرما او ان حرم مس او انه للحرج لا يحرم مسه ايضا والتعرض لاصل جواز الكتابة في النقدين انما هو لدفع سريان احتمال المنع من جهة كون المكتوب معرضا للمس غالبا **قوله** من به السلس قيل يتوضأ لكل صلوة ذكر جماعة من اصحابنا ان السلس داء لا يستمسك معه البول وفي المصباح المنير سلس البول استرساله وعدم استمساكه لحدوث مرض لصاحبه وصاحبه سلس بالكسر انتهى وفي الصحاح فلان سلس البول اذا كان لا يستمسكه ثم ان هذه المسئلة فيها اقوال الاول ما ذكره المصنف ره من انه يتوضأ لكل صلوة عندها فلا يجوز له ان يجمع بين صلوتين فما زاد بوضوء واحد وهذا القول ذهب اليه جماعة كثيرة منهم الشيخ ره في ف قال ره فيه المستحاضة ومن به سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة فريضة ولا يجوز لهما ان يجمعا بوضوء واحد بين صلوتي فرض وهذا اذا كان الدم لا يثقب الكرسف انتهى الثاني انه يجوز لهما ان يجمعا بوضوء واحد بين صلوتي فرض وهذا اذا كان الدم لا يثقب الكرسف انتهى الثاني انه يجوز له ان يصلي بوضوء واحد صلوات الى ان يحدث حدثا اخر وهذا القول ذهب اليه الشيخ ره في ط قال في اخر مبحث الاستحاضة واما من به سلس البول فيجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لا دليل على تجديد الوضوء وحمله على الاستحاضة قياس لا نقول به وانما يجب عليه ان يشد راس الاحليل بقطن ويجعله في كيس او خرقة ويحتاط في ذلك انتهى وقال بعد ذلك والجرح الذي لا يندمل لا ينقطع دمه معفو عنه ولا يجب شدة عند كل صلوة وحمله على الاستحاضة قياس لا نقول به وكذلك القول في سلس البول على ما قلنا انتهى وقال بعض المحققين ره بعد نقل العبارة الاخيرة ان الظاهر ان تشبيه السلس من حيث الحدث بالجرح من حيث الخبث والا فقد ذكر في السلس وجوب التحفظ عن النجاسة انتهى ثم انه ذكر في الحدائق بعد نقل محصل كلام الشيخ ره عن ط ان هذا الكلام محتمل لوجهين احدهما عد جعل البول مطلقا سواء خرج بالتقاطر ام على الطريق المعهود بالنسبة اليه حدثا وحصر احداثه فيما عداه فليس البول مطلقا في حقه ناقضا وثانيهما عد جعل ما يخرج بالتقاطر حدثا واما الذي يخرج بالطريق المعهود على حسب ما يخرج من ساير الناس فيكون حدثا وهو ناقض اقول هذا على تقدير الالتزام بعد النقض نظرا الى ان الطهارة صفة معنوية واقعية معلومة الحقيقة عند الشارع وان كانت غير معلومة الكنه عندنا فانه ح يمكن ان يقال ان البول مطلقا في حقه غير رافع لتلك الصفة او ان البول على وجه التقاطر في سلس البول غير رافع لها واما على تقدير الالتزام بان البول مط ناقض حتى اذا خرج من سلس البول على وجه التقاطر وانه وان كان حدثا الا ان الشارع رفع عنه حكم الحدث وهو عدم جواز الدخول في الصلوة فح يجري في مقالته ره احتمالات اخر احدها انه معفو عنه ومرفوع الحكم مطلقا الا انه لو توضأ في وقت صلوة جاز له ان يصلي به تلك الصلوة وغيرها من الصلوات التي يحل وقتها بعد تلك الصلوة عند طول او قاتها فلو توضأ للظهر جاز له ان يصلي بذلك الوضوء المغرب والعشاء بعد دخول وقتهما ان لم يتفق له حدث اخر وثانيها انه معفو عنه ما دام وقت الصلوة التي توضأ لاجلها لم يخرج فيصلي به ما شاء من النوافل او الفوائت وثالثها انه معفو عنه ما دام الداء باقيا وفي كل من الاحتمالات الثلثة يمكن ان يعتبر العفو بالنسبة الى مطلق البول ويمكن ان يعتبر بالنسبة الى ما يخرج على وجه التقاطر ويظهر اثر الفرق بين الثاني والثالث في ان المعتبر وضع الحكم المعبر عنه بالعفو في الاستدلال للتوضي لكل صلوة بعموم ما دل على ناقضية البول والضرورة تتقدر بقدرها فانه يتم على الثاني دون الاول لعدم كونه محدثا فلا يتم القول بان الضرورة الداعية الى الصلوة محدثا تتقدر بقدرها وليس قدرها الا الصلوة الواحدة لامكان الوضوء في حقه بالنسبة الى الصلوة المتاخرة الا ان يقرر الاستدلال على طريق العفو فيقال ان العفو عما من شانه ايراث الحدث انما هو للضرورة فيتقدر بقدرها وتظهر الثمرة بين الاحتمال الثالث وما قبله من الاحتمالين فيما لو ارتفع الداء بعد فعل الوضوء وقد اتفق التقاطر في اثناء الوضوء فانه لا يصح الصلوة به على الثالث بخلاف الاول والثاني ويمكن ان يستظهر

عدم النقض من تعليل الشيخ ره بانه لا دليل على تجديد الوضوء لان الدليل على التجديد قائم من حيث ان النقض مقتضى الوضوء ولكن
الذي يظهر من مثل قوله ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وهو انه اولى بالعفو عما يتقاطر من البول بغير اختياره لا ما ذكره صاحب الجواهر
ره من ان الله لما غلب عليه بهذا الاخراج من البول مثلا فيسقط حكمه من الناقضية لهذا الوضوء ونحوه وسيتضح لك ما هو الاحق
بالقبول انشاء الله تعالى الثالث ما ذهب اليه العلامة ره في المنتهى حيث قال بعد نقل القولين المذكورين ما صورته والحق عندي انه يجمع
بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين المغرب والعشاء بوضوء ويفرد الصبح بوضوء واذا صلى غير هذه وجب تجديد الطهارة لكل صلوة
انتهى الرابع ما ذهب اليه ابن ادريس ره في السرائر حيث قال في باب صلوة المريض والعريان وغير ذلك من المضطرين المريض
من سلس البول على ضربين احدهما ان يتراخى زمان الحدث فيه فيتوضأ الكل دخول في الصلوة فاذا بدره الحدث وهو فيها
خرج عن مكانه من غير استدبار القبلة ولا يتعمد الكلام ليس من الصلوة فتوضأ وبنى على صلوته فان كان الماء عن يمينه او يساره
او بين يديه فهو اهون عليه في تجديد الوضوء والبناء على ما اسلفنا من الصلوة والضرب الاخر ان يبادره الحدث على التوالي من غير
تراخ بين الاحوال فينبغي له ان يتوضأ عند دخوله الى الصلوة ويستعمل خريطة يجعل فيها احليله ويمضي في صلوته ولا يلتفت الى الحادث
المستديم على اتصال الاوقات فاذا فرغ من صلوته الاولى توضأ وضوءا اخر لفريضته الثانية ولا يجمع بين صلوتين لانه محدث في جميع اوقاته
وانما لاجل الضرورة ساغ له ان يصلي الفريضة الاولى مع الحدث انتهى اذ قد يدعى ان هذا القول عين القول المشهور وهذه الدعوى
مبنية على ان المتنازع فيه هنا من سلس البول من كان لا يتراخى عنه الحدث في زمان وانت خبير بان كلامهم مطابق في القسمين حجة
القول الاول وجوه الاول عموم ما دل على ناقضية البول والضرورة تتقدر بقدرها فيقتصر على الصلوة الواحدة ويمكن ان يقرر
الاستدلال بوجه اخر وهو انه قد نطق الدليل المعتبر بان البول ناقض على وجه العموم الا ان جملة من الاخبار قد نطقت بان ما غلب الله
عليه فالله اولى بالعذر والظاهر منها رفع الحكم وهو هنا عدم جواز التلبس بالصلوة لا رفع ناقضية البول فاذا اجازت الصلوة بغير
طهارة عند وقوع الحدث في اثنائها بحكم الضرورة من جهة ان تجديد الطهارة فعل كثير يخل وقوعه في اثناء الصلوة بصحتها لم يلزم منه
جواز الشروع في الصلوة الثانية محدثا وقد قال نبينا لا صلوة الا بطهور ووجه الفرق بين هذا التقرير وبين التقرير الاول هو
ان ظاهر ذلك التقرير هو ان الضرورة عبارة عن رفع ناقضية البول ومقتضى هذا التقرير جعلها عبارة عن رفع الحدث وبهذا يعلم انا
لو تنزلنا عن ظهوره في رفع الحكم لم يكن ذلك قادحا في الاستدلال لانه يصح ان يقال ان رفع الناقضية انما هو للضرورة وهي تتقدر
بقدرها هذا ويمكن ان يقرر الاستدلال بوجه ثالث وهو ان في المقام من الادلة اصنافا ثلثة ادلة ناقضية مطلق البول للوضوء
وادلة اعتبار الطهور في صحة الصلوة وادلة بطلان الصلوة بوقوع الفعل الكثير فيها ومقتضى الجمع بينهما وان كان هو سقوط التكليف
بالصلوة الا انه لما كان خلاف الاجماع لم يكن بد من الاعراض عن بعض الادلة المذكورة والاوفق بقاعدة اولويته تعالى بالعذر
فيما غلب عليه هو العفو عما يتقاطر من البول بغير اختيار وترخيصه في التطهير في اثناء الصلوة وان كان محتملا من حيث معذوريته في تجديد
الطهارة الذي هو فعل كثير في اثناء الصلوة الا ان ذلك ليس عذرا فيما غلب الله عليه بل مما يترتب عليه لان المغلوب عليه هو تقاطر
البول قهرا والعذر فيه عبارة عن رفع حكمه الذي هو عدم صحة الصلوة به لان المتبادر من اللفظ هو المعذورية في المغلوب عليه واما رفع
حكم الفعل الذي وقع المغلوب عليه فيه فليس عذرا في المغلوب عليه ويكفي في الارشاد الى ما قلنا حسنة منصور بن حازم الاتية حيث
رتب فيها على اولويته الله تعالى بالعذر فيما غلب عليه جعل صاحب السلس خريطة لا جواز غسله في اثناء الصلوة ولا تجديد الطهارة فيها
ويمكن ان يقال انه قاعدة اولويته الله تعالى بالعذر فيما غلب عليه من قبيل الادلة اللفظية المطلقة وليست من قبيل الاحكام العقلية ولا
مساوقة لتقدير الضرورة بقدرها بل هي اعم منه لانه يصدق على سلس اذا تقاطر بوله فيما بين الصلوتين انه مما غلب الله وان كان
يمكنه الوضوء فيجيء حكمه وهو ان الله تعالى اولى بالعذر فيه بان يسقط حكمه الذي هو عدم جواز الدخول به في الصلوة بخلاف
قاعدة تقدير الضرورة بقدرها فانه بناء عليها يلزم الوضوء فيما بين الصلوتين فمقتضى القاعدة الاولى عدم وجوب الوضوء للصلوة
الثانية اذا توضأ للصلوة الاولى ولا ينافي هذا الذي قلناه ما تقدم في تقرير الاستدلال بالوجه السابق من ان الاوفق بقاعدة
ما غلب الله هو العفو عما يتقاطر بغير اختياره لان ذلك لا يقتضي اختصاص الحكم بما تقاطر في اثناء الصلوة ضرورة ان التقاطر
بين الصلوتين ايضا مما لا يستند الى اختياره هذا ولكن لا يخفى عليك ان هذا الذي ذكرناه مبني على ان يكون مؤدى القاعدة

ان كل مطلوب شرعي لو حبسه الله تعالى ما نحن منه فهو اولى بالعذر واما ثانيا فلانا بان مؤديها مختص بما اذا تعدد الاتيان وكان سبب التعدد
هو الله تعالى ولو كان جزء السبب ايجاده وجزؤه الاخر حكما تكليفيا مثل ان السلس في اثناء الصلوة اجتمع فيه كون وجوده منه تعالى و
حكمه بان البول ناقض وحكمه بانه لا صلوة الا بطهور وحكمه بان تعمد الفعل الكثير في اثناء الصلوة مبطل وح قد يتعذر عليه الطهارة
بخلاف ما بين الصلوتين لعدم تعذر تحصيل الطهارة ح فعلى هذا لا يكون قاعدة ما غلب الله اعم من تعذر الضرورة بقدرها ولا
تجري في صورة التقاطر فيما بين الصلوتين الثاني ما دل على الامر بالوضوء عند ارادة القيام الى الصلوة خرج ما خرج وبقي الباقي
وتوضيحه انه قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية والمراد بالقيام الى الصلوة ارادة الدخول فيها وظاهر
لفظ الاية وان كان مطلقا يشمل المحدثين وغيرهم الا انه قيد بالاجماع على ان من كان على طهارة عند ارادة الصلوة لا يجب عليه
الوضوء كما صرح به الفاضل المقداد ره في كنز العرفان والمحقق الاردبيلي ره في ايات الاحكام مضافا الى ما روي من ان النبي ص صلى
الخمس يوم فتح مكة بوضوء واحد فقال عمر صنعت ما لم تصنع فقال ص عمدا فعلته ولما عرفت قال في كنز العرفان ان الحق ان المراد اذا
قمتم الى الصلوة محدثين فهو مطلق اريد به التقييد انتهى وعلى هذا يتوجه الخطاب بالوضوء الى المسلوس عند ارادة الصلوة لانه محدث
ولم يخرج عن تحت حكم الاية الا من كان قد توضأ للصلوة الاولى وضوءا صحيحا غير ملحوق بحدث ومن كان فاقدا للطهورين وهذا غير
داخل تحت شيء من العنوانين واما اذا كان تقاطر بول المسلوس في اثناء الصلوة فلا يتوجه اليه الخطاب لعدم كون المشتغل بالصلوة
بالفعل ممن يصدق عليه عنوان مريد القيام الى الصلوة الثالث انه ان اقتضى تكرر الحدث ايجاب الطهارة فهو المطلوب والا فلا يقتضي
في المستحاضة ايضا لوجود تكرر الحدث واللازم باطل فالملزوم مثله وانت خبير بسقوط الوجوه المذكورة باسرها اما الاخير فلانه قياس
كما صرح به الشيخ ره واما الاولان فلاندفاعهما بما يأتي من الاخبار حجة القول الثاني امور الاول استصحاب حكم الوضوء الاول نظرا
الى الشك في شمول عموم ما دل على ناقضية البول لمثل ما نحن فيه واورد عليه بعضهم بانه لا مجال للاصل مع وجود ما دل على عموم ناقضية
البول ودعوى انصرافه الى غير المسلوس ممنوعة ويدفعه ان المتمسك بالاستصحاب ههنا قد يجيب بانه على تقدير الشك في تناول العموم
لهذا المورد فلا وقع للايراد المذكور الثاني قاعدة اولوية الله بالعذر فيما غلب عليه المدلول عليها باخبار كثيرة والمعدودة من قبيل
ما ينفتح منه الف باب وحاصلها ان كل مطلوب شرعي قد اوجد الله المانع منه فالله اولى بالعذر من عدم وقوعه فيسقط ولا يعاقب
على عدم وقوعه حيث كان هو السبب في عدم وقوعه منه ورد بانها موثقة لبيان ان ما غلب الله عليه من العارض المخل بالتكليف لو فرض
كونه لا من قبل الله لم يكن معفوا عنه فهو معفو عنه ولا يوجب شيئا على المكلف فوروده فيما نحن فيه وهو ما يتقاطر في اثناء الصلوة مما
يوجب بطلانها من حيث الحدثية والخبثية لو لم يكن لم يضر دون ما يتقاطر بين الصلوتين قلت هذا مبني على ما ذكرنا في ذيل الدليل
الاول من ادلة القول الاول الثالث الاخبار الواردة في المقام منها ما تمسك به بعضهم وهي رواية الحلبي الموصوفة بالصحة في كلام
بعض المحققين عن ابي عبد الله ع سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى وجه الاستدلال ان ترك الامر بالتجديد فيها مشعر
بانه يجوز له ان يصلي بوضوئه ما شاء نظرا الى ان حاله بعد جعل الخريطة حال غيره من المكلفين ومنها رواية منصور بن حازم و
هي حسنة بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يقطر منه البول ولا يقدر على حبسه فقال اذا لم يقدر على حبسه فالله
اولى بالعذر يجعل خريطة وتقريب الدلالة فيها مثل ما قبلها كما ذكره بعضهم وهو ان ترك الامر بالتجديد ظاهر في كفاية ذلك
الوضوء للصلوات واجيب عن الاستدلال بهما بان السؤال انما هو عن النجاسة لا عن حال الحدث بدلالة انه ع لم يذكر في الجواب
الا جعل الخريطة وهو مبني على ان المقصود بها دفع سراية الخبث ولم يأت بما يفيد حكم الحدث لوجود ما يدل على ذلك في الكتاب
والسنة واقول يمكن تقريب الاستدلال بهاتين الروايتين بان اطلاق السؤال شامل لحال الحدث على حد شموله للخبث ضرورة
ان السؤال انما هو عن البول ومن المعلوم ان له وصفين لا ينفك احدهما عن الاخر حيثما وجد وهما التنجيس وايجاب الحدث ومع
ذلك لم يستفصل المسؤول ع واجاب بجعل خريطة فهذا الجواب يجب ان يكون ناظرا الى الجهتين فيكون معنى الامر بجعل الخريطة اذا
صلى هو انها تكون حافظة لطهارته من الحدث ومن الخبث وبما ذكرناه يعلم ان هذا النوع من الجواب من اقوى موارد ترك
الاستفصال ومنها موثقة سماعة قال سألته عن رجل اخذه تقطير في فرجه اما دم او غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل
فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه فان الظاهر ان المراد بالحدث الذي يتوضأ منه هو ما كان

خارجا على حسب الحدث فلا يعتد بالتقطير الذي اعتراه من المرض ونحوه لا حدثا ولا نجاسة قال في الوافي فلا يسيل يعني الوضوء الا من الحدث
الذي يتوضأ منه يعني غير ما يقطر فانه اذا صنع لذلك خريطة فكانها صارت جزءا من بدنه فليس الحدث في حقه حدثا وليس الخبث خبثا حتى يخرج
من الخريطة والدليل على ذلك قوله في هذا الحديث فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن فمثل هذا الحدث والخبث معفو عنه انتهى و
توضيح وجه الاستدلال هو انه ان كان المراد بقوله ع لا يعيدن رفع اعادة الصلوة لم يدل على مطلوب المستدل بل كان اعم منه ومن
القول الاول ولكن الظاهر من لفظ الاعادة هو الاتيان ثانيا بالماتي به اولا ولما كانت الصلوة التي وقع الحدث في اثنائها ما لم يفرغ
منه المكلف لم يصدق الاعادة على تركها والابتداء بغيرها كما يدل عليه تعبيرهم عن عدم الاعتداد بما لم يفرغ منه بالاستيناف فتعين
ان يكون المراد به رفع اعادة الوضوء خصوصا مع ملاحظة انه قد وصف الحدث الواقع في حيز الاستثناء بكونه يتوضأ منه يعني
يتوضأ من مثله الناس من الغائط او النوم او البول المعتاد لهم فتدل الرواية ح على المطلوب من الاتيان بصلوات عديدة بوضوء
واحد وهذا البيان احسن مما عرفته من الوافي فتدبر واجيب عن الاستدلال بالموثقة المذكورة من وجهين احدهما ما في كشف اللثام
من ان الظاهر انها ليست في السلس بل في تقطير الدم والصديد والبلل الذي لا يعلم كونه بولا وتصح كل صلوة صليها بالوضوء وان تجدد
التقطير فيها او بين الصلوتين اذا بادر الى الصلوة الثانية من غير حاجة الى تجديد الوضوء وتكون الموثقة ح مسوقة لبيان العفو عن
النجاسة الطارية في الصلوة ساكتة عن حال طرو الحدث وانت خبير بانه يعرف سقوطه مما قدمنا لان غيره مطلق يشمل البول ان لم
نقل بكونه اظهر الافراد فتخصيص حكم الموثقة بالدم والصديد والبلل الذي لا يعلم كونه بولا لا وجه له خصوصا بعد الالتفات الى ان ا
الصديد ليس نجسا ولا موجبا للحدث وان البلل المشتبه منه ما هو طاهر وهو ما تعقب الاستبراء فلو كان المراد ما ذكره كان
اللازم في الجواب هو التفصيل ببيان حكم كل واحد منها على حدة فالظاهر انه اشار بذكر الدم الى ما يوجب التنجيس وبغيره الى ما يوجب
الحدث وهو البول كما ان تخصيصه ببيان العفو عن النجاسة الطارية في الصلوة غير سديد ثانيهما ما في المستند حيث قال لا ظهور لها
يعني الموثقة المذكورة في مطلوبهم لعدم تعين الوضوء المامور به ولا يفيد التعليل اذ لعله علة للعفو عن الخبث او عن الحدث في الاثناء
ولا انحصار الحدث لجواز ان يكون المراد بالحدث الذي يتوضأ منه البول والغائط انتهى ومراده بالوضوء المامور به هو ما دل عليه قوله ع
وليتوضأ ووجه عدم تعينه هو انه يحتمل ان يكون المراد بالوضوء المامور به هو غسل البول الذي اصاب ثوبه او بدنه وح فلا يدل على الاكتفاء
بالوضوء الواحد الذي هو عبارة عن الغسلتين والمسحتين لرفع الحدث وفيه ان الظاهر من الوضوء المامور به هو الرافع للحدث خصوصا
مع اقترانه باستثناء الحدث الذي يتوضأ منه فانه يصير قرينة على ان المراد بالوضوء المامور به هو الرافع للحدث مضافا الى انه ان اراد
بكون المراد هو البول والغائط انضمام الغائط الى البول فهو لا ينافي كون البول وحده معفوا عنه مطلقا وان اراد ان كلا منهما وحده
مما يتوضأ منه فيجب الوضوء بخروجه ولو على وجه التقاطر ففيه انه يكون من استثناء المورد وهو غير صحيح ومنها رواية عبد الرحمن قال
كتبت الى ابي الحسن ع في خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ ثم ينضح ثوبه في النهار مرة وتقريب الاستدلال
ان المراد من البلل هو ما يخرج من البول بطريق الترشح مرة بعد اخرى او بطريق التقاطر كذلك وان قوله مرة متعلق بقوله ثم ينضح ثوبه
فيكون الغرض من النضح دفع الحرج بنجاسة ثوبه نظرا الى انه اذا وجد في ثوبه رطوبة قال هذه من النضح لا من البلل الذي يراه واطلاق
الامر بالتوضي يقتضي الاكتفاء به لما شاء واراد من الصلوات فيدل ح على هذا القول ويمكن ان يقال ان قوله في النهار مرة متعلق
بالفعلين المذكورين قبله وح يحصل منه الدلالة على جواز الاكتفاء لصلوات النهار بوضوء واحد وينطبق على بعض محتملات قول
الشيخ ره وهو الاكتفاء بالوضوء ما لم يخرج وقت الصلوة التي توضأ لها وح لابد من الالتزام بان المراد بصلوات النهار هما الظهر
والعصر وعلى هذا ان اريد تطبيقه على المحتمل الاخر وهو الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات كثيرة وان خرج وقت ما توضأ له فلابد من
ان يتم ذلك بتنقيح المناط وهو دفع الحرج او بعدم القول بالفصل او بضم الادلة الاخر هذا والانصاف ان هذه الرواية مما لا يتم
الاستدلال به لانها مع ما فيها من ضعف السند محتملة لان يكون المراد بها البلل المشتبه بل هذا اظهر كما يشهد به التعبير بالبلل دون
البول وبقوله يرى المسند الى المكلف دون الخروج المسند الى البول فان قوله يرى البلل ظاهر في انه ابصر البلل ولم يتحقق له خروج
البول منه ومن المعلوم ان كون المكلف يلقى الشدة من البول لا مدخل له في الحكم الشرعي لا من حيث الحكم بالنجاسة ولا من حيث الحكم بكونه
حدثا مستتبعا لوجوب الوضوء وانما ذكره لابداء احتمال كونه بولا فيكون السؤال ناظرا الى البلل لو هو كونه بولا وذكر النضح مؤكد لارادة

على العلم بكونه بولا او الظاهر تعلق قوله في النهار مرة بقوله ينضح وفائدته على العلم بكون البلل الذي رآه بولا ولا اقل من كون تعلقه بقوله ينضح هو القدر المتيقن لان الجملة الاخيرة المتصلة به بخلاف قوله يتوضأ ومعلوم ان قوله يتوضأ قضية مهملة محتملة لان يكون المراد به الوضوء للصلوة التي هو عازم على الاتيان بها فهذه الرواية مما لا يمكن الاستدلال به على شئ من الاقوال فالعمدة في الاستدلال على هذا القول هو ما عدا هذه الرواية من الاخبار واقويها دلالة صحيحة الحلبي وموثقة سماعة وتوضيح المقام انا لا ندعي انصراف عموم ما قضية البول الى غير المسلوس حتى يقابل بالمنع فنسلم العموم لكن نقول ان ما دل على ما قضية البول من قبيل المطلق وما دل على جواز الصلوة به للمسلوس من قبيل المقيد فيحمل عليه وهما من قبيل العام والخاص المتنافي الظاهر نظرا الى ان مؤدى الاول يطل ولو باعتبار دلالته الالتزامية الى انه لا يجوز الاتيان بعد خروج البول بالصلوة ونحوها مما هو مشروط بالطهارة ومؤدى الثاني هو انه يجوز للمسلوس بعد تقاطر بوله ان يصلي واذا كان الخاص نادر الافراد فلا وجه لحمله على بعض الافراد دون بعض وربما يجاب عنه بان غاية مؤدى ما دل على جواز الصلوة به انما هو جواز الصلوة التي هو فيها دون الصلوة المتأخرة عنها ويدفعه ما عرفت من تقريب الاستدلال بصحيحة الحلبي وحسنة منصور بن حازم وموثقة سماعة فانهما شاملتان لصورتي وقوع التقاطر في اثناء الصلوة ووقوعه قبلها وكذا موثقة سماعة فانها دلت على جواز الاتيان بالصلوة الثانية وغيرها ما لم يحدث حدثا يتوضأ منه متعارف الناس سوى خروج وقت الصلوة التي توضأ لها الا انما ذكر في الجواب غير سديد بحجة القول الثالث اما على الجمع بين صلوتي الظهر والعصر وبين صلوتي المغرب والعشاء فصحيحة حريز عن الصادق عليه السلام قال انه اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح وتقريب الدلالة ان المراد بالجمع عدم الفصل وعدم الطهارة الجديدة للثانية والظاهر ارادة لفظ ذلك في قوله ويفعل ذلك في الصبح اشارة الى ما ذكره في اول كلامه من اتخاذ الكيس على الوجه المذكور وادخال ذكره فيه واما على وجوب الوضوء لكل صلوة فيما عدا ما ذكر فهو انه بتجدد البول يصير محدثا فيجب عليه الطهارة ويمنع من المشروط بها الا ان ذلك لما امتنع اعتباره مطلقا للتعذر وجب عليه الوضوء لكل صلوة مراعاة لمقتضى الحدث بحسب الامكان وظاهر عبارة المنتهى كظاهر لفظ الصحيحة انما هو وجوب الجمع بين الصلوتين فيما ذكره من الظهرين والعشائين لكن قال في ك ما صورته واستغرب العلامة ره في المنتهى انه يجوز له ان يجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين المغرب والعشاء بوضوء واحد ثم نقل احتجاجه على الوجه الذي تقدم ثم قال وما ذكره ره غير بعيد الا ان تعدد الوضوء بتعدد الصلوة مطلقا اولى انتهى ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان العلامة ره جوز بهذا القول كما عرفت كلامه ره الذي تقدم ذكره عند نقل الاقوال حيث قال والحق عندي انه يجمع الى آخر ما تقدم واين هذا من مجرد الاستغراب واما ثانيا فلان ظاهر كلامه ره وجوب الجمع كما هو مقتضى الجملة الخبرية المستعملة في مقام الانشاء هذا ويبقى الاشكال في ان الرواية صحيحة ودلالتها واضحة لانه وان كان قد ذكر فيها الدم الذي لا يترتب عليه عدا النجاسة الا انه ذكر فيها البول ايضا وهو محل الكلام وان كان غير منفكين عنه كما انه لا ينفك احدهما عن الآخر في هذا المورد بخصوصه مقتضى ما عرفت وجوب الجمع بين الظهرين والعشائين وهو مناف لما اخترناه من انه يجوز ان يصلي صلوات كثيرة بوضوء واحد ان لم تكن من قبيل الصلوات المذكورة في الصحيحة ويمكن ان يقال انه بعد الالتفات الى الاخبار التي تمسكنا بها للمختار لا بد من البناء على ان مراده عليه السلام من قوله يجمع بين الصلوتين هو مجرد الترخيص بدلالة تلك الاخبار وان التعرض فيها لذكر خصوص الظهر والعصر والمغرب والعشاء انما هو من باب المثال وكون المتعدد من الصلوة في الفرائض اليومية الذي يمكن جمعه هو ما ذكره في الصحيحة المذكورة اذ ليست زائدة على الخمس ومعلوم ان الصبح مما لا يجتمع مع غيره من الفرائض وانما ذكر فيها ما هو من اليومية لانها الدائرة بين الناس والمتعارف عندهم والمتداولة لديهم وهم يبتلون بها لا لانه الصحيح على ما اخترناه بحكم القرينة واعلم ان ما ذكرناه من ان قوله عليه السلام ورد في مقام الترخيص انما هو بالنسبة الى ما يقتضيه القاعدة من وجوب الوضوء لكل صلوة لكونه محدثا وانه لا صلوة الا بطهور والا فيمكن حمله على الاستحباب بالنظر الى مؤدى الاخبار التي تمسكنا بها على ما اخترناه من انه يجوز ان يصلي صلوات كثيرة بوضوء واحد فيحصل مما بيناه ان الارجح هو ان يتوضأ لكل صلوة ثم الارجح ان يصلي بوضوء واحد جامعا بين الصلوتين وانه ان صلى بوضوء واحد صلوات متعددة غير جامع بينها كان جائزا وان ابيت عن ذلك كله قلنا ان هذه الرواية التي استند اليها العلامة ره وان كانت صحيحة الا انها واحدة ولم يفت بمضمونها من عداه ره

حتى ان صاحب الحدائق لم يوافقه في الحقيقة فهي مما اعرض عنه الاصحاب والاخبار التي تمسكنا بها كثيرة وفيها ما هو صحيح وما هو حسن كالصحيح وما هو موثق فهذه الصحيحة لا تقاوم تلك الاخبار فيجب طرح الصحيحة المشار اليها هذا واجاب بعض من يظهر منه المصير الى الوجوب بان يتوضأ لكل صلاة عن استدلال العلامة ره عن هذا القول بان ظهور صحيحة حريز في كفاية الوضوء لصلاتين انما هو من باب السكوت في مقام البيان فالحجة على رفع اليد بها عن عموم قوله لا صلاة الا بطهور المنضم الى عموم ادلة حدثية البول مشكل قلت الظاهر ان هذا الكلام مبني على ان المراد بالجمع ما قد يراد به في بعض المواضع من ترك النوافل وترك الاذان فيكون الدلالة على ترك الطهارة بين الصلاتين من باب السكوت اما ان قلنا بان المراد بالجمع ترك الفواصل كما هو ظاهر وضعه اللغوي وان الباء في قوله باذان واقامتين للملابسة كان الكلام وافيا بالمطلوب لان مقتضى اطلاق الجمع هو ترك الفواصل مطلقا فلا يكون الدلالة من باب السكوت تحقيق القول الرابع اما على الحكم في الشق الاول فهي ان الصلاة مشروطة بالطهارة والمفروض امكان تحصيل الشرط في اثناء الصلاة من دون ارتكاب ما ينافيها فيجب واما على الحكم في الشق الثاني فهي ما ذكره ابن ادريس ره في ذيل كلامه من انه يحدث في جميع اوقاته وانما لاجل الضرورة ساغ له ان يصلي الفريضة مع الحدث فلا يتعدى الى غيرها مما يمكن تجديد الوضوء لها وفيه ان التفصيل المذكور لا وقع له في مقابلة اطلاق الاخبار المذكورة وقد عرفت وجه الاستدلال ومن هنا يظهر سقوط ما ذكره صاحب الحدائق ره من ان ما عدا صحيحة حريز من الروايات المذكورة لا تعرض فيها للوضوء بكونه لكل صلاة ولا لكل صلاتين بل هي مطلقة وقصارى ما تدل عليه هو جواز الدخول في الصلاة في تلك الحال مع وجوب التحفظ عن النجاسة بحسب الامكان دفعا للحرج والمشقة المفهومين من اولويته الله تعالى بالعذر وانه بلاء ابتلي به وان الخريطة بالنسبة الى الجزء من بدنه لا ينقص من النجاسة الا ما خرج منها دون ما بقي فيها ومقتضى القاعدة حمل مطلق الاخبار على مقيدها وبه يظهر قوة ما ذهب اليه في المنتهى وتجري في ذلك ايضا انتهى فوائد الاولى ان المسلوس على اقسام لانه اما ان يكون حدثه مستمرا بحيث لا يسلم له طهارة يفعل معها بعض صلاة لتوالي صدوره واما ان يكون لحدثه فترة يتمكن فيها من فعل الوضوء وبعض صلاة واما ان يكون له فترة تسع الوضوء وصلاة تامة او ما زاد عليها اما القسم الاخير فهو خارج عن محل البحث قطعا لانه غير مضطر في ذلك الوقت فيجب عليه الوضوء والاتيان بما عليه من فريضة او فريضتين بذلك الوضوء لوجود التمكن الموجب لتوجه الامر بهما ومن هنا ترى ان العلامة ره في التذكرة مع مصيره الى القول بعدم جواز الجمع بين صلاتين بوضوء واحد يقول لو كان لصاحب السلس والبطن حال انقطاع في وقت الفريضة وجب المصير اليه وازالة النجاسة عن ثوبه وبدنه والوضوء بنية رفع الحدث انتهى وفي تقييده للوضوء بنية رفع الحدث اشارة الى ان وضوء المسلوس في غير زمان الفترة انما هو لمجرد الاستباحة وانه لا يرفع الحدث وان وضوءه في زمان الفترة على خلافه ولا يتوهم ان عبارة جامع المقاصد تعطي الخلاف في ذلك فيكون داخلا في محل البحث لانه قال والاصح ان كلا من السلس والمبطون ان امكن منه فعل الطهارة والصلاة سليمة عن الحدث ولو بتحري الزمان الذي يرجى فيه ذلك تعين والا وجب الوضوء بكل صلاة انتهى لانا نقول ان ذكر الاصح انما هو باعتبار ذيل الكلام من الوضوء لكل صلاة في مقابل القول الاخر واما القسمان الاولان فمقتضى ادلتنا دخولهما في محل البحث لان اطلاق الاخبار التي تمسكنا بها لاثبات المختار شامل لهما فلا بد من الالتزام فيهما بجواز الاكتفاء بالوضوء الذي لا يبطل اثناء من الصلوات الا ان يحدث حدثا كما عرفت التفصيل واطلاق كلماتهم يقتضي دخول هذين القسمين في محل البحث لكن هذا الذي قلناه انما هو بالنظر الى النص واما بحسب القاعدة فينبغي تفصيل المقال في القسمين فنقول اما القسم الاول فحكمه سقوط اصل التكليف بالصلاة لتعذر شرطها الذي هو الوضوء ومن المعلوم ان تعذر الشرط موجب لسقوط المشروط الا انه قام الاجماع على عدم سقوطها كما قام الاجماع على وجوب الوضوء للصلاة واما بالنسبة الى غيرها من الصلوات فحيث لا اجماع على وجوبه لها كان مقتضى اصل البراءة عدم وجوبه لها لمكان الشك في شرطية الوضوء لمثل تلك الصلوات هذا وبقي هنا امران الاول انه لو كان في وقت الانقطاع قد علم بانه يتم الخلو عن التقاطر الى ان يفرغ من الصلاة فلا اشكال واما ان لم يعلم ذلك فقضية استصحاب الخلو انه يجب عليه المبادرة الى الوضوء والصلاة الثاني ان ما ذكرناه انما هو حكم ما لو حضر وقت الانقطاع واما لو كان الانقطاع مرجوا في الزمن المستقبل فهل يجب الصبر الى ذلك الوقت ولا يجوز التشاغل بالصلاة في حال التقاطر او يجوز له ترك الصبر فيشتغل بالصلاة في حال التقاطر ظاهر ما تقدم من عبارة جامع المقاصد هو الجزم بالوجوب واستظهر هذا القول في الذخيرة

حاكياً له عن صريح جماعة وقال المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد ما مختصره ولو كان له فترة تسع الصلوة لم يبعد ايجاب الصبر كما قاله في
الشرح لكن قال ره بعد ذلك ويحتمل العدم لامكان جواز الصلوة في اول الوقت لعموم ادلة الاوقات والصلوة وكون العذر موجباً للتاخير
غير متيقن وللحرج والضيق انتهى و الاقوى هو الجواز لما اشار ره اليه فان مقتضى التوسعة في الوقت هو الاذن في ايقاع الفعل
في اي جزء شاء منه والاذن في الشيء اذن في لوازمه واما القسم الثاني فهل تقتضي القاعدة فيه بما قضى به النص ام لا ويظهر اثر ذلك
في غير مورد النص كسلس الغائط وسلس الريح ان لم نقل بدخوله تحت المبطون فالذي ذكره بعض المحققين ره هو ان مقتضى
العموم يعني اشتراط الصلوة بالطهور عدم العفو من حيث الحدث عما يقع في الاثناء اذا امكن تجديد الطهارة والبناء على ما مضى
من الصلوة اذا لم يستلزم فعلاً كثيراً بان كانت الطهارة تيمماً او وضوءً ارتماسياً لا يحتاج الى فعل كثير واما اذا احتاج الى فعل كثير
فيقع التعارض بين ادلة ابطال الفعل الكثير وادلة حدثية مطلق البول المنضمة الى انه لا صلوة الا بطهور واما قاعدة ما غلب الله
فهي قابلة لان يثبت بها المعذورية في حدثية ما يقع في الصلوة وان يثبت تسويغ الفعل الكثير فيها ودعوى استلزامه لمحو صورة
الصلوة منقوضة بالتزام ذلك في المبطون كما سيجيء فلم يبق الا استصحاب عدم الحدث الناقض او اباحة استمراره في الصلوة فهو
المرجع ولو نوقش فيهما فلا اقل من اصالة البراءة من وجوب الوضوء في الاثناء ولا يعارض باستصحاب عدم انقطاع الصلوة بهذا الفعل
الكثير اعني الوضوء واصالة عدم مانعيته فالامر دائر بين الشرطية والقاطعية لان الشك في القاطعية مسبب عن الشك في شرطية الوضوء
فاذا لم يعلم شرطيته والامر بركان فعلاً اجنبياً قاطعاً ودعوى ان الامر بين الشرطية والقاطعية انما هو فيما كان كل من فعله وتركه
محتمل الشرطية وهي ترتب على عدم شرطيته المستلزم لكونه فعلاً كثيراً اجنبياً كونه قاطعاً الى ان قال وقد ظهر مما ذكرنا حكم غير سلس البول
ممن لا يستمسك حدثه بمقدار الصلوة فانه ان لم يتمكن من اتيان بعض الصلوة متطهراً توضأ لكل صلوة لاصالة عدم اباحة
ان يدعها بوضوئه وكذا لو تمكن لكن احتاج تجديد الوضوء الى فعل كثير مبطل او قلنا ان نفس الطهارة في اثناء الصلوة ماحية لصورة
الصلوة كما تقدم لان تجديد الوضوء في اثناء الصلوة قد عرفت انه لا دليل عليه والاصل عدمه مضافاً الى ما ذكرنا من الا
ستصحاب نعم لو لم يستلزم تجديد الطهارة فعلاً مبطلاً فمقتضى القاعدة وجوب التطهر في اثناء الصلوة والبناء على ما مضى هذا كلامه
ره وانت خبير بما فيه اما اولاً فلانك قد عرفت مما قدمنا من البيان في قاعدة اولوية الله بالعذر فيما غلب عليه ان مقتضاها ارتفاع
حكم نفس المغلوب عليه لا ارتفاع حكم ما وقع المغلوب عليه فيه كالصلوة بالنسبة الى تقاطر البول وعلى هذا فيكون حاكمة على ادلة حدثية
البول المنضمة الى قوله لا صلوة الا بطهور فلا يبقى مجال للرجوع الى الاستصحاب او اصل البراءة فالعمل على القاعدة المذكورة مقتضاها
ارتفاع حكم الحدث وعدم اخلاله بالصلوة واما ثانياً فلان ما ذكره من ان دعوى استلزام يعني التطهر في اثناء الصلوة محو صورتها
منقوضة بالتزام ذلك في المبطون مما لا وجه له لان التزام ذلك انما هو بالنص وهو لا يجعل الماحي غير ماح وانما يعطي ان هذه
الصلوة التي وقع فيها الماحي مقبولة لحكم الضرورة وثبوت حكم في مقام الضرورة لا يقتضي ثبوته في غير ذلك المقام الثانية انه صرح
جماعة بان توضي المسلوس لكل صلوة يجب ان يكون عند الشروع في تلك الصلوة فان قدم على ذلك الوقت لم يكن دليل على
العفو عن الحدث المتجدد بخلاف ما لو قرنها فانه بعد الشروع فيها فاما حيث يعفى الحدث المتجدد بينه وبينها ومثله المبطون
على قول من يقول بانه يتوضأ لكل صلوة قال في ك ويجب عليه المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء ويعفى عن الحدث الواقع قبلها وفيها
اجماعاً ثم قال هذا اذا لم يكن له فترة معتادة تسع الطهارة والصلوة والا وجب انتظارها لزوال الضرورة التي هي مناط التخفيف
انتهى الثالثة انه قال في الذخيرة ما صورته واعلم انهم حكموا بوجوب الاستظهار في منع التعدي بقدر الامكان باتخاذ الخريطة ويدل عليه
الاخبار السابقة وغيرها مثل ما رواه الشيخ باسناد فيه توقف لمكان محمد بن عيسى في الظاهر انه عن عبيد عن ابي عبد الله ع قال سئل
عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى مضافاً الى ما يدل على وجوب تطهير الثياب واما وجوب تغيير الخريطة او تطهيرها لكل صلوة
فغير مستفاد من الرواية وهو غير مذكور في كلامهم انتهى والوجه في ذلك ان من المعلوم ان الامر بشد الخريطة انما هو لايجاب منع
تعدي النجاسة ومع ذلك يلزمه وجوب التحفظ والاستظهار في منع التعدي الرابعة انه ذكر بعض المحققين ره بعد الكلام على حكم الحدث
ما لفظه هذا من حيث الحدثية واما من حيث نجاسة ذلك الخارج فمقتضى القاعدة وان كان وجوب ازالة النجاسة في الاثناء اذا لم
يستلزم فعلاً مبطلاً الا ان الحسنة المتقدمة دلت على ان النجاسة في السلس معفو عنها من حيث انها مما غلب الله عليه فيقتصر

علی جعل الخريطة للتحفظ عن سراية النجاسة فيتعدى الى غير البول الا ان يدعى ان المسلم ظهور الحسنة في العفو عما يقطر في اثناء صلوة واحدة لا
ازيد ولهذا جزم في السرائر بوجوبها لكل صلوة وفي الذكرى الاحوط وجوب تغيير الكيس لكل صلوة كالمستحاضة اذا امكن لوجوب تقليل النجاسة
عند تعذر ازالتها وانكر وجوبه في المعتبر مقتصرا على موضع النص في المستحاضة انتهى ولا يخفى ان دعوى اختصاص ظهور الحسنة بالعفو عما
يتقاطر في اثناء صلوة واحدة مما لا مستند له فلا عبرة بها الا ترى الى قوله اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة فهل يمكن انكار
اطلاق قوله اذا لم يقدر على حبسه ومنع شموله لغير الصلوة الواحدة او يمكن ان يقال ان المراد انه يجعل الخريطة في اثناء الصلوة ثم انه ينبغي
الالتفات الى ان مستند الاقوال هل يفي بوجوب الازالة اذا لم يستلزم ضررا مبطلا فنقول اما مستند القول الاول فقد عرفت انه امران احدهما
قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية وهذا مما لا مساس له بامر الازالة اصلا وثانيهما ان الضرورة تتقدر بقدرها وهذا وان كان
وافيا بوجوب الازالة عند الامكان الا انه دليل اعتباري يشكل تعيين حد الحكم الشرعي به واما مستند القول الثالث كما هو المختار فانه روايات
بعد وجوب الازالة اذ قد عرفت انه سئل في صحيحة الحلبي عن تقطير البول بقول مطلق فاجاب بانه يجعل خريطة ومقتضاه ان الخريطة علاج لتقطير
البول الذي له وصفان لانه مما احدهما النجاسة والاخر كونه موجبا للحدث فكما لا يجب عليه تجديد الوضوء كذلك لا يجب عليه ازالة النجاسة وعلى
هذا القياس دلالة حسنة منصور بن حازم واما على القولين الاخيرين فيجب الازالة لجريان مثل دليلهما في ازالة النجاسة **قوله** و
قيل من به البطن اذا تجدد حدثه في الصلوة تطهر وبنى قال في الصحاح المبطون عليل البطن وفي القاموس البطن محركة داء البطن و
في المصباح المنير بطن بالبنا للمفعول فهو مبطون اي عليل البطن وفي مجمع البحرين المبطون من به اسهال او انتفاخ في بطن او من يشتكي بطنه
انتهى وفي التذكرة المبطون وهو الذي به البطن وهو الدرب كصاحب السلس انتهى وقال في جامع المقاصد ان المراد به عليل البطن اعم
من ان يكون بريح او غائط وفي الرواية تعبير عليه انتهى وكانه اشار بالرواية الى صحيحة الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر ع اني
اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني واذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة متعمدا
وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة ورواية ابي سعيد القماط انه
سمع رجلا يسأل الصادق ع عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او
الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى الصلوة التي كان يصلي فيبني على
صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام لكن لا يخفى انه ان اشار الى هاتين الروايتين اتجه عليه ان المذكور
فيهما مغاير لما نحن فيه موضوعا مضافا الى كونهما غير معمول بهما وان ذكر بعض اساطين الاواخر ان تنزيلهما على اخبار المبطون و
المسلوس اولى من غيره اذ غاية ما هناك انهما يصيران من قبيل المؤول ومن البين انه لا يصير حجة ثم ان هذه المسئلة فيها اقوال احدها ما
صار اليه العلامة ره في جملة من كتبه فقال في القواعد صاحب السلس والمبطون يتوضأن لكل صلوة عند الشروع فيها وان تجدد حدثهما
انتهى وقال في الارشاد وصاحب السلس يتوضأ لكل صلوة وكذا المبطون وثانيها ما حكاه في ك عن معظم الاصحاب ووصفه بعضهم بالشهرة
وهو الذي ذكره المصنف ره من انه اذا اتفق منه الحدث في اثناء الصلوة تطهر منه ورجع الى صلوته فاتمها من الموضع الذي انتهى اليه وثالثها
ما ذهب اليه العلامة ره في المخ حيث قال والوجه عندي ان عذره ان كان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير ان يجدد وضوء
كصاحب السلس وان كان يتمكن من حفظ نفسه بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستانف الصلوة انتهى والى هذا القول ذهب في
التذكرة ايضا وقبل التعرض لمستند الاقوال ينبغي تفصيل المقال لتحرير محل البحث لان منهم من قال ان محل الخلاف في المسئلة غير منقح
كما صرح به في الحدائق ومنهم من قال ان محل النزاع من كان له فترات يتمكن فيها من فعل الطهارة وبعض الصلوة متلبسا بهما لا من
كان حدثه متواليا متواترا لا ينقطع ولا من كانت له فترة تسع الطهارة والصلوة بتمامها وقد صرح بهذا في الجواهر ومنهم من يظهر
منه ان محل البحث هو ما اذا تحقق منه بمجرد الدخول في الصلوة ولو بمجرد التكبير وان لم يات ببعض من الصلوة سواء كان له فترة
تسع الصلوة كلا او بعضا او بمقدار الطهارة خاصة وهو مقتضى كلام صاحب ك ره فانه قال اعلم ان موضع الخلاف ما اذا
شرع في الصلوة متطهرا ثم طرء الحدث في الاثناء اما لو كان مستمرا فقد صرح المصنف ره في المعتبر والعلامة ره في المنتهى بانه كالسلس
في وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة والعفو عما يقع في الاثناء لمكان الضرورة ولا ريب في ذلك انتهى فنقول ان المبطون على اقسام
احدها ان يمكنه التحفظ في الصلوة اما بالشد او انتظار فترة معتادة بقدر الطهارة وهذا القسم قد استظهر في الذخيرة وجوب

[illegible]

التحفظ

التحفظ فيه بعتيبة حكاه عن صريح جماعة من الاصحاب وعندى ان وجوب التحفظ في القسم الاول لصنه لاعتبار وعليه واما وجوبه في القسم الثاني فهو
ممنوع لان صدور التوسعة من الشارع بحسب اجزاء الوقت يقتضي جواز ايقاعه في اى جزء شاء والمفروض انه في هذا الوقت بخصوصه غير متمكن
من الاتيان بما هو وظيفة المختار فياتي بما هو وظيفة المبطون لان الاذن في الشيء اذن في لوازمه نعم لو كان وقت الفترة حاضرا لم يكن له تاخير
الصلوة عنه لان ذلك بمنزلة تضييق وقت الفريضة بادراك اخواخره ثانيهما ان يكون الحدث مستمرا بحيث لا يمكنه الدخول في الصلوة على طهارة
قال في الذخيرة ان المستفاد من كلامهم انه يتوضأ لكل صلوة ويغتفر الحدث في الاثناء ثم قال وهو صحيح دفعا للحرج وتحصيلا للطهارة بقدر
الامكان ثم حكى عن التمهيد ره انه قال في الذكرى الظاهر ان المبطون ايضا يجدد لكل صلوة لمثل ما قلناه ولم ارهم صرحوا به الا ان فتويهم
بالوضوء للحدث الطارى في اثناء الصلوة يشعر به واقول لا ارى للتمسك بالحرج وجها مع فرض المسئلة في صورة استمرار الحدث لان الامر بالوضوء
في الاثناء لا يكون الا في حال تلبسه بالحدث الممتنع فيه حصول الطهارة وتكريره مرة بعد اخرى لا يكون الا لغوا ومن المعلوم انه يقبح الامر به
من العدل الحكيم تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا نعم يتجه التمسك بالحرج فيما لو فرض انه يتكرر الفترات التي كل منها يسع الطهارة والدخول في
الصلوة فان الامر بالطهارة بعد كل تجدد حدث يوجب الحرج والوجه الوجيه في الحكم بالوضوء لكل صلوة في صورة الاستمرار هو ان يقال
انه لا ريب في كونه محدثا وقد ورد الامر في الكتاب العزيز بغسل الوجه والايدى والمسح بالرأس والرجلين عند القيام الى كل صلوة خرج من
كانت طهارته الحاصلة من الوضوء باقية عند القيام الى الصلوة الاخرى وبقى من لم يرتفع حدثه ومنه المبطون على ما هو المفروض ثالثها
ان يدخل في الصلوة متطهرا ثم يفاجئه الحدث قال في الذخيرة المشهور انه يتطهر ويبني لما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم باسناد صحيح عندى عن
ابيجعفر ع انه قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته واذ قد عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في محل النزاع من كان له فترات يتمكن
فيها من فعل الطهارة وبعض الصلوة متلبسا بها الا من كان حدثه متواليا متواترا لا ينقطع ولا من كانت له فترة تسع الطهارة والصلوة
بتمامها وقال في ك اعلم ان موضع الخلاف ما اذا شرع في الصلوة متطهرا ثم طرء الحدث في الاثناء اما لو كان مستمرا فقد صرح المصنف
ره في المعتبر والعلامة ره في المنتهى بانه كالسلس في وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة والعفو عما يقع في الاثناء لمكان الضرورة ولا ريب في ذلك انتهى
ومقتضى هذا الكلام هو ان محل الخلاف هو ما اذا تحقق منه مجرد الدخول في الصلوة مطلقا اعم من ان تكون فترة تسع الصلوة كلا او بعضا
او بقدر الطهارة خاصة فما ذكره صاحب ك ره اعم مما ذكره صاحب الجواهر ره هذا والذى يقتضيه عبارة العلامة ره في لف هو دخول صورة
الاستمرار في محل الخلاف لانه قال فيه مسئلة المبطون اذا فجاءه الحدث وهو في الصلوة قال الشيخ ره يتطهر ويبني على صلوته ثم استدل
له بصحيحتى محمد بن مسلم والفضيل بن يسار الاتيتين ثم قال والوجه عندى ان عذره ان كان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير ان
يجدد وضوء كصاحب السلس وان كان يتمكن من تحفظ نفسه بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستانف الصلوة انتهى والوجه في ذلك
انه لو لم تكن صورة الاستمرار داخلة لزم ان يرجع تفصيله الى التفصيل بين محل النزاع وغيره ولا يخفى ان ظاهر كلامه هو ما قلناه
من اللازم الا ترى الى ما ذكره في عنوان المسئلة من قوله اذا فجاءه الحدث وهو في الصلوة وعبارة الشيخ ره في ط اظهر في اختصاص
البحث بغير من استمر حدثه لانه قال فيه والمبطون اذا صلى ثم حدث به ما ينقض صلوته اعاد الوضوء ومن به سلس البول صلى كذلك
بعد ان يستبرئ انتهى ولكن الانصاف انه يمكن منع دلالة كلام العلامة ره على التفصيل بين محل النزاع وغيره لانه لم يوافق الشيخ ره في الصورة
التي حكم الشيخ ره فيها بالتطهر والبناء على الصلوة بل خالفه في الحكم بالتطهر والاستيناف وغاية ما هناك انه نبه على حكم مستمر الحدث
ايضا تتميما للفائدة ثم ان الذى يقتضيه النظر هو ان محل النزاع ما ذكره صاحب ك ره اذ يمكن استفادة ذلك من ادلة المسئلة كقول ابى
جعفر ع في صحيحة محمد بن مسلم صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني لان البناء انما يستعمل في اخبار الباب فيما يقابل الاستيناف فلا بد من الدخول
في الصلوة وهو يتحقق بمجرد تكبيرة الاحرام وان لم يات ببعض من الصلوة سويها فهو اعم مما ذكره صاحب الجواهر ره من اعتبار الاتيان
ببعض الصلوة الا ان يقال ان بعض الصلوة يشمل تكبيرة الاحرام وح يرتفع الخلاف بين صاحبى ك والجواهر رحمهما الله الا ان مقتضى
كلام صاحب الحدائق ره هو انهما قولان متغايران لانه قال والمفهوم من كلام بعضهم حملها يعني الروايات على ما اذا كان ثمة فترة تسع
الصلوة او بعضها فيتوضأ ويدخل في الصلوة وكذا قوله ع في موثقة محمد بن مسلم صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما
بقى بل هذا اوضح لان الرجوع الى الصلوة واتمام ما بقى منها لا يكون الا على فرض وقوع الحدث بعد الدخول في الصلوة واطلاقه يقتضى عدم
الاختصاص بما اذا فعل بعضا من الصلوة مما هو زايد على ما يتحقق به الدخول فيها حجة القول الاول ان ما يصدر منه حدث ناقض للوضوء

داو المسئلة وقال في ق ان محل الخلاف في المسئلة غير منقح وقال في الجواهر ان محل النزاع ره

ولا دليل على العفو عنه مطلقا ولا على استباحته الاكثر من صلوة بوضوء واحد مع تخلل الحدث مضافا الى عموم الامر بالوضوء عند كل صلوة
خرج المتطهر اجماعا فيبقى الباقي حجة القول الثاني اخبار معتبرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني
على صلوته ومنها موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ايضا قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وعن الشهيد الثاني
ره ان هذه الرواية الاخيرة من قبيل الصحيح وان العمل بها متعين وان ردها في ك بان في طريقها عبد الله بن بكير وهو فطحي ويكشف عن
منشأ هذا الخلاف ما ذكره العلامة ره في الخلاصة بقوله قال الكشي قال محمد بن مسعود عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا الى
ان قال وقال في موضع آخر ان عبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه فانا اعتمد على روايته وان كان مذهبه
فاسدا انتهى فرد صاحب ك ره مبني على كون الرجل فطحيا وتصحيح جده ره مبني على الاجماع على تصحيح ما يصح عنه ومنها ما رواه الشيخ
ره عن البزنطي صحيحا والكليني عنه بطريق فيه سهل بن زياد عن ابي بكير عن ابن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن المبطون فقال يبني على صلوته
وهو وان كان مطلقا الا انه يحمل على المقيدين المذكورين هذا ولكن ناقش في كشف اللثام في دلالة الاولى بانه يحتمل من غير بعد ان يراد
انه يعتد بصلوته وكانه ره اراد ان مقصود ابي جعفر ع بقوله يتوضأ ويبني على صلوته انه يتوضأ لما اراده من الصلوة ابتداء ثم انه يأتي بما
قصده من الصلوة من دون تجديد الوضوء وان وقع منه الحدث في اثنائها فيكون حاصله انه لا يضر وقوع الحدث في اثناء الصلوة وفي
دلالة الثانية بانه يحتمل انه يجدد الوضوء بعد ما صلى صلوة ثم يرجع في الصلوة فيصلي الصلوة الباقية عليه وانت خبير بان امثال تلك الاحتمالات
موهومة ضعيفة لا يعتنى بها فلا تزاحم الظهور ولكن يبقى هنا شيء آخر وهو ما ذكره بعض المحققين ره من ان الاستدلال بالمقيدين مبني
على ان المراد بالتوضي فيهما اما خصوص التطهر من الحدث او التطهر منه ومن الخبث اما اذا اريد به الاستنجاء فقط فلا يدل على المدعى
الا بناء على ان القول بوجوب الاستنجاء في الاثناء ملازم للقول بوجوب التطهر من الحدث ثم الا ان عدم شاهد لا بينة وان التعميم بالنسبة
الى الحدث والخبث جميعا يقتضي ثبوت وجوب ازالة الخبث عند القائلين بوجوب الطهارة من الحدث وليس كك على ما يستفاد من مطاوي
كلام المحقق المذكور فكيف يعتبره فاللازم في مقام الاستدلال تعيين ان المراد به التطهر من الحدث ولا سبيل الى ذلك الا ان يقال ان
فهم الاكثر كاشف عن قيام قرينة عندهم على ذلك ويؤكده ما ذكره بعض اعاظم الاواخر من ان القول الاخير لم يقل به احد قبل العلامة ره ومنها
ما ذكره العلامة ره في لف مستندا لهذا القول من صحيحة الفضيل بن يسار قال قلت للباقر ع اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى
او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك
وهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال وان قلب وجهه عن القبلة وبنى الاستدلال بها في كشف اللثام على
احد الامرين من شمولها للمبطون او فهم من فحواها ثم قال فيه ويحتمل ان الانصراف عن الصلوة بمعنى اتمامها ثم الوضوء لغيرها والاعتداد بالصلوة
الماضية ما لم يأت بما ينقضها متعمدا وان تكلم فيها ناسيا بالامين ونحوه لما كان به فلا شيء عليه كمن تكلم ناسيا لغير ذلك في صلوته ولا بد
من قصر القلب عن القبلة على غير الاستدبار ثم قال ويحتمل ان يكون معنى اكون في الصلوة اكون بصددها وفي العزم عليها فقال ع انصرف
عما بك واذهب فتوضأ وصل ولا تعد ما صليته من الصلوات قبل هذا السؤال مع ما وجدته بنفسك من الغمز او الاذى او الضربان ما
لم تكن نقضتها متعمدا فالحاصل كراهة الصلوة مع المدافعة ومنها ما ذكره في كشف اللثام من رواية ابي سعيد القماط انه سمع رجلا يسأل
الصادق ع عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة
فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا بأس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من
الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قال ابو سعيد قلت فان التفت يمينا وشمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك
واسع انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته ثم ذكر سهو النبي ص ولكن رد الاستدلال
به بقوله وهو مع الضعف والاشتمال على سهو النبي ص يحتمل النوافل المكتوبة وقال في الجواهر مشيرا الى صحيحة الفضيل ورواية القماط وهما و
ان كانا لا اعراض فيهما فيما نحن فيه الا ان تنزيلهما على ما ذكرناه من الاخبار اولى من غيره ان لم نقل ان التمسك بهما هو باطلاقهما ومنها
اخبار بناء المتيمم اذا احدث في الصلوة واجاب عنها في كشف اللثام بقوله وهي مع التسليم انما يتعدى منها بالقياس انتهى حجة القول
الثالث اما على وجوب استينافي الطهارة والصلوة مع امكان التحفظ بقدر زمانها فهي واضحة للزوم الاتيان بالمامور مستجمعا للاجزاء
والشرائط مع التمكن منه واما على البناء بغير طهارة مع عدم امكان التحفظ فهي ما في كشف اللثام من الاصل والحرج والاحتياط لكون

الوضوء ايضاً لا كثيرة وربّما افضى الى تكريره مراراً تمسّك به العلّامة ره في التذكرة من ان الحدث المتكرّر لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط
صحّة الصلوة استمرار الطهارة واورد عليه في ك بانه مصادرة على المطلوب ثم حكى عن الشيخ على ره انه احتج على هذه المقدمة بالاجماع
وانه قال بعد ذلك وليس في هذا مصادرة بوجه من الوجوه ثم ان صاحب ك ره تنظر فيه وعلّله بمنع الاتفاق على الشرطيّة بالمعنى الذي ادّعاه
في موضع النزاع وانما يتم ما ذكره لو ثبت الشرطيّة بالنص وردّه المحقق البهبهاني ره في حاشيته ك بقوله ليس فيه مصادرة لانه ثبت في محلّه
اشتراط الاستمرار بالاخبار وغيرها وعلى تقدير المناقشة في دليله لا يقال انه مصادرة وبالجملة انه مبني على مقدمة مسلّمة عند الاكثرين
كما يخفى سيجيء وسيجيء استدلالهم عليها وهي ان الطهارة شرط ومع زوال الشرط يزول المشروط وان الاجماع حاصل على ان الفعل
الكثير مبطل وبرواية من ستذكر انه استدلوا بها ورداً على من قال ان الحدث سهواً لا يبطل الصلوة فلو تم ادلّتهم [illegible] بهم القول
بالبطلان هنا لو قالوا بانه حدث فالنقض وارد على المعظم مع انه يعتقد تمامية الدليل مثلهم فلا وجه للحكم بالمصادرة بوجه من الوجوه
فتامل انتهى ولما على وجوب الوضوء لكل صلوة فهو ان ما يصدر منه حدث ناقض للوضوء ولا دليل على العفو عنه مطلقاً واستباحة اكثر
من صلوة بوضوء واحد مع تخلل الحدث مضافاً الى عموم الامر بالوضوء عند كل صلوة خرج المتطهر اجماعاً فبقي الباقي ولكن لا يخفى انه يكفي
في ردّ الاستدلال على هذا القول وما قبله كون الروايات التي استند اليها ارباب القول الاول مختصّة بالمورد معتبرة السند مؤيدة
بعمل الاصحاب وهناك طريق اخر في الاستدلال على هذا القول قد سلكه بعض المحققين ره حيث قال نعم لو اغمض عنها يعني الاخبار لدعوى
قصور في دلالتها كان الاحسن الاستدلال على هذا المذهب بان مسألة البرائة من وجوب تجديد الطهارة بعد معارضة قوله لا صلوة الا
بطهور المنضم الى اطلاق ادلّة حدثيّة هذا الحدث مع ما دلّ على بطلان الصلوة بالفعل الكثير فيرجع الى اصالة البرائة من تجديد
الوضوء لانه مشكوك الشرطيّة هذا كلامه ره ولا بدّ من ان يكون مراده بنوع من القصور مثل ما ذكره كاشف اللثام تماماً لو قام احتماله كان
الشك في وجوب الوضوء في الاثناء شكّاً في التكليف لانه اذا احتمل ان يكون المراد بالاخبار انه يتوضّأ فيبتدي بصلوة او يتوضأ فيتمّ
بصلوته الاخرى الباقية عليه صار وجوب الوضوء في الاثناء مشكوكاً والشك في التكليف حكمه البرائة واما لو جعل القصور عبارة عن الا
جمال في الوضوء لم يكن ذلك مجرى للبرائة لان الوضوء في الاخبار قد تعلّق به الطلب ومتعلّق الطلب اذا صار مجملاً كما في قوله ينبغي بعينه وقوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بين صلوة الجمعة وبين غيرها على اختلاف الاخبار في تفسيرها فحينئذ يرجع الشك الى المكلّف به

بناء على ان المراد بالصلوة الوسطى (ظ)

ولا بدّ فيه من الاحتياط كما صرّح به هو ره في رسالته التي عملها في مسألة اصل البرائة فعلى هذا اذا تردد الوضوء المامور به في اثناء
الصلوة بين التطهر من الحدث والاستنجاء كان اللازم هو الاتيان بهما جميعاً هذا ولا يخفى ان الطريق المذكور انما يجري في البرائة
من وجوب تجديد الوضوء واما انه يجب عليه ان يتوضأ لكل صلوة فلا يتم الا بضمّ مقدمة اخرى وهي دلالة الاية على وجوب الوضوء على
من قام الى الصلوة خرج ما خرج وبقي الباقي تحتها الاول انه استوجه في الجواهر الحاق المسلوس الذي يكون حاله كحال المبطون في
الفترة بالمبطون كما صرّح به جماعة ولا ينافيه كلام اخرين ثم قال ره نعم قد يظهر من بعضهم اختصاص هذا الحكم بالمبطون دون المسلوس و
الاقوى خلافه انتهى وقال بعض المحققين ره بعد البحث عن حكم المبطون هذا كله فيمن تمكن من فعل بعض الصلوة بحيث لا يلزم عليه
من تجديد الطهارة والبناء على ما مضى حرج شديد لتكرّره في الصلوة واما لو كان الحدث كثير التكرّر بحيث يتعذر او يتعسر التجديد
والبناء رجع فيه الى مقتضى القاعدة وهو مذهب المشهور في السلس والظاهر ان اطلاق المبطون في كلام المشهور ينصرف الى الاول
وحكم الثاني عندهم كالسلس كما انه قد يدّعى ان اطلاق السلس في كلامهم ايضاً ينصرف الى من لا يتمكن عن التجديد والبناء واما المتمكن
منه فحكمه حكم المبطون ثم قال ره لكن لا يخفى ان الحاق الفرد من المبطون بالسلس لا يخالف شيئاً من الاصول بخلاف الحاق الفرد من السلس
بالمبطون فانه يخالف لاصالة البرائة في الشكوك الشرطيّة مع عدم التمكن من الاحتياط لدوران التجديد بين كونه شرطاً او مبطلاً لا
بتكرار العبادة هذا مع الاغماض عن قاعدة ما غلب الله كما ذكرنا من ره وانه بين ان يوجب العفو ويترتب في ترك الطهارة او في اتيان الفعل
الكثير لاجل تحصيلها وقد يقال ان ادلّة ابطال الفعل الكثير لا تنصرف الى مثل المقام وفسادها غير خفي فان نفس فعل الطهارة في اثناء الصلوة
مبطل قطعاً ولذا لو اشتغل احد في اثناء الصلوة بالوضوء التجديدي بطلت قطعاً وانما وقع الشك فيما نحن فيه من جهة مزاحمة هذا الشيء لامر
وهو فعل بعض افعال الصلوة مع الحدث فلا بدّ من ملاحظة ما هو الارجح في نظر الشارع اما لكونه اهم واما لكونه ايسر على المكلّف و
مع الشك في التعيين فالمرجع هو الاصل انتهى واقول قد عرفت ان قاعدة اولويّة الله بالعذر فيما غلب عليه انما يجري في رفع نفس حكم المغلوب

عليه

عليه لانه في حكم ما كان ظرفا للمتعلق عليه كالصلوة التي هي ظرف للفعل الكثير او مجتمعا مع المعلق عليه كالفعل الكثير المبطل للصلوة
اذا وقع فيها واجتمع مع السلس مثلا وقد اعترف بكون نفس فعل الطهارة في اثناء الصلوة مبطلا فلا يكون مقتضى القاعدة سوى نفي حكم
البول والغائط او الريح ثم انه يبقى في المقام شيء وهو انه في صورة تعسر التكرير لما سمعت من ان الفترة هل يترك التكرير من اول الامر او
الى ان يصل الى حد الحرج ذكر صاحب الجواهر ره فيه وجهين وجعل منشأهما تقدر الضرورة بقدرها واحتمال وجوب تقليل الحدث مهما
امكن وان التكليف الحرجي لا يلحظ فيه نحو ذلك كما في كثير من افراده الثاني انه ذكر بعض المحققين ره ان في وجوب ازالة الخبث عند تجديد
الطهارة وجهين لعموم ادلته او عدمه لمعارضتها بادلة ابطال الفعل الكثير في اثناء الصلوة خرج ما اتفق على جوازه وهو التطهر من الحدث فيرجع
الى اصالة عدم الوجوب وجهين الثالث انه قال في الشرائع ان مستدام الحدث يخفف الصلوة ولا يطيلها ويقتصر فيها على ادنى ما يجزي المصلي
عند الضرورة وقال انه يجزيه ان يقرأ في الاوليين بام الكتاب وحدها وفي الاخيرتين بتسبيح في كل واحدة اربع تسبيحات فان لم يتمكن من قراءة
فاتحة الكتاب سبح في جميع الركعات فان لم يتمكن من التسبيحات الاربع لتوالي الحدث منه فليقتصر على ما دون التسبيح في العدد ويجزيه منه تسبيحة
واحدة في قيامه وتسبيحة في ركوعه وتسبيحة في سجوده وفي التشهد ذكر الشهادتين خاصة والصلوة على محمد واله ع ما لا بد منه في التشهدين و
يصلي على احوط ما يقدر عليه في بدله [illegible] من جلوس او اضطجاع وان كان صلوته بالايماء احوط له في حفظ الحدث ومنعه من الخروج صلى
موميا ويكون سجوده اخفض من ركوعه انتهى وقال بعض المحققين ره ان ظاهر الاخبار في السلس ونحوه ان له ان يصلي الصلوة المتعارفة
وان هذا المرض موجب للعفو عن الحدث لا للرخصة في ترك اكثر الواجبات تحفظا عن هذا الحدث فتامل انتهى وهو كلام جيد والله العالم باحكام
الوضوء **قوله** ره من تيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما وشك في المتأخر تطهر هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى تيقن ا
الحدث والشك في الطهارة قال في ك والمراد بالحدث ما يترتب عليه الطهارة اعني نفس السبب دون الاثر الحاصل من ذلك ويتصور حصوله
بهذا المعنى لا ينافي الشك في وقوع الطهارة بعده وان الحدث متيقن انتهى وعلى هذا لا يرد ما ذكره بعض المتأخرين من ان اليقين والشك
يمتنع اجتماعهما في وجود امرين متنافيين في زمان واحد لان يقين وجود احدهما يقتضي يقين عدم الاخر والشك في احدهما يقتضي الشك
في الاخر ولا يخفى ان ما ذكره من انه عند ارادة السبب لا مانع من وقوع الشك في وقوع الطهارة بعده وان كان حال الآن مضطربا يرتفع
الاشكال في ذلك غير متجه لان منشأه انما هو اجتماع الشك في الطهارة واليقين بالحدث الذي هو ضدها مع كون زمان كل من الشك
واليقين والحدث والطهارة متحدا اما مع تغاير زمان الشك واليقين فلا اشكال ثم ان كان زمان الحدث والطهارة متحدا وكذا مع
تغايرهما وان كان زمان الشك واليقين متحدا ولا فرق في ذلك بين ما لو كان المراد بالطهارة والحدث السببين والمسببين وينبغي
ان يعلم ان الظن الغير المعتبر شرعا بمنزلة الشك في امثال هذا المقام واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان حكم المسئلة هو وجوب التطهر باجماع المسلمين
فلا حاجة الى تجشم الاستدلال عليه ولكن ينبغي ان يعلم ان وجوب التطهر انما هو لما يوجده من الافعال بعد الشك لا لما اوجده قبل ذلك فلو شك
من تيقن الحدث في الطهارة بعد ما فرغ من الصلوة او غيرها مما هو مشروط بالطهارة مضى ما فرغ منها وتطهر لما يريد الاتيان به من
مشروط بالطهارة وذلك لتقدم قاعدة عدم العبرة بالشك بعد الفراغ على الاستصحاب كما هو مقتضى التحقيق خلافا لبعضهم ولو ارتبط
اللاحق بالسابق كما لو شك وهو في اثناء الصلوة فالاقوى وجوب التطهر والاستيناف لتوقف تحصيل حق الامتثال للاجزاء اللاحقة على
ذلك الثانية تيقن الحدث والطهارة والشك في المتأخر منهما وفيه اقوال احدها انه يجب عليه التطهر كما قلنا في المسئلة الاولى انه يتطهر له
وهذا القول قد وصفه العلامة ره في المنتهى بانه المشهور عند اصحابنا وفي ك انه قد اطلق الاكثر خصوصا المتقدمين وجوب الطهارة بل في
الذكرى بعد حكاية قولي المحقق والعلامة الاتي ذكرهما في مقابل هذا القول انه ليس فيهما منافاة لقول الاصحاب وهذا الكلام لا يخلو عن
ظهور في ان المراد بالاصحاب من على الفاضلين وانه لم يقل بغير هذا القول من عداهما وكيف كان فالذي يقع الاحتجاج به لهذا القول وجوه
الاول ما ذكره بعض المحققين ره مفسرا به ما وقع في مقام الاحتجاج عن جماعة وهو انه لا صلوة الا بطهور مع الالتفات الى انه وضع للمتلبس
في التلبس بالطهارة كما هو المفروض فيما نحن فيه والشك في الشرط يرجع الى الشك في ثبوت الاشتغال بما هو مشروط بالطهارة ولا يحصل اليقين
بالبراءة منه الا باليقين بالشرط وليس هذا المقام من مجاري اصل البراءة لان مجراه انما هو ما لو شك في اصل الشرطية واما الشك في
تحقق الشرط بعد ثبوت شرطيته فليس الا مورد قاعدة الاشتغال ثم ان صاحب الجواهر ره بعد الاشارة الى هذا الوجه قال لا يقال
انه كما لو تيقن بالوضوء كذلك لم يتيقن بالحدث لانا نقول ان عدم اليقين بالحدث لا يكفي في براءة الذمة من المشروط بالطهارة نعم قد يتم ذلك

فيما كان الحدث مانعا منه لا فيما كانت الطهارة شرطا فيه انتهى واورد عليه بعض المحققين ره بعد الاشارة اليه بقوله وربما يتوهم اولا بما تقدم
من ان الطهارة عدم الحدث فاذا كان الحدث مانعا كان عدمه شرطا وثانيا بان المانع لا يكفي فيه عدم اليقين بوجوده بل يعتبر اليقين بعدمه
ولو بحكم الاصل ومن هنا ظهر ان حكمهم هنا بوجوب الطهارة ليس لكون الحدث حالة اصلية في الانسان كما تقدم توهمه ممن يمضي في اول الباب
الاحداث بل لوجوب احراز العلم بعدمه ولو بحكم الاصل واما دعوى ان المانع يكفي فيه عدم العلم به ولا يحتاج الى احراز عدمه ولو بالاصل ففيه
ممنوعة انتهى قلت ما ذكره ثانيا وجيه اما ما ذكره اولا فلعله مبني على انه لا يعتبر في الشرط كونه امرا وجوديا كما هو مذهب جماعة كثيرة والا
لم يستقم دعوى كون عدم المانع شرطا وانه اراد ان عدم المانع في معنى الشرط من حيث توقف وجود الممنوع عليه فان لم يلزم من مجرد تحقق
وجود الممنوع بل لا بد من وجود المقتضي والشرائط ايضا الثالث ما في الفقه الرضوي من قوله وان كنت على يقين من الوضوء والحدث
ولا تدري ايهما اسبق فتوضأ بعد انجبار هذا بعينه بالشهرة المحصلة والمنقولة بناء على القول بعدم ثبوت الفقه الرضوي كما هو الظاهر
وان قلنا بثبوته فالامر اوضح الثالث ما ذكره صاحب الك ره من التمسك بعموم الاوامر الدالة على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة من الكتاب
والسنة خرج عن تحته من حكم بطهارته ولو بالاستصحاب الشارع عن تحت عمومه بيقين الحدث فيبقى الباقي فمنه ما تحت العموم والاوامر في
كلامه ره اشارة الى مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية وقوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور مراده ره انه خرج
عن تحت المخاطبين بالاوامر من توضأ ولم يتفق منه ناقض للوضوء وان من يستصحب في حقه الوضوء يدخل في عنوان من لم يتفق منه ناقض
بحكم استصحاب عدم وجود الناقض الرابع ما تمسك به بعضهم من قوله ع اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ اذ المفروض انه استيقن
بانه احدث ومنه يظهر جواز التمسك بعموم ما دل على وجوب الوضوء بعد حصول اسبابه ومقتضى ذلك على ما سبق في محله من ان الاصل عدم
التداخل هو كون كل واحد من تلك الاسباب ولو وقع عقيب مثله مقتضيا للتكليف مستقلا بالطهارة غاية الامر انه لما علم انه انما
اكتفى الشارع بامتثال التكليفين بفعل واحد فاذا لم يعلم توالي الرافع لم يعلم سقوط التكليفين بفعل واحد فلا بد من فعل اخر ليعلم
بالسقوط هذا وقد تعرض بعض المحققين ره لنقل الدليلين الاخيرين الا انه ذكر الدليل الثالث بتقرير مغاير لما حكيناه عن صاحب
لك ره في الجملة فانه قال وربما يستدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اوجب الوضوء عند كل صلوة وكذا قوله ع اذا دخل الوقت
وجب الصلوة والطهور ولم يعلم خروج ما نحن فيه عن اطلاقهما ولقوله ع اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ والمفروض انه استيقن
بانه احدث الى اخر ما ذكرناه في الدليل الرابع فانه عين عبارته ثم اخذ في الاعتراض عليهما فقال لكن يرد على الاول ان عدم العلم بخروج
ما نحن فيه عن عموم الاية غير مجد بل لا بد من العلم بدخوله فيه ولو بحكم اصالة العموم الراجعة الى اصالة الحقيقة وهي غير جارية فيما نحن فيه لان
الاية مخصصة بالمتطهر للاجماع ولمثل قوله ع اياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت الدال على نفي وجوب الوضوء مع عدم تيقن
الحدث قبله وقوله ع يجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوة الليل والنهار والشك فيما نحن فيه انما هو في كون الشخص من مصاديق عنوان
المخصص او من مصاديق عنوان العام نظير اكرم العلماء الا زيدا اذا شك في كون شخص زيدا او غيره فان كونه زيدا او غير زيد لا يؤثر في
اصالة الحقيقة في العموم بعد العلم بانه لم يخصص الا بزيد ولم يرد منه الا معنى مجازي واحد وهو من عدا زيد فليس الشك في المراد حتى
يجري اصالة الحقيقة وانما المشكوك صدق المراد المعلوم تفصيلا على امر خارجي واما قوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور فهو
اما مختص بالمحدث الممنوع من الصلوة اذا اريد بالطهور الرافع للحدث والمبيح للصلوة فلا يجب الا في حق الممنوع وتحقق هذا الموضوع
مشكوك فيما نحن فيه فكيف يثبت الحكم واما مختص به لمثل ما ذكرنا في الاية ان اريد بالطهور نفس الوضوء مع قطع النظر عن كونه
متلبسا بوصف رفع الحدث او استباحة الصلوة واما قوله ع اذا استيقنت ففيه مضافا الى ما ذكرنا من ان ظاهره وجوب الوضوء
حين تيقن الحدث لا بمجرد حدوثه في زمان وان ارتفع بعده بالشك انه معارض بقوله ع في رواية ابن بكير اذا توضأت فاياك ان
تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت بناء على ظاهره من ارادة الاحداث بعد ذلك الوضوء وهذا الشخص قد توضأ في زمان
ولم يتيقن الاحداث بعده واما ادلة اسباب الوضوء فيرد عليها بعد الاغماض عن تقييد السبب فيها بقرينة الاجماع على عدم مشروعية ازيد
من طهارة واحدة للمتعدد المتوالي منها بما لم يقع عقيب مثله فيشترط في تاثير ما يقع منها عدم مسبوقيته بمثله فالشك فيما نحن فيه
كما تقدم في الاية شك في المصداق ولا يجري فيه اصالة الاطلاق انها مسوقة لبيان وجوب الوضوء بعدها بسببها اما لو شك في ان هذا
المسبب وقع عقيب السبب الذي اقتضينا وسقط عنا مقتضاه او لم يقع بعده فلا بد من ايقاعه فيطلب لاثبات وجوب ايقاعه ليحصل اليقين

بحيث لو اثر السبب في شيء آخر غير ما جعل سببيته وبالجملة فالحكم بسببية شيء لوجود شيء لا يثبت به وجوب تحصيل اليقين بوجود المسبب بل لا بد من
اثباته بقاعدة الاستصحاب او بقاعدة وجوب اليقين باحراز الشرط ان كان المسبب المشكوك الحصول شرطا لشيء آخر كما فيما نحن فيه اما القاعدة
الثانية فهي التي تمسك بها في المقام تبعا لجماعة من الاعلام واما استصحاب عدم تحقق المسبب فلا يخفى على ادنى محصل مما سطر في اكثر
كتب الاصحاب او تمكن في اذهان اولي الالباب من معارضته باستصحاب عدم الرافع وكما يقتضي الاستصحاب عدم تحقق المسبب وهو الوضوء بعد
السبب وهو الحدث كذلك يقتضي الاستصحاب بعد حصول الناقض وهو الحدث بعد الطهارة المتيقنة بالفرض وهذا معنى قول المعتبر ان تيقن
الطهارة معارض بتيقن الحدث ومعنى تعارضهما تصادمهما من حيث مقتضاهما وهو العمل على المتيقن عند الشك في رفعه والا فهما في انفسهما
غير متنافيين لان المفروض اجتماعهما في المكلف هذا كلامه ره ثانيها التفصيل بين الجهل بالحالة السابقة على الحالتين وبين العلم بها
وذلك انه ينظر الى حاله قبل الطهارة المفروضة والحدث المفروض فان جهلها تطهر وان علمها اخذ بضد ما علم فان علم انه كان متطهرا
فهو الآن محدث وان علم انه كان محدثا فهو الآن متطهر ويظهر من المصنف ره في المعتبر الميل اليه على ما حكاه عنه في الذكرى بلفظه حيث
ان المحقق في المعتبر قال عندي في ذلك تردد يعني مسئلة تيقن الطهارة والحدث ويمكن ان يقال ينظر الى حاله قبل تصادم الاحتمالين
فان كان محدثا بنى على الطهارة لانه تيقن انتقاله عن تلك الحالة الى الطهارة ولم يعلم تجدد الانتقاض فصار متيقنا للطهارة وشاكا
في الحدث فيبني على الطهارة وان كان قبل تصادم الاحتمالين متطهرا بنى على الحدث لعين ما ذكرناه من التأويل هذا لفظه انتهى ونقله
في جامع المقاصد بالمعنى بعبارة اوضح حيث قال فقال المحقق بن سعيد يأخذ بضد ما كان قبلهما من حدث او طهارة لانه ان كان
محدثا فقد تيقن رفع ذلك الحدث بالطهارة المتيقنة مع الحدث الآخر لانها ان كانت بعد الحدثين او بينهما فقد ارتفع الاول بها
وانتقاضها بالحدث الآخر غير معلوم للشك في تأخره عنها ففي الحقيقة هو متيقن للطهارة شاك في الحدث وان كان متطهرا فقد
تيقن انه نقض تلك الطهارة بالحدث المتيقن مع الطهارة لانه ان كان بعد الطهارتين او بينهما فقد نقض الاولى على كل تقدير ورفعه
بالطهارة الاخرى غير معلوم للشك في تأخرها عنه فهو متيقن للحدث شاك في الطهارة انتهى وحكي عن شارح الجعفرية وصف هذا
القول بالشهرة بين المتأخرين ونسب اختياره الى المحقق الشيخ علي ره لكنه ره في جامع المقاصد قال في ذيل كلامه والاصح البناء على
الضد ان لم يقطع بالتعاقب والا اخذ بالنظير ولو لم يعلم حاله قبلهما تطهر انتهى ومراده بالتعاقب وقوع كل من الحدث والطهارة عقيب ما
يضاده من الآخر فانه ح يأخذ بمماثل الحالة السابقة فقد اعتبر هذا القيد والمقيد غير المطلق فلا يصح عد مقالته من قبيل ما يأتي
مقالة المشهورة والمتأخرين الا ان يقال ان هذا القيد انما ترك في غير عبارة جامع المقاصد لوضوحه وانه مراد لكل من اطلق قال
الشهيد ره في الذكرى بعد حكاية هذا القول والقول الآتي ما لفظه هذان لو سلما فليس فيهما منافاة لقول الاصحاب اذ مرجعهما الى
تيقن احدهما والشك في الآخر وفي الاصحاب لا ينازعون في ذلك ويرد توجيه كل منهما نقضا على الآخر وورد عليه بما يرد على المص
ره والمحقق الثاني ره باعتبار ما يأتي من الشق الثاني فيه وهو انه ان اريد بذلك كونه مندرجا في عنوان من تيقن الحدث وشك في
الطهارة موضوعا اتجه عليه ان ذلك العنوان عبارة عما لو تيقن وجود احدهما وشك في وجود الآخر والمفروض فيما نحن فيه وجودهما جميعا
قطعا والشك في تأخر احدهما وبينهما بون بعيد وان اريد بذلك لحوقه بذلك العنوان حكما من جهة قيام الدليل على الاعتبار بما علم
دون الآخر نظرا الى ان استصحاب بقاء الرافع الحالة السابقة على الحالتين سليم عن المعارض فاذا فرض ان الحالة السابقة عليهما هو الحدث
فالرافع لها عبارة عن الطهارة المستصحبة من جهة عدم العلم بزوالها لاحتمال تعاقب الحدثين ووقوع الطهارة عقيبهما ولا يعارض
استصحاب الحدث استصحابها وكذا اذا فرض ان الحالة السابقة عليها هي الطهارة فالرافع لها هو الحدث المستصحب من جهة عدم العلم بزواله
لاحتمال تعاقب الطهارتين ووقوع الحدث بعدهما ولا يعارض استصحاب الطهارة استصحابه لان العلم بوجوده لا يكفي في استصحابه بل
لا بد فيه من العلم ببقائه وهو مفقود في الفرض لاحتمال وقوعه قبل ذلك الرافع وعقيب مجانسه فلا يؤثر شيئا اتجه عليه ما ذكره جماعة
تبعا لشارح الدروس ره من ان المستصحب في الاستصحاب المعارض ليس اثر ذلك الآخر الناشي عنه حتى يقال انه غير متيقن في السابق
بل المستصحب هو الاثر الموجود حال حدوثه وان لم يعلم بكونه ناشئا عنه فاذا كان الحالة السابقة على الحالتين هو الحدث فالطهارة وجدت
يقينا وان كانت مستصحبة الا ان الحالة المانعة المعبر عنها بالحدث متيقنة الوجود عند الحدث المعلوم حدوثه وان لم يعلم سببيته
لوجودها فالاصل بقاؤها وان لم يكن وجودها مسببا من الحدث المعلوم حدوثه وعلى هذا فيجري الاستصحاب الذي يراد جعله معارضا ولا

يبقى استصحاب الرافع سليما عن المعارض واجيب ايضا بالثاني بالمنع من جريان الاستصحاب المعارض لكن يترتب على ذلك لزوم
الاخذ بمثل الحالة السابقة لا بضدها وتوضيح ذلك ان الحالة المعلومة عند الحدث المتيقن التي هي المستصحب بالاستصحاب المعارض
فيما لو كانت الحالة السابقة على الحالتين هي الحدث مرددة بين حالة معلومة الارتفاع واخرى مشكوكة الحدوث فلا يجري استصحاب
وجودها وذلك لان الحالة السابقة على الحالتين قد ارتفعت قطعا بالطهارة المتيقن وقوعها من دون فرق بين وقوعها بعد تلك الحالة
السابقة بلا فصل وبين وقوعها بعد الحدث الواقع بعد تلك الحالة ضرورة ان الطهارة ترفع سنخ الحدث والحالة الحاصلة من الحدث الطاري
المعلوم الحدوث غير معلومة لاحتمال وقوع ذلك الحدث متصلا بالحالة السابقة على الحالتين فلا يتحقق حالة متيقنة يصح استصحابها و
على هذا نقول ان الشك في بقاء الحالة المانعة المعلومة عند الحدث مسبب عن الشك في حدوث الحالة الاخرى المستندة الى وقوع الوضوء
الطاري والاصل عدم حدوثها وعلى هذا يلزم البناء على الحدث في المفروض وهو مقتضى القول بالاخذ بمثل الحالة السابقة لا بما يضادها
وهذا الجواب على ما عرفت من بيانه يصلح ان يكون ردا على اصل القول المذكور ودليله هذا ولكن الاولى ان يقال انا نمنع من كون الشك
في بقاء تلك الحالة المانعة مسببا عن الشك في حدوث الحالة الاخرى بل الشكان مسببان من الشك في تاريخ الحدث المعلوم وقوعه فاستصحاب
عدم حدوث حالة مانعة اخرى كاستصحاب بقاء الطهارة معارض باستصحاب الحالة المانعة المعلومة فغاية الامر ان هنا استصحابا وجوديا و
هو استصحاب الطهارة الرافعة وعدميا وهو استصحاب عدم حدث اخر بعد هذه الطهارة ويمكن في الطرف المقابل مثله وهو استصحاب
الحالة المانعة المعلومة عند الحدث الاخر واستصحاب عدم طهارة بعده فلا يثبت شيء من الطهارة والحدث بالاصل ويبقى ما تقدم من
قاعدة الاشتغال سليما نعم لو منع من جريان الاستصحاب في الحالة المانعة المرددة استنادها الى الحدث المرتفع او حدث اخر حيث تم القول
بالاخذ بمماثل الحالة السابقة ثم ان نظير ما نحن فيه ما لو غسل ثوبا نجسا بمائين يعلم بنجاسة احدهما فانه يتعارض استصحاب الطهارة ا
الواقعة للنجاسة السابقة واستصحاب النجاسة المعينة حال ملاقاة الثوب الماء النجس وكذا لو اصاب ثوبا طاهرا كران احدهما نجس الا ان
المرجع في هاتين المسئلتين الى قاعدة الطهارة بخلاف ما نحن فيه فانه لا مرجع فيه الا قاعدة الاشتغال كما عرفت ثالثها ما ذكره
الشهيد ره في المسئلة بعد حكاية القول الثاني عن المعتبر في المعتبر حيث قال عقيبه الفاضل عكس وعبارته هذه في كشف مثاله
اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ من حدث وشك في السابق فانه يستصحب الحال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال
متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة
الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه يتيقن انه انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها
والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى ونحوه على ما حكي عنه في جامع المقاصد والكلام في هذا المقال يقع في موارد الاول انه حكي انه اعترض
البيضاوي على عبارته في القواعد المتضمنة لقوله فان لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحب بان الاستصحاب انقطع يقينا
فذلك لا يسمى استصحابا عند العلماء فالموافق للقواعد مراعاة اليقين الحاصل المضاد للحالة السابقة لا الحالة السابقة فاجاب بصورة
بان المراد لازم الاستصحاب وهو البناء على نظير السابق الثاني انه اورد عليه في جامع المقاصد بانه ان لم يعلم جاز توالي الطهارتين في الاول
يعني فيما لو كان الحال السابق على الحالتين الطارئين هو الحدث فيكون الحدث بعدهما وتوالي الحدثين في الثاني يعني فيما لو كان
الحال السابق على الحالتين الطارئين هي الطهارة فيكون الطهارة بعدهما فلا يتم ما ذكره وسبقه الى ذلك الشهيد ره في الذكرى
حيث قال يمكن تعقب الطهارة للطهارة في التجديد وتعقب الحدث للحدث ولما استشعر في غيرها ذلك قيدهما بكونهما متحدين
متعاقبين وحكم باستصحاب السابق واجاب عنه في كشف بان عبارة العلامة ره ناطقة بكون الحدث ناقضا والطهارة رافعة وذلك
مما يدفع احتمال التوالي والتعاقب الثالث انه اورد عليه الشهيد ره في الذكرى بانه اذا لم يكن من الشك في شيء الذي هو موضوع المسئلة
لانها امور مترتبة علم ترتيبها غاية انه يلتبس السابق لعدم لحاظ الذهن الترتيب فهو كالشاك في المبدأ في السعي وهو يعلم الزوجية والفردية
وانه متى لحظ الذهن علم المبدأ واجيب عنه بانه يكفي كون الشك في مبدأ الامر الرابع انه زاد العلامة ره في القواعد على ما عرفته من
المختلف قيدا حيث قال ولو تيقنهما متحدين متعاقبين وشك في المتأخر فان لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحب انتهى وفسر
الاتحاد في كشف اللثام وغيره باتفاق العدد وقال في جامع المقاصد لما كان فرض المسئلة لا يأبى كون كل من الطهارة والحدث متعددا
قيدهما بكونهما متحدين في العدد اذ لو زاد احدهما على عدد الاخر لم يطرد الاخذ بمثل ما كان قبلهما لانه لو زاد عدد الطهارة على الحدث

وكان

وكان قبلهما محدثا لم يكن الا ان محدثا وما فيه بحق الا انه خروج عن المسألة اما الى غيرها او الى بعض افرادها واعراض عن الحكم فيها انتهى
وفسّر في كشف اللثام قوله متعاقبين بقوله اى كل طهارة من متعلق الشك عقيب حدث لا طهارة اخرى وكل حدث منه عقيب طهارة
لا حدث اخر انتهى وقد وافق العلامة ره في الروض في التقييد المذكور حيث قال عند قول الشهيد ره وفيهما محدث ان لم يستفد
من الاتحاد والتعاقب حكما اخر وان كان قد نفى الفرق بين العلم بالحالة السابقة على الحالتين وعدمه واعتبر القيدين في ذلك مشيرا
الى التفصيل المذكور وقال في شرح العبارة هذا مع جهله بحالة قبلهما او علمه بكونه محدثا مع علمه بتعقب الحدث للطهارة والطهارة للحدث
وهو المعبر عنهما بتيقنهما متحدين متعاقبين وفي اطلاق الشك هنا باعتبار اصله قبل التروي ومتطهرا مع اعتباره التجديد او احتماله
اما لو لم يعلم التعاقب ولا احتمل التجديد بل كان انما يتطهر حيث يتطهر طهارة رافعة للحدث فانه ياخذ بضد ما علم من حاله قبلهما انكان
محدثا لتيقنه وقوع الطهارة على الوجه المعتبر مع كونه محدثا قبلهما وشكه في تأثير الحدث فيها لاحتمال تعقيبه للحدث السابق فلا يرفع
يقين الطهارة احتمال لحوق الحدث اذ الفرض عدم التعاقب ويستصحب حاله لو علم انه كان متطهرا لتيقنه انتقاض الطهارة بالحدث و
زواله بالطهارة لعدم احتمال سبقها عليه اذ لا يتم الا مع التجديد والتقدير عدمه ثم قال والاجود وجوب الوضوء مطلقا ما لم يتيقن
حصول الوضوء كما في مسألة الاتحاد والتعاقب مع سبق الطهارة انتهى ولا يخفى ان ظاهر سياق الكلام بدلالة قوله والاجود وجوب
الوضوء مطلقا ان ما ذكره اولا قول في المسألة مستقل بل اختاره فيما حكي عنه في الروض وكلامه هناك اظهر في كون ذلك تفصيلا
مستقلا في المسألة لا ابرازا لما هو مطوي في كلامهم من القيود لانه قال بعد حكاية تفصيلي الفاضلين ما لفظه والذي تحصل لنا بعد
تحرير كلام الجماعة انه ان علم التعاقب فلا ريب في الاستصحاب والا فان كان لا يعتاد التجديد بل انما يتطهر حيث يتطهر طهارة رافعة فكلام
المحقق مع فرض سبق الحدث اوجه لضعف الحكم لوجوب الطهارة مع العلم بوقوعها على الوجه المعتبر وعدم العلم بتعقب الحدث المقتضي
للابطال اذا علم انه كان قبلها محدثا ولا يرد ان يقين الحدث مكافؤ ليقين الطهارة اذ الفرض عدم اشتراط التعاقب فلا يزول اليقين
بالاحتمال بل يرجع الى اليقين بالطهارة والشك في الحدث وكلام المختلف في فرض سبق الطهارة اوجه لان نفي احتمال التجديد يقتضي
توسط الحدث بين الطهارتين الا ان هذا القسم يرجع الى التعاقب فلا يحتاج الى الاستدراك هنا وان لم يتفق له تحقق هذه القيود
بل انما تحقق الطهارة والحدث وشك في المتأخر وجب عليه الطهارة سواء علم حاله قبلهما ام لا لقيام الاحتمال واشتباه الحال انتهى و
على هذا يصير ما ذكره رابع الاقوال وحكي عن العلامة ره في بعض كتبه ما يكون بظاهره خامس الاقوال وهو الاخذ بالحالة السابقة
على الحالتين من دون تقييده بشيء استنادا الى تكافؤهما الموجب لتساقطهما فيرجع الى ما قبلهما واورد عليه بانه ان اراد ظاهره لم يجد تكافؤ
الاحتمالين في الرجوع الى ما قبلهما وان اراد بالطهارة خصوص الرافعة وبالحدث خصوص الناقض وبالاستصحاب التزام نوع الحالة السابقة
رجع الى القول الذي تقدم ذكره والمختار من بين الاقوال المذكورة اولها وهو انه يتطهر مطلقا [illegible] انه حكي عن المنتهى في مسألة [illegible]
في الحدث الاكبر التصريح بجريان الحكم المذكور فيمن تيقن الجنابة والغسل وشك في المتأخر منهما وهو مما لا ينبغي الاشكال فيه والظاهر
عدم وقوع الخلاف في ذلك وكذا لا ينبغي الاشكال في ساير موجبات الغسل من الاحداث وقال جمال المحققين ره في حاشية الروضة عند
قول الشهيد ره والشاك في الطهارة فيه تنبيه على عدم اختصاص الحكم بالوضوء وجريانه في مطلق الطهارة انتهى **قوله ره** ولو تيقن ترك
عضو اتى به وبما بعده وان جف البلل استأنف يعني ان تيقن ترك العضو على قسمين احدهما ان يكون قبل جفاف البلل وهذا حكمه ان
ياتي بغسل العضو المتروك وما بعده ان لم يكن المتروك اخر الاعضاء وهذا الحكم مما لا اشكال فيه ولا خلاف الا ما حكي عن ابن الجنيد
من الفرق بين ما كان دون سعة الدرهم وغيره فيجزيه بل الاول فحسب دون الثاني فيجب الاتيان به وبما بعده واستند في ذلك
الى حديث ابي امامة عن النبي ص وزرارة عن ابي جعفر ع وابي منصور عن زيد بن علي ع قال بعض المحققين ره ولم يذكر اصحابنا فيما حضرني
من كتبهم في الاخبار والفتاوى شيئا منها نعم ذكر الصدوق ره انه سئل ابو الحسن ع عن رجل يبقى من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه الماء
فقال يجزيه ان يبله من بعض جسده ولا دلالة لها على تعيين الحد الذي هو الدرهم كما لا دلالة لها على عموم الحكم بالنسبة الى ساير اعضاء
الوضوء ثانيهما ان يكون تيقن ترك العضو بعد جفاف البلل من جميع ما قبل المتروك وحكمه انه يجب عليه استيناف الوضوء لفوات الموالاة
التي هي عبارة عن عدم الجفاف وهذا مبني على كون الموالاة عبارة عن ذلك وان جعلت عبارة عن المتابعة العرفية دار وجوب الاستيناف
مدار فواتها **قوله ره** وان شك في شيء من افعال الطهارة وهو على حاله اتى بما شك فيه ثم بما بعده فسر صاحب الجواهر ره الطهارة

فى العبارة بالوضوء بناءً منه على اختصاص الحكم المذكور فيها به وتعجّب من صاحب الرياض رة من حكمه بجريان حكم الوضوء فى الغسل وانه لم يلتفت الى كل
جزء وقع الشك فيه مع بقائه على حال الغسل ثم نفى العثور على موافق له وجعل منشاءه وهم ما فى بعض عبارات الاصحاب كالمقنعة وغيره
من ذكر لفظ الطهارة الشاملة للوضوء وغيره ثم ردّه بالظاهر ارادة الوضوء منه لذكرهم ذلك فى بابه هذا وخالفه بعض المحققين رة فبنى
على ان المراد به مطلق الطهارة الشاملة للغسل واسنده الى تصريح العلامة واكثر من تاخر عنه كفخر الدين والشهيدين والمحقق الثانى
وغيرهم ثم قال وتخيّل بعض تفرّد السيد رة فى الرياض بذلك فتعجب منه وقال لم اعثر على ذلك لغيره وجعل منشاه توهم التعميم اطلاق لفظ
الطهارة فى كلام جماعة وهو كما ترى انتهى اقول لا يخفى ان مجرد كون الباب باب الوضوء لا يصلح صارفا للفظ الطهارة الى ارادته بخصوصه
بعد انضمام تصريح الجماعة بمقتضى الاطلاق وعلى هذا فالعبارة تتضمن مقصدين فنضع الكلام فى مقامين المقام الاول فى الوضوء و
حكمه انه لو شك فى شئ من افعاله وهو على حاله اتى بما شك فيه ثم بما بعده والمراد بكونه على حاله احد معان ذكرها فى كشف اللثام حيث
قال على حاله اى الطهارة او حال الطهارة او حاله فى الطهارة من قعود او قيام او غيرهما او حال الفعل المشكوك فيه اى لم ينتقل الى اخر من
افعال الطهارة ثم قال والمشهور الاولان اللذان بمعنى واحد مع الاصل ووجوب تحصيل يقين الطهارة وبه صحيح زرارة وحسنه عن ابى
جعفر ع قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما
سمّى الله ما دمت فى حال الوضوء فلست الطهارة كالصلوة فى عدم الالتفات الى الشك فى فعل منها اذا انتقل الى فعل اخر منها ولعل
الفارق النص والاجماع على الظاهر والرابع وان لم اظفر بقائل به لكنه يناسب الشك فى اجزاء الصلوة ويحتمله قول الصادق ع اذا شككت
فى شئ من الوضوء وقد دخلت فى غيره فليس شكك بشئ انما الشك فى شئ لم تجزه وقول الصدوق فى المقنع ومتى شككت فى شئ وانت فى
حال اخرى فامض ولا تلتفت الى الشك لكنه نص فى الفقيه والهداية والمقنعة وغيرها والذكرى وهو الظاهر لقوله لو اطال القعود فالظاهر الحاقه بالقيام
واحتمل فى نهاية الاحكام تعليق الاعادة وعدمها مع الشك فى بعض الاعضاء على الفراغ من الوضوء وعدمه لا على الانتقال عن ذلك
المحل ثم قال وعندى ان الانتقال وحكمه كطول القعود يعتبر فى الشك فى اخر الاعضاء انتهى والمعتمد هو الاول الذى هو عبارة اخرى
عن الثانى فى الاشتغال بالطهارة لدلالة الخبر الصحيح الواضح الدلالة عليه ح نقول ان الحكم المذكور اعنى الاتيان بما شك فيه وبما بعده
ان كان متشاغلا بالطهارة مما نفى الخلاف فيه فى ك واستظهر الاجماع عليه فيما عرفت من كشف اللثام وحكى دعوى الاجماع عن المحقق
الخوانسارى ره وعن المحقق البهبهانى ره نقلها عن جماعة ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيحة زرارة المتقدم ذكرها وبذلك كله يخصص
عموم ما دل على ان الشك فى شئ بعد تجاوز محله مما لا يلتفت اليه مثل قوله ع فى صحيحة زرارة اذا خرجت من شئ ودخلت فى غيره فشكك
ليس بشئ ومثل موثقة محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو لكن قال فى الجواهر ربما احتمل اختصاص مورد
هذه الاخبار بالصلوة لاقتضاء سياقها ذلك وهو ضعيف جدا بل هى قاعدة محكمة فى الصلوة وغيرها من الحج والعمرة وغيرهما فلذا
ما ذكره حق لان اختصاص المورد بعد التسليم كونه قادحا انما يجرى فى صحيحة زرارة ولا يجرى فى موثقة محمد بن مسلم لان ما ذكرناه مما
منها كما فى الوسائل بقى ههنا شئ وهو ان فى الوضوء رواية اخرى لا يخلو دلالتها عن اشكال وهى موثقة ابن ابى يعفور عن الصادق ع
اذا شككت فى شئ من الوضوء وقد دخلت فى غيره فشكك ليس بشئ انما الشك اذا كنت فى شئ لم تجزه حيث جعلها مؤيدة بصحيحة
زرارة الدالة على استثناء الشك فى الوضوء من قاعدة عدم الالتفات الى الشك فى الشئ بعد تجاوز محله وعلّل ذلك برجوع الضمير
فى غيره الى الوضوء لكونه اقرب ثم قال فيكون مفهومها موافقا للصحيحة الاولى غير مخالف للمجمع عليه هنا بحسب الظاهر انتهى وقال بعض
المحققين ره بعد استظهار عود ضمير غيره الى الشئ لا الوضوء فيعارض الصحيحة الاولى ما لفظه لكن الانصاف عدم رجوع الضمير الى
الشئ اذ لا مستند له مضافا الى شهادة الذيل برجوعه الى الوضوء اذ المراد بالشئ فى قوله ع اذا كنت فى شئ لا بد ان يكون فعلا مركبا ممتدا
ينصو كون الشخص فيه فيكون الشك فيه لا محالة فى بعض اجزائه لعدم تصوّر كون الشخص فى نفس الشئ المشكوك فى تحققه وارادة كون
الشخص فى محل المشكوك فيه خلاف الظاهر جدا فمحصل الكلام ان الشك فى شئ من افعال الوضوء لا يلتفت اليه اذا دخل فى غير الوضوء
وانما الشك يلتفت اليه اذا كنت فى الوضوء غير متجاوز عنه انتهى وعندى ان الموثقة المذكورة مجملة وفاقا لما اشار اليه فى طى العبارة
التى حكيناها عن كشف اللثام وصرح به فى الرياض حيث قال فى مقام التعليل لعدم منافاة الموثقة للصحيحة المتقدمة فى بيان عدم
الاعتناء بالشك فى الوضوء بعد تجاوز محل المشكوك فيه ما لفظه لاجماله باحتمال رجوع الضمير الى الوضوء والى ما قبله انتهى وقريب

اى لصاحب الترعكا الاتيان

الوضوء

الوضوء معارض بكون الشيء هو العمدة في الكلام والمقصود بسوق الحكم وقد وقع في كلمات بعض النحاة التصريح بانه اذا شك في عود الضمير المتاخر الى ما هو العمدة او ما هو من متعلقاته كالمضاف اليه كان اللازم عوده الى العمدة واما ما ذكره بعض المحققين ره فان محصله ان المراد بقوله ع انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه هو انه انما يعتبر الشك في جزء مركب اذا كنت في الجزء الاخر من ذلك المركب غير متجاوز عنه كما اعترف به بقوله فيكون الشك ح لا محالة في بعض اجزائه ولا يتم هذا المعنى الا بالاضمار وليس باولى من ان يقال ان المراد به هو ان الشك في شيء انما يعتبر اذا لم تجز محله وعلى هذا فلا اجمال للاستدلال بها فسقط عن درجة معارضة صحيحة زرارة الاولى فروع الاول انه لا فرق بين شيء من افعال الوضوء من النية وغيرها كما نص عليه بعضهم لجريان الاصل المذكور فيها على حد سواء وشمول اطلاق معاقد الاجماعات المنقولة فلا يقدح عدم صراحة الصحيحة المتقدمة في الشمول ولعل هذا مراد الشيخ في ط والشهيد في المعتبر بقوله ان شك في الوضوء في اثنائه او في شيء منه وجب اعادة الوضوء في الاول وتلافي المشكوك فيه في الثاني ان لم يحصل الجفاف اذ لا يحصل الشك في الوضوء في اثنائه بغير ما ذكر وكان الشك في الترتيب وحصول الموالاة وان كان حصول الموالاة موافقا للاصل اذا فرض انه تيقن حصول الفعلين وشك في حصول وقوع فاصل بينهما فات مقتضى الاصل عدمه فتامل الثاني ان الظاهر ان الشك في الصحة والفساد بمنزلة الشك في الفعل وعدمه لرجوعه اليه في الحقيقة وانما قلنا ذلك لان مستند الحكم اعني صحيحة زرارة المتقدمة وان كان قد فرض فيه الشك في وجود غسل الذراعين الا ان المناط منقح قطعا لان الغرض انما هو تحصيل الفعل الصحيح ومعلوم بالضرورة ان غير الصحيح مثل العدم الثالث ان الشرط ملحق بالجزء في هذا الحكم فلو شك في تطهير اعضاء الوضوء او طهارة مائه او اطلاق مائه بني على الطهارة بعد الفراغ وعدمها في الاثناء ام لا فالمحكي عن العلامة الطباطبائي ره هو الجزم بالالحاق وقواه بعض المحققين ره استنادا الى ان الظاهر كشف الصحيحة عن كون الوضوء فعلا واحدا فالشك فيما يتعلق به شك قبل الفراغ فيدخل تحت قوله انما الشك في شيء لم تجزه ولا اقل من الشك فيجب الاتيان المامور به واما اصالة تمام ما مضى من فعله فليس مستنده ما سوى العمومات فتخصص بالصحيحة المذكورة فالالحاق اوجه واستشكل فيه صاحب الجواهر ره على وجه يلوح منه المنع و استند في ذلك الى ان قاعدة عدم الالتفات الى المشكوك فيه مع الدخول في غيره شاملة للشرائط ودعوى تخصيصها بصحيحة زرارة المتقدمة ضعيفة لعدم شمولها لغير الاجزاء والتنقيح ممنوع لعدم المنقح من اجماع او عقل وعدم ظهور الاجماعات المنقولة في تناول مثله اللهم الا ان يقال ان ذلك يرجع الى الشك في الصحة والفساد وقد تقدم جريان الحكم لكن اقامة الدليل على الشمول للصحة بهذا المعنى ايضا لا يخلو عن نظر انتهى ويظهر اثر الفرق بين القولين في المفروض الذي هو الشك في الاثناء فيما لو امكن تحصيل الشرط للاجزاء المستقبلة فانه على القول بالالحاق لا يجزي لعدم حصول الشرط في الاجزاء السابقة واما على القول بعدم الالحاق فانه يجزي لانه يندرج ح تحت عموم قاعدة عدم الالتفات الى الشك بعد تجاوز المحل فلو اتم الشاك في اضافة الماء وضوءه بما يعلم اطلاقه صح واما بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة فلا فرق بينهما في عدم الاجزاء وربما يحكى في المقام قول ثالث وهو انه يحكم بالصحة بمعنى تحقق الشرط حتى بالنسبة الى الافعال المستقبلة فمن شك في اثناء الوضوء في ان ما يتوضأ به مطلق او مضاف يحكم بالصحة وثبوت الاطلاق بالنسبة الى الغسلات المستقبلة لانه شك في اطلاق الماء بعد التجاوز عن محله لان محل احراز هذا الشرط ولو بحكم العادة هو ما قبل الشروع في الوضوء كالشك في الطهارة الحدثية في اثناء الصلوة واورد عليه بعض المحققين ره بان احراز اطلاق الماء عبارة عن الغسل بالماء المطلق وليس فعلا مغايرا لذلك حتى يلاحظ محله الشرعي او العادي ثم قال ره ومنه يعلم منع الحكم في مثال الشك في الوضوء في اثناء الصلوة كما يشهد له رواية علي بن جعفر عن اخيه ع عن رجل يكون على وضوء ويشك انه على وضوء ام لا قال اذا ذكر وهو في صلوته انصرف وتوضأ واعادها وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك بناء على ان المراد بالشك هو زوال اليقين بالحدث وبالوضوء لا الشك في بقائه لوجوب استصحابه ح اجماعا والمختار هو عدم الحاق الشرط بالجزء في القول المشكوك فيه في الوضوء ما دام متشاغلا به لان مدرك الحكم اعني صحيحة زرارة انما ورد في الاجزاء فالحاق الشروط بها قياس لا نقول به فيبقى قاعدة عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد تجاوز محله ودعوى ان الوضوء فعل واحد في نظر الشارع مما لا شاهد عليه اذ لا دلالة في الصحيحة على ذلك وكذا في الموثقة لان استفادة ذلك منها موقوفة على عود الضمير في غيره الى الوضوء وقد عرفت عدم الدليل على تعيينه ويتضح هذا المقال في المقام الثاني ان شاء الله تعالى الثالث انه ذكر جماعة اخرهم صاحب الجواهر ره ان الظاهر ان الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره يساوي الشك في هذا الحكم فلا يعتبر فيلزم الرجوع الى ما شك فيه لاصالة عدم الاتيان بالفعل ووجوب تحصيل اليقين بالطهارة مع عدم دليل على الاكتفاء بالظن هنا وحمله على الصلوة بعد تسليمه فيها قياس لا نقول

به وقد يحتمل ان مساواة الظن الغير المعتبر للشك مراد كل من عبر بالشك في المقام نظرا الى ارادة معنى خلاف اليقين منه فيشمل الشك بمعنى
متساوي الطرفين والظن ولكنه بعيد لان الشك في عبارة العلماء يراد به ما تساوى طرفاه لانه مصطلحهم نعم لا يبعد دعوى شمول الصحيحة
المتقدمة التي هي دليل الامر في اللغة والعرف موضوع لخلاف اليقين والاخبار تنساق على ما هو مقتضاهما الرابع انه ذكر جماعة اولهم ابن
ادريس ره فيما نعلم منهم الشهيد ره والمحقق الثاني وصاحب ك وكاشف اللثام والمحقق الخوانساري قدهم انه لا عبرة بشك من كان
كثير الشك هيهنا فلا يرجع لتدارك المشكوك فيه بل نفى صاحب الجواهر ره وجدان الخلاف في الحكم كما في الصلوة والمراد بكثير الشك
كثير الاحتمال في مقام لا يحتمله غيره راجحا كان او مرجوحا او مساويا والمستند في ذلك نفي العسر والحرج ويدل عليه ايضا التعليل
الوارد في اخبار الصلوة كما في صحيحة زرارة وابي بصير فيمن كثر شكه في الصلوة بعد ان قال يمضي في شكه لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض
الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود وايد الاستدلال المذكور في ثق بصحيحة عبد الله بن سنان قال قلت له رجل مبتلى
بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال الصادق ع واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله
هذا الذي يأتيه من اي شيء فانه يقول لك من عمل الشيطان نظرا الى ان الظاهر ان المراد بالابتلاء كثرة الشك بل استظهر في الجواهر ره دورها
دليلا نظرا الى ما ذكر من التعليل في صحيحة زرارة وابي بصير فيدل هذه الصحيحة على ان كثرة الشك من الشيطان كما ظهر من صحيحتهما بل
جعلهما دليلا في الرياض ووافقه على ذلك بعض المحققين وانت خبير بما فيه لان كون كثرة الشك من الشيطان لا ينفي كون غيرها من
عمل الشيطان حتى يتحصل من الصحيحة المذكورة بمعونة الحصر كون المراد هو كثرة الشك فيحتمل ان يكون المراد بالابتلاء الوسواس في
النية او كثرة الشك او ما يعمهما لان المسئول عنه قضية شخصية محتملة للوجوه ولعل هذا هو المراد بما حكي عن الفاضل المازندراني في
شرح اصول الكافي من حمله على ما يشمل الوسواس في النية واما ما ذكره في الحدائق من استبعاد ما حكي فليس في محله كما لا يخفى على
من له ادنى معرفة بمواقع الكلام ولكن الانصاف انه على تقدير كون المراد به هو الوسواس في النية ليس الحكم بكونه من عمل الشيطان الا
من جهة كونه من افراد كثرة الشك والاعتناء به حيث ينوي فيشك في صحة النية فيستانف النية الاخرى وكيف كان فيقيد صحيحة
زرارة المتقدمة بما اعتبر ولا لنه في المقام لو سلم شمول لفظ الشك فيها لكثير الشك والا فالظاهر انصرافه الى الشك الموافق لحال اغلب
الناس مضافا الى ما قيل من ان المخاطب بالخطاب في صحيحة زرارة شخص خاص لم يعلم كونه كثير الشك فلا ينسحب حكمه اليه ولا يعارض بانه
لم يعلم كونه غير كثير الشك لدخوله قطعا على كل تقدير ولا اجماع على تعميم حكم وجوب العود لتدارك المشكوك فيه بالنسبة الى كثير الشك بل قد
عرفت عدم الخلاف في عدم الالتفات الى المشكوك فيه لكن يمكن ان يقال في دفع ما ذكره القائل ان الخطاب الى شخص خاص انما هو من
باب الفرض والمثال وعلى هذا يكون الشك مطلقا ولا وجه للاخذ بالقدر المتيقن لعدم صحته مع وجود الظهور وانما يصح فيما لو كان الدليل مما
لا ظهور لفظيا له الا ان يدعى الانصراف الى الشك الموافق لحال اغلب الناس وقد تقدم ذكره فيكون تكرارا ويظهر من رواية الواسطي انه
يعمل بالظن لانه قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك اغسل وجهي ثم اغسل يدي فيشككني الشيطان اني لم اغسل ذراعي ويدي قال اذا وجدت
برد الماء على ذراعك فلا تعد لكن لم نجد قائلا بمضمونها ثم ان عدم الالتفات كثير الشك الى ما يشك فيه هل هو عزيمة او رخصة قال في
الحدائق ان الظاهر كما صرح به بعض محققي المتاخرين ان عدم الالتفات الى ما شك فيه رخصة لا انه يحرم فعله وكذا في صورة تيقن
الطهارة والشك في الحدث لعموم اخبار الاحتياط الموجب للمشي على الصراط الذي هو عبارة عن الاتيان بما يتيقن به الخروج عن العهدة
على جميع الاحتمالات ويحتمل الثاني لعموم قوله ع في موثقة ابن بكير اذا استيقنت انك احدثت والظاهر حمل الخبر المذكور على المنع من احداث
الوضوء على سبيل الوجوب والتحتم لعدم العمل به على ظاهره اجماعا نصا وفتوى انتهى وربما امكن الاستدلال على حرمة العود بالنهي في قوله ع
لا تعودوا الخبيث لانه حقيقة في التحريم ولكن الانصاف سقوطه لان النهي المذكور قد سيق في مقام الارشاد والى المصلحة لرفع الكلفة
فلا يفيد التحريم هذا كله في كثير الشك واما كثير الظن فهو ككثير الشك في هذا المقام لما عرفت من كون الظن الغير المعتبر في حكم الشك و
اما كثير القطع وهو من خرج قطعه عن العادة فقد قال في الجواهر في حكمه انه ان كان قاطعا بعدم الاتيان مطلقا او على وجه صحيح فلا
يلتفت الى قطعه ولا يرجع الى تدارك ما قطع بتركه الا اذا علم سبب القطع وكان مما يفيد القطع لصحيح المزاج هذا وقال بعض المحققين ره
٦ اكثير القطع وهو المعبر عنه بالقطاع فهو من حيث عدم احتماله الخلاف يعمل بقطعه ولا ينفعه حكم الغير بعدم اعتبار قطع القاطع لا يمكنه
في مقام البناء على العمل بالواقع العمل بخلاف معتقده فلا يجوز لمن يريد صوم النهار وقطع ببقاء النهار ان يحكم عليه بدخول الليل انتهى وهذا

هو القول الفصل وبه يسقط ما ذكره صاحب الجواهر ره الخامس انه قال في الحدائق قد عرفت مما اشرنا اليه آنفا اشتراط الاصحاب مع الاكتفاء
بالمشكوك وما بعده عدم جفاف ما تقدم والا فالواجب الاعادة تحصيلا للموالاة الواجبة وانت خبير بان الظاهر من الرواية المتقدمة
التي هي مستند هذا الحكم الاعادة على العضو المشكوك فيه مطلقا بدون تقييد بعدم الجفاف وما تقدم من الروايات الدالة على تفسير الموالاة
بمراعاة الجفاف لا عموم فيه على وجه يشمل ما نحن فيه حتى يخصص هذا الاطلاق وليس الا صحيحة معوية بن عمار وموثقة ابي بصير كما حققناه
سابقا ومورد هما خاص بنفاد الماء وعروض الحاجة الى ان قال والحق ان الكلام معهم يرجع الى اصل المسألة فانهم حيث ذهبوا في تفسير
الموالاة التي هي احد واجبات الوضوء عندهم الى مراعاة الجفاف مطلقا او في صورة خاصة بناء على الخلاف المتقدم اتجه لهم تمشية ذلك في
جملة فروع المسألة واما على ما حققناه من التخصيص فلا فالكلام هنا يتفرع على الكلام هناك وكيف كان فالاحوط هو الوقوف على
ما قرروه انتهى وقد اعترف هو ره بالجواب عما استشكله المقام الثاني في ان الالتفات الى ما شك فيه يجري في الغسل والتيمم ايضا
ما دام على حالهما ام لا فالذي يظهر من صاحب الرياض ره هو الحكم بوجوب الالتفات الى ما شك فيه من اعضاء الغسل مط سواء كان ترتيبيا او
ارتماسيا وسواء كان قد خرج عن حاله ام لا ولم يصرح بحكم التيمم نفيا ولا اثباتا والظاهر عدم حكمه بالالتفات فيه والذي يظهر من كلام
العلامة ره في التذكرة هو وجوب الالتفات في الغسل الترتيبي مط سواء انصرف عن محله ام لا والاستشكال في الارتماسي ومن عادته التوالي
والتردد في التيمم قال فيها ما لفظه لو كان الشك في شيء من اعضاء الغسل فان كان في المكان اعاد عليه وعلى ما بعده وان كان بعد الانتقال
فكذلك بخلاف الوضوء لقضاء العادة بالانصراف عن فعل صحيح وانما يصح ذلك لو كمل الافعال للبطلان مع الاخلال بالموالاة بخلاف الغسل
وفي المرتمس ومن عادته التوالي اشكال ينشأ من الالتفات الى العادة وعدمه والتيمم مع اتساع الوقت ان اوجبنا الموالاة فيه فكالوضوء
والا فكالغسل انتهى وقال في القواعد ولو شك في شيء من افعال الطهارة فكذلك ان كان على حاله والا فلا التفات في الوضوء وفي المرتمس و
المعتاد اشكال انتهى وزاد في كشف اللثام انه في حكم اعتياد الموالاة ايقاع المشروط بالطهارة وقال في جامع المقاصد مقتضى قوله
المتقدم والا فلا التفات في الوضوء والمرتمس والمعتاد ثبوت الالتفات في غيرها وهو حق في غير التيمم فانه كالوضوء انتهى هذه اربعة اقوال
بحسب الظاهر وحاول بعض المحققين الاستدلال على الحاق الغسل بالوضوء بموثقة ابن ابي يعفور بتقريب ان تقييده ع فيها عدم الالتفات
الى الشك في شيء من الوضوء بالدخول في غير الوضوء مفرعا ذلك على قاعدة الشك بعد الفراغ ينبئ عن ان الوضوء فعل واحد فما دام المكلف
فيه يلتفت الى الشك المتعلق بفعل وبجزء فعل منه وليس كالصلوة عبارة عن افعال متعددة فهو نظير ما يقوله جماعة في افعال الصلوة
التي لا عبرة بالشك في سابقها اذا دخل في لاحقها من انه ليس المراد كل جزء جزء منها بل القراءة بتمامها مثلا فعل واحد فاذا دخل في آخر
آية من السورة وقد شك في آية من اول الفاتحة فلا يعد شكا في الشيء بعد الدخول في غيره وبعضهم يجعل الفاتحة فعلا والسورة فعلا آخر
وبعضهم يجعل الاذان والاقامة فعلا واحدا ولعل الوجه في ذلك ان الوضوء وان تركب من اجزاء الا انها مقدمة واحدة امر بها في الشريعة
بامر واحد مثل قوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور فتامل ولعل هذا الاستظهار من الاخبار هو الوجه في الحاق الغسل بالوضوء
مع ان الاخبار مختصة بالوضوء ولذا اختار بعض اختصاص الحكم به والرجوع في غيره الى اخبار الشك بعد الفراغ وغيره ان بناء حكم الوضوء
في الموثقة على قاعدة الشك بعد الفراغ ظاهر في ان الحكم في الوضوء على طبق تلك القاعدة ولا ينطبق عليها الا بملاحظة كون الوضوء فعلا
واحدا يعد الشك في اجزائه شكا في اجزاء فعل واحد قبل الخروج منه ثم قال وبهذا يظهر ان ما تقدم منا تبعا لغير واحد من كون صحيحة زرارة
الباب مخصصة للعمومات الدالة على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ ليس على ما ينبغي بل التامل في رواية ابن ابي يعفور والتتبع في كلمات العلماء
واستدلال جماعة منهم هنا باصالة عدم الفعل وعدم النظر الى تلك العمومات يشهد بان الحكم هنا على طبق العمومات الا ان خصوص الوضوء
بتمام اجزائه لوحظ شيئا واحدا ويشهد له حكمهم بذلك في الغسل من غير تردد بل الغسل اولى باعتبار الوحدة فيه من الوضوء لانه حقيقة
عبارة عن غسل جميع البدن دفعة او تدريجا على ترتيب خاص ثم قال هذا ولكن الانصاف انه بعد البناء في اخبار الشك بعد الفراغ على عمومها
لكل فعل مستقل كالوضوء وافعال الصلوة او غير مستقل كاجزاء الوضوء وكل آية من القراءة الواجبة ونحو ذلك فالحاق الغسل بالوضوء في
الحكم المذكور مع اختصاص الصحيحة بالوضوء وعدم تنقيح المناط وعدم العلم بالاجماع يحتاج الى دليل وان كانت الشهرة محققة اللهم الا
ان يمنع ظهور تلك العمومات في العموم لكل فعل لاجل بعض القرائن المذكورة في باب الشك والسهو وعدم فهم جل الاصحاب لهذا التعميم فيبقى مورد
الشك داخلا تحت عموم اصالة عدم الفعل كما تمسك به جماعة في هذا المقام فقول المشهور لا يخلو عن قوة مع انه احوط في الجملة انتهى وفيه اولا

ان دلالة الموثقة بمعونة التفريع على قاعدة الشك بعد الفراغ موقوفة على عود ضمير غيره الى الوضوء لا الى الشئ وقد عرفت فقد المرجح لذلك
ان لم ندع ظهور سياق الكلام في خلافه وثانيا ان كون الوضوء مقدمة واحدة امر جائي في الشريعة بامر واحد ان اقتضى الحاق الغسل فقد اقتضى
الحاق الغسل فقد اقتضى الحاق التيمم لكونه كالغسل متصفا بالوصف الذي ثبت للوضوء وقد سكت عن الحاقه ولعله الى هذا الوجه
اشار بالامر بالتامل وثالثا ان جعل ما ذكره من الاستظهار وجها لالحاق الجماعة الغسل بالوضوء مما لا وجه له لما عرفت في كلماتهم
من الاستثناء الى غير هذا الوجه فالحق اختصاص الحكم بالالتفات الى ما شك فيه من اجزاء المركب بخصوص الوضوء واما غيره من المركبات
فالمعيار في عدم الاعتناء بالجزء المشكوك فيه انما هو صدق الخروج عن شئ والدخول في شئ اخر كما وقع في اخبار قاعدة الشك في الشئ
بعد تجاوز محله نعم لو شك في الجزء الاخير من الغسل الترتيبي اعني غسل اليسار في حال الخروج عن حال الغسل كان اللازم عليه العود للاتيان
اذ لم يعتبر فيه الموالاة فلا يكون متجاوزا عن محله لان محل الفعل المشكوك في وجوده هو الموضع الذي لو اتى به فيه يلزم منه اخلال في
الترتيب المقرر وبعبارة اخرى محل الشئ هي مرتبته المقررة له بحكم العقل او بوضع الشارع ومع الاتيان بغسل اليسار منفصلا لا يلزم
اخلال في ترتيب الغسل لعدم اعتبار الشارع فيه الموالاة الا ان يكون قد دخل في مشروط بالطهارة تذنيب قد تضمن صحيحة زرارة
المتقدمة في عبارة كشف اللثام في اول المسئلة بعد قوله مادمت في حال الوضوء ما نصه فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت في
حال اخرى في صلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوئه فلا شئ عليك فيه فان شككت في مسح راسك
فاصبت في لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك فان لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشك وامض في صلوتك وان تيقنت
انك لم تتم وضوئك فاعد على ما تركت يقينا حتى تاتي على الوضوء قال حماد قال حريز قال زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعيه او بعض
جسده في غسل الجنابة فقال اذا شك ثم كانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع واعاد عليه الماء ما لم يصب
بلة فان دخله الشك وقد دخل في حال اخرى فليمض في صلوته ولا شئ عليه وان استبان رجع واعاد الماء عليه وان راه وبه بلة مسح عليه واعاد
الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه في شكه شئ فليمض في صلوته قال في المستند واما ما تضمنه صحيحة زرارة الاولى من المسح عند
الشك بعد الفراغ لو وجد البلل فهو بالاجماع ليس بواجب انتهى وقال في الوافي قد دل هذا الحديث على ان من شك بعد انصرافه في مسح
راسه وقد بقي في شعره بلل فعليه مسح الراس والرجلين بذلك البلل وينبغي حمله على الاستحباب وتحصيل الاطمينان دون الايجاب وكذلك في
الغسل اذا شك بعد الانصراف قوله فان دخله الشك وقد دخل في حال اخرى يعني به ان دخله الشك بعد الصلوة وقد دخل في حالة
اخرى غير الصلوة قوله رجع واعاد الماء عليه يعني ان لم يكن به بلة قوله باستيقان يعني البتة فان الاعادة حينئذ لا بد منها ويحتمل ان يكون
متعلقا بمحذوف تقديره ان كان تركه باستيقان فيكون تاكيد القوله استبان انتهى بقي هنا شئ وهو انه يتجه في المقام سؤال فيقال
كيف انكرت تمام الدليل الشرعي على وجوب العود لتدارك المشكوك فيه من اجزاء الغسل في حال اشتغاله به وعدم خروجه عنه وقد عرفت
انه قال زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعيه او بعض جسده في الجنابة فقال ان شك ثم كانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه ومقتضاه
انه مع كونه في الصلوة ووجود البلل يتدارك فيثبت انه مع عدم الدخول في الصلوة وعدم خروجه عن حال الغسل يجب عليه العود للتدارك بطريق
اولى فنقول في جوابه ان حكم الاصل في حد ذاته غير مسلم ولا معمول به فاعتبار فحواه يكون ساقطا بطريق اولى **قوله ولو تيقن فعل
الطهارة وشك في الحدث او في شئ من افعال الوضوء بعد انصرافه لم يعد** هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى ان من تيقن
الطهارة وشك في الحدث جرى عليه حكم المتطهر فلا يجب عليه تجديد الطهارة وهذا مما لا خلاف فيه ويدل عليه الاصل والاجماع محصلا
ومنقولا تنبيهات الاول ان هذا فيما لو شك في الحدث بعد الطهارة ومثله ما لو شك في وقوع الحدث في اثنائها فانه لا يعتبر الشك
فيرجع للاصل ويقرر على وجهين احدهما استصحاب عدم الموجب للرجوع الى اطلاقات الامر بافعال الوضوء كتابا وسنة وذلك لان
الامر بغسل اليدين وما بعده وثانيهما استصحاب صحة الاجزاء السابقة بمعنى تاهلها للجزئية الفعلية لكن قد حكي عن ظاهر التمهيد
في البيان الحاق الشك في الحدث قبل الفراغ بالشك في افعال الوضوء فليستانفه قال لو شك في اثناء الطهارة في حدث او نية او
واجب استدركه وبعد الفراغ لا يلتفت انتهى ونحوه ظاهر المقنعة الا انه خص ذلك بصورة الظن بالحدث والظاهر انه اراد
مطلق الاحتمال قال من كان جالسا على حال الوضوء لم يفرغ منه فعرض له ظن انه قد احدث ما ينقض وضوئه او توهم انه قدم مؤخرا
او اخر مقدما وجب عليه اعادة الوضوء من اوله ليقوم من مجلسه وقد فرغ من وضوئه على يقين من سلامته من الفساد فان عرض له شك

بعد فراغه منه وقيامه من مكانه لم يلتفت انتهى ووجهه بعض المحققين على ما استفاده من عبارة المقنعة اعني قوله ليقوم من مجلسه
الى آخره بانه يعتبر في الوضوء احراز افعاله واحراز وجودها على الوجه الصحيح فيستأنف عند الشك في الاجزاء والشروط كلها وكذا
يعتبر احراز صحتها الى حين الفراغ فيستأنف مع الشك في بقاء الصحة بل الشك في بقاء صحة الاجزاء السابقة راجع الى الشك
في وجود الاجزاء اللاحقة على الوجه الصحيح ثم رده اولا بان الظاهر من ادلة الشك قبل الفراغ هو الشك في الاجزاء دون غيرها وثانيا
بان اصالة عدم الحدث حاكمة على تلك الادلة لانها بمنزلة الرافع والمزيل للشك في بقاء صحة الاجزاء السابقة ووجود الاجزاء اللاحقة
على الوجه الصحيح لان الشك في الصحة مسبب عن الشك في صدور الحدث فاذا ارتفع بالاصل فقد احرزنا صحة الاجزاء جميعا و
هذا نظير ما لو شك قبل الفراغ في طهارة الماء الذي يتوضأ به او اباحته او اباحة مكانه فان هذا لا يعد شكا في افعال الوضوء او
صحتها قبل الفراغ الثاني ان عدم الالتفات هل هو على وجه العزيمة او الرخصة قولان اقواهما الثاني لعموم الادلة الدالة على حسن الاحتياط
ولاستحباب التجديد وذهب بعضهم الى الاول متمسكا بصحيحة زرارة المشتملة على الخفقة والخفقتين وموثقة ابن بكير المشتملة على قوله اياك
ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت وكانه الى هذه الرواية وما قبلها اشار في ك حيث قال ان ظاهر الروايات عدم مشروعية الطهارة
الا مع تيقن الحدث وحكي عن شيخنا البهائي ره الحكم بالظهور في خصوص موثق ابن بكير واجيب بورودهما مورد توهم الوجوب فلا يحصل ازيد
من الرخصة وفي الحدائق ادعى الاجماع نصا وفتوى على عدم العمل بظاهر موثقة ابن بكير وربما يجاب بحملها على الحرمة مع تقييد اطلاق
النهي بما اذا اتى به بقصد الوجوب وحكي احتماله عن المحقق الاردبيلي ره مع احتمال العزيمة بعد ان استظهر الرخصة الثالث انه لا فرق بين
ان يكون الحدث مشكوكا او مظنونا والوجه في ذلك ان الاخبار اشتملت على لفظ الشك وهو كما صرح به جماعة من اهل اللغة عبارة
عن خلاف اليقين وهذا الوجه وان كان لا يجري في مثل عبارة المقنعة مما اشتمل على لفظ الشك نظرا الى ان مصطلح العلماء فيه هو خصوص
ما تساوى طرفاه الا ان من الكلمات الدائرة السائرة بينهم كون الظن الغير المعتبر بمنزلة الشك فيلحق به عندهم حكما وان لم يدخل فيه
موضوعا ولا خلاف في الحكم المذكور الا ما حكي عن ظاهر شيخنا البهائي ره حيث ان الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن تيقن الطهارة وشك
في الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان بل ربما يصير الطرف الراجح
مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح مثلا وذهل عن التحفظ ثم شك عند الغروب في صدور الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة
الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار على الظن فما دام باقيا فالعمل عليه وان ضعف انتهى وهو مخالف لما اطبق عليه كلمتهم في هذا المقام من
اطلاق عدم الاعتبار بالشك في الطهارة بعد اليقين بها ومناف لكلمات الاصوليين باسرهم لانهم بين فريقين من يقول باعتبار الاستصحاب
من باب التعبد بحكم الاخبار سواء حصل منه الظن ام لا حتى لو كان الظن على خلاف مقتضاه ومن يقول باعتباره من باب الظن اما منافاته
لمقالة الاولين فواضحة واما منافاته لمقالة الآخرين فلانهم انما يعتبرونه من باب الظن النوعي ولا يشترطون افادته للظن بالفعل الرابع ان
اطلاق لفظ الطهارة في كلام المقنعة شامل للوضوء والغسل والتيمم فيجري الحكم بعدم اعتبار الشك في الحدث عقيب اليقين بها في الجميع و
يلحق بها الطهارة من الخبث حكما وان لم يصح دخولها موضوعا من جهة قوله وشك في الحدث المسألة الثانية ان من شك في شيء من افعال
الوضوء بعد انصرافه لم يعده ومقتضى الجمود على ظاهر ما يتراءى من العبارة هو ان المراد بالانصراف هو ان يفارق المكان الذي توضأ فيه كما
عن ابن ادريس ره انه قال في السرائر لو كان العارض بعد فراغه وانصرافه عن مغتسله وموضعه لم يعتد بالشك لانه لم يخرج من حال الطهارة
الا على يقين كمالها وليس ينقض الشك باليقين انتهى ولكن المحكي عن المعتبر هو انصرافه عن حال الوضوء فيشمل ما لو كان نائما او قائما او قاعدا
على غير الحالة التي يتوضأ فيها وربما يقال بمطابقته لقول التهذيب ره في شرحه ولو انتقل عن محله ولو تقديرا لم يلتفت انتهى ولكن اختلف كلماتهم
في عنوان المسألة او تعبيرهم فعن جماعة تقييد الانصراف في متون كلماتهم بكونه عن افعال الوضوء كما عن جماعة تفسير العبارة به ولكنه بعيد
عن ظاهر المقابلة للفقرة السابقة اعني قول المقنعة وان شك في شيء من افعال الوضوء وهو على حاله اتى به وبما بعده وعن جماعة انه ان
شك بعد فراغه منه وقيامه من مكانه لم يلتفت وبعضها ما عن الكافي والغنية من انه ان نهض متيقنا التكامل لم يلتفت الى شك لان الفراغ
لا يكون الا مع تيقن التكامل وعن جماعة انه لا يلتفت الى الشك في شيء منه بعد ما قام وحاول صاحب الجواهر ره ارجاع بعض هذه العبارات
الى بعض بناء على ان يراد بالانصراف والقيام ونحوهما مجرد الفراغ من الوضوء قام من المجلس او لم يقم طال جلوسه او لم يطل كما في البيان ومجمع
الفائدة والروض والروضة والمسالك وك بل في الروضة نسبة الاجماع عليه وكانهما فهما من عبارات الاصحاب المتقدمة ذلك انتهى و

في قاعدة الشك بعد الفراغ

تنقيح هذه المسئلة مبني على قاعدة الشك بعد الفراغ فينبغي ذكر الاخبار الدالة على ذلك وتحصيل ما يستفاد منها وتطبيقها على المورد فمنها

ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في التكبير

وقد قرء قال يمضي قلت شك في القرائة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت

من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ومثلها رواية الحلبي عن الصادق ع المروية في الفقيه الا ان فيها وكل شيء شك فيه وقد دخل

في حالة اخرى فليمض ولا يلتفت الى الشك ومنها ما رواه الشيخ ره عن اسمعيل بن جابر في الحسن بمحمد بن عيسى الاشعري قال قال ابو

عبد الله ع ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره

فليمض عليه وهذه الروايات ظاهرة في الدخول في غير المشكوك فيه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بكر الذي اجمعت العصابة

على تصحيح ما يصح عنه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ومنها موثقة ابن ابي يعفور اذا شككت في

شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فانه صدره وان كان مختصا بالوضوء الا ان ذيله

من القواعد العامة وهما مختلفان من جهة اخرى ايضا وهي اعتبار الدخول في الغير في الاول وعدم اعتباره في الاخير هذا وقد يستفاد

العموم من بعض ما ورد في الموارد الخاصة مثل ما رواه زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع في حديث قال اذا استيقنت او شككت في وقت

فريضة انك لم تصلها او في وقت فوتها انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا اعادة عليك

من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حالة كنت ومثل ما في الوسائل عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد

الله ع يقول كل ما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك فيه مثل ما رواه الكليني باسناده عن بكير بن

اعين قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال ع هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ومثل ما رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم

عن ابي عبد الله ع انه قال ان شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وكان يقينه حين انصرف انه كان قد اتم لم يعد الصلوة

وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك هذا ولا بد في استفادة المقصود منها من التكلم في امور الاول ان المراد بالشك ا

الوارد في الاخبار هو معناه اللغوي الذي هو خلاف اليقين كما في الصحاح والقاموس بل في المصباح انه قال ائمة اللغة الشك خلاف اليقين

فقولهم خلاف اليقين هو التردد بين شيئين سواء استوى طرفاه او رجح احدهما على الاخر انتهى وعلى هذا لو ظن عدم وقوع الفعل او

عدم تحقق صفة الصحة فيه بعد التجاوز يبني على الوقوع والصحة بحكم الاخبار المذكورة نعم قد استثني من ذلك الظن في افعال الصلوة و

هو متشاغل بها فلو ظن بعد اتيان الركوع او عدم اتيانه صحيحا وهو ساجد لم يكن له البناء على وقوعه او صحته بحكم قاعدة الفراغ و

مستندهم في الاستثناء هو انه قد دلت النصوص على اعتبار الظن في اعداد الركعات والحق بها الافعال بالاولوية ضرورة ان الركعة

عبارة عن الاجزاء المؤلفة فاذا اعتبر الظن في المجموع ففي الاجزاء بطريق اولى كما قال صاحب الذخيرة والسر في تقديم الظن على قاعدة

الفراغ هو كون ما دل عليه خاصا على ما دل عليها وذكر بعض من تاخر وجها اخر وهو ان ما كان اعتباره بتحقق وجوده لا بعنوان

بدليل اخر والامر فيما نحن فيه على هذا المنوال فان المراد بالظنون المعتبرة في افعال الصلوة هي الظنون الشخصية دون النوعية [illegible]

انما هو بتحقق وجودها لان معنى اعتبارها كونها معتبرة بعد حصولها [illegible] فيكون مرجع اعتبارها خصوص كل فرد فرد فلا يبقى لها

عموم حتى يقبل التخصيص بدليل اخر بخلاف الظن النوعي فان مرجع اعتباره [illegible] كل مادة من شانها افادة الظن فيكون قابلا

للتخصيص ومن ذلك يتضح عدم الفرق في الظنون الشخصية بين [illegible] باعتبارها من باب العقل وبين القول باعتبارها من

الشرع ولكنك خبير بانه كلام خال عن التحصيل الثاني ان الحكم [illegible] شيء ومضيه التجاوز عنه وان كان ظاهرا في كون اصل

الشيء مفروغا عنه وكون الشك فيما اعتبر او بعض ما يعتبر فيه شرطا [illegible] الا ان الشك في الشيء اظهر دلالة على تعلق الشك بنفس

وجود المشكوك فيه دون وصفه من دلالته على تعلقه بما فيها بنفس المفعول والسر في ذلك ان الشك اذا تعلق بالشيء فلا بد [illegible]

من انحاء الوجود حتى لو تعلق بغيره من الاوصاف كما لو قيل شككت في الصحة فان معناه وقوع الشك في تحقق الصحة ووجود [illegible]

فاعتبار الوجود في جميع تراكيبه لازم فهو اذا دار الامر بين ان يقدر الصحة مدخولا للفي وبين ان يقدر المحل مفعولا للبناء والمضي [illegible]

ويكون ارادة الشك في صحة شيء من الشك فيه قليل الاستعمال جدا وارادة تجاوز محل الشيء من التجاوز المتعلق به متعارف

يساعد عليه الذوق فمع دوران الامر بينهما الزم ارتكاب المتعارف وهو ارادة تجاوز محل الشيء فلا يصلح على هذا تعلق [illegible]

ولخواتر بالشيء لصيرورة قرينة على ارادة الشك في الصحة وعلى هذا فالاخبار الاربعة السابقة لا يراد بها سوى حكم الشك في وجود الشيء
بعد تجاوز محله حتى ان قوله عليه السلام ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو الذي اخر تلك الاربعة يراد به ان كل ما شككت في وجوده مما قد
مضى محله فامضه على الوجه الذي يليق به اى احكم بوقوعه على الوجه الذي من شانه ان يكون عليه ويبقى قوله عليه السلام في موثقة ابن ابي يعفور
انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه مرددا بين الوجهين من جهة وقوع الترديد في مرجع الضمير في غيره فان رجع الى الوضوء كان معناه
الاشتغال بنفس المشكوك فيه وان رجع الى الشيء كان معناه الكون في محله هذا واما روايتا زرارة والفضيل فهي صريحة في الشك
في الوجود وتجاوز محل المشكوك فيه ويبقى الاخبار الثلثة الاخيرة ظاهرة في الشك في صحة الشيء بعد احراز اصل وجوده وبهذا البيان
يظهر ان قاعدة عدم العبرة بالشك بعد الفراغ من الشيء كما تجري عند الشك في الصحة تجري عند الشك في الوجود غاية ما في الباب ان
موارد القاعدة صنفان يستفاد حكم كل منهما باعتبار الاندراج تحتها من طائفة من الاخبار لا يستفاد منها حكم الصنف وبما ذكرنا
ظهر سقوط ما ذكره بعض المحققين ره من ان الشك في الشيء ظاهر لغة وعرفا في الشك في وجوده الا ان تقييد ذلك في الروايات بالخروج
عنه ومضيه والتجاوز عنه ربما يصير قرينة على ارادة كون وجود اصل الشيء مفروغا عنه وكون الشك فيه باعتبار الشك في بعض ما يعتبر
شرطا او شطرا نعم لو اريد الخروج والتجاوز عن محله امكن ارادة المعنى الظاهر من الشك في الشيء وهذا هو المتعين لان ارادة ما
هو اعم من الشك في وجود الشيء والشك الواقع في الشيء الموجود غير صحيح وكذا ارادة خصوص الثاني لان مورد غير واحد من تلك الاخبار
هو الاول ولكن يبعد ذلك في ظاهر موثقة محمد بن مسلم من جهة قوله فامضه كما هو بل لا يصح ذلك في موثقة ابن ابي يعفور كما لا يخفى
لكن الانصاف امكان تطبيق موثقة محمد بن مسلم على ما في الروايات واما هذه الموثقة فسياتي توجيهها على وجه لا يعارض الروايات
انتهى والظاهر انه اراد بالاخبار التي موردها الاول يعني الشك في وجود الشيء فيصير ذلك قرينة على ان المراد بالشك في الشيء الواقع
في الاخبار الاخر ايضا هو الشك في وجوده هذا ووجه بعد ارادة الشك في وجود الشيء من موثقة محمد بن مسلم هو ان امضاء الشيء على

الاخبار هي الثلثة الاخيرة منه دام ظله

حالته التي هو عليها موقوف على تحقق اصل وجوده فاذا فرض فيه شك فلا يكون الا في وصفه ووجه عدم صحتها في موثقة ابن ابي يعفور
هو ان الكون في الشيء صريح في الاشتغال به خصوصا مع انضمامه بقوله لم تجزه الظاهر في كون اصل وجوده مفروغا عنه فصرفه
الى بقاء محل الشيء مع الشك في اصل وجوده مما لا وجه له واذا كان معنى قوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه ما عرفت يكون اول
الحديث ايضا بدلالة اتباعه باخره ومقابلته به ناظرا الى الشك في وصفه ويمكن ان يكون الوجه في عدم الصحة هو انه بعد قيام الاجماع
على ان من شك في شيء من افعال الوضوء السابقة بعد الشروع في اللاحقة يجب عليه العود لتداركه لا بد من ارجاع الضمير في غيره الى
الوضوء فيصير المعنى اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غير الوضوء فيكون اصل وجود الوضوء مع الشك في جزئه مفروغا عنه هذا
ووجه السقوط ما عرفته من عدم صلاحية الخروج عن الشيء ومضيه والتجاوز عنه قرينة على صرف الشك في الشيء الى الشك في صحته مضافا
الى ان سياق كلامه يعطي ان جميع الاخبار الواردة في المسئلة لا بد من كونها مفيدة لمعنى واحد من حكم الشك في الصحة او حكم الشك
في الوجود وهذا مما ليس بلازم لصحة افادة طائفة حكم صنف وافادة طائفة اخرى حكم صنف اخر الثالث انه قد اختلف اخبار المسئلة فمنها
ما اكتفي فيه بمجرد التجاوز او الخروج او المضي ومنها ما اعتبر فيه الدخول في الغير ح نقول هل يكتفى بالاول نظرا الى طرح ما دل على
اعتبار الدخول او التصرف فيه بما لا ينافي ما دل على الاكتفاء بمجرد التجاوز او يعتبر الدخول في الغير نظرا الى التصرف في المطلق بما ينطبق عليه
وجهان بل قولان من ورود الاخبار الدالة على الاكتفاء بمجرد الخروج والتجاوز مورد الغالب وهو ما لو دخل في الغير فلا يكون ح عموم بالا
طلاق ويكون المناط هو المقيد وهو ما لو دخل في الغير فيعتبر في جريان حكم القاعدة ح الدخول في الغير ومن انه يحتمل ان يكون التقييد با
لدخول في الغير ناظرا الى الغالب فلا يكون معتبرا ويكون المعبرة بالاطلاق فان المقيد اذا ورد مورد الغالب لا يحمل المطلق عليه كما هو الحال
في كل ما لو ورد مورد الغالب اذ لا مفهوم له كما في قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم وقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى
ذكر الله فضلا احتمال ذلك يكون المقيد مجملا ويبقى الاطلاق هذا ولكن لا يخفى عليك قيام الاحتمال في كل من الطرفين فيتعارض
الاحتمالان فان قلنا بان اجمال المقيد لا يسري الى المطلق اذا كان منفصلا كما فيما نحن فيه كما هو مختار جماعة من الاواخر نظرا الى
بقاء اصالة الاطلاق في المطلق عند الشك في تقييده الناشي من اجمال المقيد على خلاف المقيد المتصل حيث ان اجماله يسري
الى المطلق كان الرجوع الى اصالة الاطلاق متجها وان قلنا بان اجمال المقيد يسري الى المطلق مطلقا حتى لو كان منفصلا كان اللازم هنا

هو الاجمال حيث لم يعلم ورود المقيد مورد الغالب وعدمه قد اخترنا في بعض ابحاثنا في الاصول سراية اجمال المقيد الى المطلق نظرا الى عدم الفرق بين المتصل
والمنفصل فكما ان ايراث المتصل الاجمال انما هو من جهة كونه قرينة على المراد بالمطلق كذلك الحال في المنفصل والا لم يكن وجه لحمل المطلق
على المقيد وان شئت اوضح من ذلك قلنا لا يخلو اما ان يجتمع شرائط حمل المطلق على المقيد او لا فعلى الاول يصير المقيد المنفصل في حكم
المتصل فكما انه يصير قرينة ومبينا عند كونه مبينا كذلك يصير مورثا للاجمال عند كونه مجملا وعلى الثاني يكون انتفاء حمل المطلق على المقيد
مستندا الى انتفاء شرائطه لا الى الاجمال هذا ومما يرجح بقاء الاخبار الدالة على الاكتفاء بمجرد التجاوز على ظواهرها وعدم التصرف
فيها بالتقييد بوجهين احدهما ان بعض تلك الاخبار معلل كقوله عليه السلام حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وقوله عليه السلام وكان حين انصرف اقرب
الى الحق منه بعد ذلك بخلاف الاخبار الناطقة بالتقييد فانها خالية عن التعليل ومن المقرر في محله ان المعلل اقوى من غيره فلا بد من
ابقاء الاقوى على حاله وارتكاب التاويل في مقابله كما ابقيت الاخبار الدالة على عدم تنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة على ظاهرها
الذي هو الاطلاق الشامل لما اذا كان ماء البئر قليلا لكونها معللة بان له مادة وان كان الغالب في الابار هو ان تكون بمقدار الكر ثا
نيهما ان التعليلين المذكورين مع قطع النظر عن كون العلة مرجحة فيهما ارشاد الى ما استقر عليه بناء العقلاء فكانه اراد ان العاقل
المريد للفعل لا ينصرف عنه الا بعد اتيانه على وجهه كما هو طريقة العقلاء طرا في امور معادهم ومعاشهم وانهم لا يلتفتون الى الشك بعد
تجاوز المشكوك فيه لاستقرار ادابهم على اتقان العمل في محله فاشارة في التعليل المذكور الى هذه الجهة فحكمه وارد في مقام امضاء طريقتهم
لا في مقام انشاء حكم جديد ومن البين انهم يكتفون في عدم الاعتناء بالشك في الفعل المتقدم بمجرد تجاوز محله من دون اعتبار الدخول
في الغير فبناؤهم على ذلك يؤكد مضمون هذه الروايات ويرجح التصرف في الاخبار الاخر قلت هذا الوجه بمكان من السقوط لان مؤدى
التعليل المذكور واذا قطع النظر عن كونه تعليلا كما هو المفروض يصير كما لو اخبر مخبر صادق بقيام بناء العقلاء على اكتفائهم في عدم الاعتناء
بالمشكوك فيه بمجرد التجاوز او علمنا ذلك بالوجدان ومعلوم ان مجرد بناء العقلاء اذا فرض انه موافق لمضمون احد الخبرين اللذين دار
الامر بين التصرف في دلالة احدهما على الحكم الشرعي وابقاء دلالة الاخر على حاله وبين العكس لا يصلح مرجحا في امر الدلالة المفروضة لتوقف
الترجيح بحسبها على كون ما يراد ترجيحه اظهر دلالة فالمرجح بحسبها لا بد وان يكون صالحا لصيرورته قرينة مفيدة لقوتها ومجرد استقرار
بناء العقلاء على احد محتملي الدليل الناطق بالحكم الشرعي غير صالح لذلك وقد يرجح الاخبار الناطقة بالتقييد بالدخول فتجعل مقيدة
للاخبار المطلقة بوجهين الاول ان قوله عليه السلام في رواية اسمعيل بن جابر كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه كلام ابتدائي
غير مسبوق بسؤال وقد صدر في مقام التحديد وبيان القاعدة فلا بد ان يعتبر التجاوز وقيد الدخول في الغير جميعا لا من باب اعتبار مفهوم
الوصف حتى يمنع اعتباره بل من جهة كون القيود الماخوذة في مقام التحديد خصوصا عند عدم سبق سؤال معتبرة على حد سائر المفاهيم
المعتبرة الثاني ان قوله عليه السلام في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء قد اشتمل على قيدي الخروج والدخول
عاطفا الثاني على الاول بلفظة ثم الموضوعة للتراخي فمقتضى العطف بها تحقق معناها اما حقيقة كما لو ترتب المعطوف على المعطوف
عليه بعد فصل زمان او رتبة ككون الفعلين متضادين او غير متناسبين فلازم عطف الدخول في الغير على الخروج بثم هو كونه شيئا
مغايرا للمعطوف عليه فيكون معتبرا في نفسه ثم ان بعض من تاخر بعد ما ذكر لكل من القولين ما تقدم من المرجحين وجعل مرجح كل منهما مبعدا
للقول الاخر اختار اعتبار الدخول في الغير في تحقق عنوان القاعدة ترجيحا للاخبار الناطقة باعتباره واستدل عليه بوجوه الاول انه دار
الامر هنا بين التصرف في المقيد بحمله على الغالب ليبقى الاطلاق سالما وبين التصرف في المطلق بحمله على المقيد ولا ريب ان الثاني اولى و
ان كان تايد ظهور المطلق بالتعليل مناف للتقييد في الجملة الثاني ان ظهور الاخبار المطلقة وان تايد بالتعليل الا ان الاخبار المقيدة
من جهة ورود قيودها في مقام التحديد وبيان القاعدة اظهر ومعلوم ان الظاهر يتبع الاظهر الثالث ان سند اكثر اخبار المقيدة صحيح
بخلاف الاخبار الاخر فترجح الاول على الاخر الرابع ان حمل الاخبار المقيدة على ورودها مورد الغالب يستلزم صيرورة قيد الدخول في
الغير والعطف بثم لغوا ومجرد الورود مورد الغالب لا يصلح نكتة في تخصيصها بالذكر فلا بد له من نكتة اخرى ولا يصلح لها في الظاهر الا
اعتبار مفهومهما ويتجه على الاول انه يشترط في حمل المطلق على المقيد احراز عدم ورود المقيد مورد الغالب ومع دوران الامر بين ورود
المطلق مورد الغالب وبين ورود المقيد مورد الغالب لا يمكن احراز الشرط ولو بالاصل لتعارض الاحتمالين فلا يبقى وجه لدعوى
اولوية حمل المطلق على المقيد خصوصا مع اعتراف المستدل في ذيل الدليل بان ظهور المقيد مؤيد بالتعليل وعلى الثاني المنع من كون

وورود القيود مورد التحديد اظهر من الاطلاق المؤيد بالتعليل فهما متعارضان ان لم ندع كون الأمر بالعكس وعلى الثالث ان صحة اكثر
الأخبار المقيدة لا تصلح مرجحة للدلالة لتوقفه كون شيء من الأخبار المطلقة جامعا لشرائط الحجية وكونه مما يصح ان يعارض به المقيد من جهة
اشتماله على ما يمنع من تقييده ككونه معللا مثلا فيبقى الوجه الرابع وهو احد وجهي ترجيح التقييد على الاطلاق المتقدم ذكرهما اللذين
جعلهما المستدل معارضين بما يماثلهما من وجهي تقديم الاطلاق على التقييد فليس ما اتى به من الوجوه ما يسمن او يغني من جوع و
التحقيق في المقام هو ان الدخول في الغير محقق لعنوان التجاوز والمضي لان التجاوز ان اعتبر بالقياس الى محل المشكوك فيه كان من ا
المستحيل تحققه الا بالدخول في فعل آخر وان اعتبر بالقياس الى نفس الفعل المشكوك فيه فكذلك لان الانسان لا يخلو من فعل غاية
ما هناك اختلاف افراده بحسب الاحوال والاوقات فالتجاوز عن الفعل السابق لا يتحقق الا بالدخول في اللاحق فهنا لك عنوانان
متلازمان احدهما المضي والتجاوز والآخر الدخول في الغير فقد ذكر في بعض الأخبار احد العنوانين مجردا عما يلازمه وفي بعض آخر مقرونا
به وهذا المعنى مع وضوحه بحكم الوجدان يمكن ان يستكشف عنه بالاخبار حيث جعل الخروج عن الشيء والدخول في آخر في بعض الاخبار
تحديدا واشير الى التعليل بما يجري في مجرد التجاوز في بعضها الآخر اعني قوله ع هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وقوله ع وكان حين انصرف
اقرب الى الحق منه بعد ذلك فان مقتضى عدم تخلف التعليل عن مورده وكون المجتمع من القيدين واردا في مقام التحديد هو ان ا
الدخول في الغير لازم للتجاوز حتى انه اكتفى به عنه ولكن لا يخفى ان مقتضى ما اخترناه هو ان يكون المراد بالغير مطلق الفعل المغاير
الشامل لمجرد الكون لا بمعنى الكون المطلق الذي هو جنس للفعل الذي خرج منه والفعل الذي دخل فيه لان تصوير التجاوز ح غير معقول
بل الكون المتشخص بما يجعله مغايرا للماخرج منه على اي وجه كان هذا واستبعد بعض من تاخر ما اخترناه بان ظاهر اعتبار الدخول
في الغير هو كونه عنوانا للحكم وظاهره هو الدخول في الغير الخاص هو ما لو كان مما يعد فعلا في مقابل الفعل المشكوك فيه لا مطلق الفعل
الشامل للكون كغسل اليد في مقابل غسل الوجه لا مثل الحسر عن ذراعه بقصد غسل اليد في مقابله ولا مثل السكون الذي يتفق بين
الفعلين وهو واضح الاندفاع لان الغير ليس الا ما كان مغايرا والمغايرة تحصل بمجرد انضمام قيد الى الجنس في بعض وجوداته مغاير للقيد
الذي انضم اليه وجوده الآخر فدعوى ظهوره فيما كان يعد مقابلا للفعل المشكوك ممنوعة ويؤيد ما ذكرناه قوله ع في رواية الحلبي وكل شيء
شك فيه وقد دخل في حالة اخرى فليمض ضرورة ان الحالة لا تختص بالمقابل وقوله ع في صحيحة زرارة فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه
وصرت في حال اخرى في صلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك وضوءه فلا شيء عليك وبهذا البيان لا يبقى حاجة
الى ما دفع به ذلك البعض استبعاده المذكور من ان التدقيق والتفكيك بين المفاهيم المتفاوتة والعنوانات المتجانسة والتفرقة بين
القيود الماخوذة في الكلام لا يناسب الاخبار الواردة في بيان الاحكام على مذاق عوام الناس نظرا الى كون المقصود بالذات هو القاء
المعاني اليهم الموقوف على التكلم على قدر عقولهم وافهامهم بل انما يناسب الكلام المسوق لاظهار الفصاحة والبلاغة الذي يجب فيه مراعات
النكات المقررة في علم البيان والا كان اللازم حجية مفهوم الوصف فتحصل مما ذكرنا ان هناك عنوانين متلازمين احدهما الخروج
او التجاوز والمضي اللذان هما بمعنى والآخر الدخول في الغير بالمعنى الاعم الشامل لمثل الكون وقد عبر باحدهما تارة مجردا واخرى مقرونا
بصاحبه وليس المناط الا التجاوز عن محل المشكوك فيه وعلى هذا البناء يكون الاصل هو البناء على وقوع الفعل او صحته بمجرد الانصراف الا ما
اخرجه الدليل مثل عدم جواز البناء على اتيان السجدة الاخيرة اذا شك فيها بعد ما استوى جالسا او في حال النهوض للقيام او غير ذلك
من المستثنيات واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه بقي الكلام هنا في مقامين المقام الاول ان مقتضى ما ذكرناه من اعتبار الدخول في
الغير لظاهر بعض الأخبار من جهة اشتمالها على لفظ التجاوز او ما يرادفه وعبارة الدخول في الغير انما هو كون ذلك الغير خارجا عن شانه
ان يترتب على الفعل المشكوك فيه بمعنى ان لا يصح وقوعه في اثنائه او قبله والترتب على اقسام احدها ان يكون شرعيا كافعال العبادات
المترتبة في الخارج بتوظيف الشارع ثانيها ان يكون عاديا كاعتياد الاستبراء قبل الاستنجاء ثالثها ان يكون عقليا كترتب الحرف الساكن
على المتحرك فلو شك في حال التكلم بالساكن في انه تلفظ بالمتحرك الذي قبله فالعقل يحكم بذلك لتعذر الابتداء بالساكن فلا بد
[من ا]نتقال اليه من متحرك ثم ان الترتب الشرعي على اقسام الاول ان يكون في الوضع فيكون اثره توقف صحة الفعل الثاني على
[اتيان] الاول قبله كما في افعال الطهارة وافعال الصلوة الثاني ان يكون في متعلق الامر بمعنى انه امر بالاتيان بالاول قبل الثاني
فلو عكس الترتيب كان اثره مجرد وجوب اتيان الاول بعد الثاني لا عدم الصحة فيترتب على مخالفته العصيان لا بطلان الفعل كرمي الجمرات فانه

يجب الترتيب يبدء بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة ولو رماها منكوسة اعاد على الوسطى وجمرة العقبة فالعمل مع مخالفة الترتيب ايضا صحيح ومن هذا القبيل الاقامة بالنسبة الى الاذان فى المندوبات فان الامر بها ندبا انما هو بعد الفراغ من الاذان وقد دل عليه صحيحتا زرارة والحلبى المتقدمتان فى عداد الروايات المذكورة الثالث ان يكون فى الكمال بان يتوقف كمال الفعل المتاخر على تقديم المتقدم كتوقف كمال قرائة القران مثلا على الطهارة والاستقبال وتوقف كمال الصلوة على الاقامة والقدر المتيقن من كلمات الاصحاب فى التقسيم الاول هو القسم الاول يعنى الشرعى وفى التقسيم الثانى القسم الاول منه اعنى توقف صحة الفعل الثانى على ايجاد الفعل الاول ولكن مقتضى عموم الاخبار واطلاقها هو جريان القاعدة فى الجميع وقد دل صحيحتا زرارة والحلبى على دخول ما قبل القسم الاخير من جهة اشتمالهما على حكم الاذان والاقامة و ظاهر جماعة من المتاخرين ممن التزم بعموم القاعدة جريانها فى الجميع على حذو ما استفدناه من الاخبار ثم ان ترتب الفعل الذى دخل فيه على الفعل الذى شك فيه ظاهر فيما اذا كانا من اجزاء مركب واحد واما لو شك فى المجموع المركب بعد الفراغ منه فلابد فى انطباق عنوان القاعدة وهو الخروج عن الشىء والدخول فى غيره عليه اما من جعل الغير عبارة عن الافعال التى اعتبر عدمها فى المشكوك فيه كالاكل و الشرب ونحوهما بالنسبة الى الصلوة فان مرتبة هذه الامور متاخرة عن الصلوة بلحاظ ان الشارع اعتبر عدمها فى الصلوة فاذا وقعت فى الخارج فلابد وان تقع بعد الفراغ منها او من جعله عبارة عن الافعال التى اعتاد ارتكابها بعد المشكوك فيه والحاصل ان العنوان الجامع هو كون الفعل الذى حصل الشك بعد الدخول فيه بحيث يكون من شانه ان يوقع بعد الفعل المشكوك فيه بحسب الشرع او العقل او العرف او العادة فلا يكفى مطلق الفراغ المقام الثانى فى تحقيق المراد بالدخول فى الغير المذكور فى الاخبار المعبر عنه فى كلمات الفقهاء بتجاوز المحل او الموضع فنقول قد اختلف كلماتهم فى مبحث احكام الخلل فى تفسير المحل او الموضع على اقوال احدها ما ذهب اليه صاحب الجواهر ره حيث قال انما البحث فى تعيين الموضع المعبر عنه فى كلام بعض بالمحل وبالغير فى الرواية الذى يدور التلافى وعدمه مداره بالاجماع بقسميه والنصوص والذى يقوى فى النظر وان قال المفتى به انه لم ينعقد اجماع على خلافه ان المراد به كل ما صدق عليه اسم الغير عرفا واجبا او مستحبا لكن اذا كان مرتبا شرعا انتهى ومراده بالغير ما يعم اجزاء الافعال كالاية من السورة ومقدمات الافعال بدليل انه حكم فيما ياتى من كلامه بانه لا يلتفت لو شك فى بعض الايات بعد الدخول فى الاية الاخرى بل فى الكلمة والكلمة الاخرى وقوى عدم الرجوع لو شك فى الركوع بعد الهوى الى السجود وكذا لو شك فى التشهد فى حال القيام ثانيها ان المراد بالغير الذى يتحقق بالدخول فيه الانتقال من محل المشكوك فيه من الافعال المعهودة شرعا المفردة بالتبويب كالنية والتكبير والقرائة والركوع والسجود والتشهد ونحو ذلك فكل شىء شك فيه منها قبل ان يدخل فى الفعل الاخر وجب تلافيه وكل شىء شك فيه بعد دخوله فى اخر منها لا يلتفت وهذا القول قد استظهره فى الجواهر من الروضة وصرح بالمصير اليه صاحب الرياض ره حيث قال واعلم ان المتبادر من غيره الذى حكم فى الصحيح المتقدم ونحوه بالمضى بعد الدخول فيه ما كان من افعال الصلوة المفردة بالترتيب فى كتب الفقهاء من النية والتكبير والقرائة ونحو ذلك من الامور المعدودة فيها ايضا الا ما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوى للسجود النهوض للقيام فيعود للركوع فى الاول والسجود فى الثانى وفاقا للشهيدين وغيرهما انتهى الا ان بينهما فرقا من جهة اخرى وهى انه فى الروضة الحق الفعل المندوب كالقنوت بمقدمات الافعال هذا وفى الرياض فقال ثم فى شمول الغير لما استحب من افعال الصلوة كالقنوت التكبيرات ونحوهما وجهان اجودهما ذلك للعموم المؤيد بذكر الاذان والاقامة وعدادهما من الافعال المشكوك فيها المنتقل عنها الى غيرها فى الصحيح الاول الذى هو العمدة فى هذا الاصل فتامل انتهى ثالثها ما ذكره المحقق الاردبيلى ره حيث انه بعد ان حكى عن الشهيد الثانى ره عدم الالتفات الى الشك بعد الدخول فى الافعال الا اذا شك فى الحمد بعد الدخول فى السورة فيعيد وفاقا للشيخ ره استنادا الى اتحاد محل القرائتين وطرحا للرواية المعارضة بالضعف قال ما حاصله ان مقتضى عموم الاخبار مثل قوله اذا خرجت عن شىء ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشىء هو عدم الالتفات الى الشك بعد الدخول فى الغير مطلقا حتى اذا شك فى الحمد بعد الدخول فى السورة بل فى اية بعد الدخول فى اخرى بل فى كلمة بعد الشروع فى اخرى فلا يجب العود لتحقق مطلق الانتقال الى الغير وقال فى جملة كلام له فى المقام وبالجملة كلامهم ايضا لا يخلو عن اضطراب فانه يفهم تارة اعتبار جزء عمدة مثل الركن وتارة الاكتفاء بجزء فى الجملة فكانهم نظروا الى عرف الفقهاء وما يعد ونه جزء فالقرائة مثلا شىء واحد فتامل فانه ايضا مجمل وانه لا اثر فى كل الروايات والمسائل ولا عرف فى ذلك ويمكن الصدق بان هذا محل السورة والفاتحة بل محل الاية وغير ذلك ويدل على اعتباره صحيحة معوية المتقدمة فتامل فان العمل به غير بعيد للاخبار السابقة الظاهرة انتهى والفرق بينه وبين القول الاول هو انه عام بالنسبة الى الافعال المعنونة بعنوان خاص

وابعاضها مما يتعبّد عليه انه فعل وكذا بالنسبة الى مقدمات الافعال بخلاف هذا القول فانه لا يتم مقدمات الافعال لان اقصى ما عمم
بالنسبة اليه هي الكلمة بعد الشروع في اخرى وليست الا من قبيل اجزاء الافعال التي يتعبد عليها انها فعل والظاهر انه اشار بقوله فانه
يفهم تارة اعتبار جزء عمدة مثل الركن الى ما حكي عن العلامة ره من انه اذا شك في السجود وجب عليه الرجوع اليه ما لم يركع نقل هذا لجعل
المانع من العود الى السجود عبارة عن الركوع الذي هو ركن هذا وزعم بعض من تأخر وجود قول آخر في المقام وهو بقاء محل المشكوك
مطلقا ما لم يدخل في ركن ونسبه الى الشيخ ره والعلامة ره في احد قوليه وهو اشتباه لان المحكي عنهما انما هو خصوص الشك في
السجود فانه يعود اليه عندهما ما لم يركع فتعميمه بالنسبة الى سائر الافعال المشكوك فيها والاركان اللاحقة لها نشأ من قلة التدبر
ويلوح من صاحب الجواهر ره نسبته قول آخر الى الشهيد الثاني ره في الك وذلك لانه قال في الك عند قول المصنف ره اذا شك في شيء
من افعال الصلوة فان كان في موضعه اتى به واعلم ان المفهوم من الموضع محل يصلح ايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة الى
الشك في القراءة وابعاضها وصفاتها والشك في الركوع وكالجلوس بالنسبة الى الشك في السجود والتشهد وهو في هذه الموارد
جيد لكنه يقتضي ان الشاك في السجود والتشهد في اثناء القيام قبل استيفائه لا يعود اليه لصدق الانتقال من موضعه وكذا الشاك
في القراءة بعد الاخذ في الهوي ولم يصل الى حد الراكع او في الركوع بعد زيادة الهوي عن قدره ولما يصر ساجدا والرجوع في هذه المواضع
قوي بل استقربه العلامة ره في النهاية ونحو العود الى السجود عند الشك فيه ما لم يركع وهو غريب انتهى وذلك لانه بعد ان ذكر مختاره قال
ولكن في الك ونقل عبارته التي حكيناها انه لما تعرض لجملة من الفروع تعرض لحكم كل منها على مذهبه على ما ذكره في الك ولكن الذي اراه هو
ان هذا التفسير ليس مما ذهب اليه الشهيد الثاني ره وانما ذكره مقدمة للاعتراض على المصنف ره بما يلزمه الالزام به لدلالة ظاهر عبارته مع كونه
باطلا ولهذا اعقب الموارد التي يرد بها النقض بقوله والرجوع في هذه المواضع كلها قوي ثم ان صاحب الجواهر ره اورد على التفسير المذكور
بقوله وهو مع كونه تقييدا للغير في النصوص من غير تقييد يقتضي وجوب تلافي التكبير بعد الشروع في القراءة بل وبعد تمامها قبل الركوع
مع انه هو ونظيره مورد القاعدة في صحيح زرارة السابق ولعل الذي الجأه الى ذلك هو التعبير بالمحل في كلام بعضهم فالاولى التعبير بما في الرواية
انتهى احتج للقول الاول في الجواهر بظاهر الاخبار المعتبرة المتقدمة ثم ايدها بظاهر حال المسلم من عدم الدخول في المرتب على شيء قبل فعل ذلك
الشيء ثم قال بل هو الموافق لسهولة الملة وسماحتها بل قد يدعى ان في غيره حرجا ضرورة صعوبة التكليف بذكر قراءة اول السورة مثلا في اواخرها
خصوصا السور الطوال بل الانسان في اغلب احواله يعتريه السهو وشغل الذهن بحيث لا يتيقن الا وهو في جزء من اجزاء الصلوة وجميع ما
تقدم لا يعلم انه وقع او ما وقع ولا كيف وقع بل لعل بناء الناس في جميع احوالهم وامورهم على ذلك حتى الحداد في حدادته والنجار في نجارته و
جميع ارباب الصنايع في صنايعهم ولا يلتفتون الى شيء بعد الانتقال عنه والدخول في غيره انتهى احتج للقول الثاني بوجوه الاول الاصل
فان مقتضى اصالة عدم اتيان المشكوك فيه هو البناء على العدم والقدر المتيقن من الروايات هو البناء على الوقوع اذا حصل الشك بعد
الدخول في الافعال المذكورة المعنونة في الفقه لا مطلقا وفيه ان الاصل يعدل عنه بالدليل وعموم الروايات يعطي عدم العبرة بالشك بمجرد
الدخول فيما يعد مغايرا للمشكوك فيه سواء كان من الافعال المعنونة ام من غيرها مضافا الى ان مقتضى استصحاب العدم هو البناء على عدم الا
الاتيان ما لم يدخل في ركن لا البناء على عدم الاتيان ما لم يدخل في فعل مستقل معنون في الفقه الثاني دلالة الروايات الواردة في بيان
القاعدة وهي من وجوه احدها سؤال الراوي وتقرير الامام ع كما في صحيحي زرارة والحلبي حيث سئلا عن الشك في الاذان بعد الدخول
في الاقامة وعن الشك في التكبير بعد الدخول في القراءة وعن الشك في القراءة بعد الدخول في الركوع وعن الشك في الركوع بعد الدخول في
السجود ولا ريب ان كلا مما ذكر معنون في الفقه مفرد بالذكر في باب فاذا حكم الامام ع بالمضي بعد السؤال عن كل منها يتعين ان المراد من العموم
المذكور في الجواب انما هو العموم بالنسبة الى هذه الافعال دون ما يعمها والافعال الغير المفردة بالتبويب ثانيها دلالة حسنة اسمعيل بن
جابر حيث قال ع فيها ابتداء من دون سبق سؤال ان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض
عليه فان تعرضه ع لذكر الشك في الافعال الخاصة وجعل ما دخل فيه فعلا خاصا وجعل ذلك توطئة لبيان القاعدة يدل على كون المدخول
فيه حد البقاء محل المشكوك فيه على انه لا اقل من اقربيته مما ذكر فينطبق عليه القاعدة والا الذكر فلو كان الهوي الى السجود كافيا في الدخول في الغير
كان اولى بالذكر ثم انه لما كان ما نص عليه من الافعال في الحديث من قبيل الافعال المستقلة وجب ان يحمل مثالا الا لما هو من سنخه وذلك
مدعى القائل ثالثها شهادة قيد الخروج والدخول في الغير وعطف الثاني على الاول بكلمة ثم في صحيحي زرارة والحلبي لان الترتيب في الزماني

وذلك يقتضي بوجود الواسطة بين الخروج من المشكوك فيه والدخول في آخر وليست الا مقدمات الافعال ومن المعلوم انه لا يتصور الترتيب و
التراخي بناء على كون الخروج عن الشيء ملازما للدخول في غيره من اي نوع كان من نوعيه المستقل وغيره لكون الدخول فيه محققا لعنوان
الخروج فلا يتصور التراخي بينهما والترتيب والجواب عن الاول ان ذكر السائل في كلامه امورا مخصوصة لا يدل على التحديد وجواب
الامام عن حكمها لا يدل على انحصار الحكم في الموارد المخصوصة لانه اذا كان مقصود السائل من ذكرها هو بيان المثال كان الجواب منطبقا
على ما اراده السائل وعن الثاني بانه لو علم التحديد من المعصوم كان اللازم اتباعه لكن لم يعلم ذلك فيحتمل ان يكون من باب مجرد المثال
وعدم تحقق التحديد يكفي في عدم الحكم بمقتضاه بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه قد قامت قرينة على عدم ارادة التحديد على الوجه الذي
يريده المستدل لانه لو كان مقصود الامام بيان الفعل المستقل الذي هو اقرب الافعال المستقلة الى المشكوك كان اللازم التعرض لصورة
الشك في الركوع بعد استكمال القيام الذي هو فاصل بين الركوع والسجود مع كونه من الافعال المستقلة في الصلوة بل قيل بكونه ركنا فيها
فاهمال هذه الصورة يدل على انه ليس مراده هو التحديد بالفعل المستقل الذي هو اقرب الافعال بل مراده بيان مثال للخروج عن فعل
مشكوك فيه والدخول في غيره سواء كان من الافعال المتصلة بالمشكوك فيه بحسب اصل الشرع ام لا وعن الثالث بالمنع من اختصاص الترتيب
والتراخي بثم فقد تستعمل في غير ذلك خصوصا بعد ملاحظة ان من موارد الرواية المصرح بها فيها مثل الشك في التكبير وقد دخل في القرائة
وليس بينهما مقدمات فليس المراد ح الا عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد الدخول في الغير المترتب عليه اي غير كان الثالث انه لو عمم الغير
بالنسبة الى كل فعل لزم وقوع التعارض بين منطوق الجملة الشرطية المذكورة في الاخبار ومفهومها فلا بد من تخصيصه بالافعال المستقلة
حذرا من التعارض والتناقض توضيح ذلك ان منطوق قوله اذا خرجت من شيء الخ هو عدم الاعتداد بالشك وعدم العبرة باستصحاب
العدم بعد الدخول في الغير ومفهومه هو الاعتداد بالشك واستصحاب عدم الوقوع قبل الدخول فاذا وقع الشك في اية من الفاتحة مثلا
بعد الدخول في اخرى فكما يحصل الشك في وقوع الاية السابقة كذلك يحصل بسبب هذا الشك شك في صحة الفاتحة من حيث المجموع ضرورة
ان الشك في الجزء مستلزم للشك في الكل وقد تقدم ان مورد القاعدة اعم من الشك في وقوع الفعل والشك في صفة الذي هو الصحة
ثم نقول ان مقتضى المنطوق هو البناء على وقوع الاية المشكوك فيها من جهة تحقق الانتقال الى الاية الاخرى ولازم هذا هو الحكم بصحة
القرائة وعدم تداركها ومقتضى المفهوم هو استيناف الفاتحة للشك في صحتها وعدم الانتقال عنها وبالجملة هنا شكان مقتضى احدهما هو
البناء على الوقوع بحكم قاعدة الفراغ وهو الشك في الاية ومقتضى الاخر هو البناء على عدم الوقوع بحكم استصحاب عدم الوقوع وهو
الشك في اتيان تمام الفاتحة بسبب الشك في بعض اجزائها وذلك لعدم حصول الانتقال عنها فيجب الاتيان بها وهذا بخلاف ما لو قلنا
بان المراد بالغير المدخول فيه هو الفعل المستقل فلا يجري حكم الخروج والدخول في جزئه فلا يلزم التعارض فيتعين كون المراد هذا القسم
حذرا من التعارض والجواب اولا ان المنطوق اقوى واظهر فيقدم على المفهوم وثانيا ان الشك في صحة الفاتحة كما عرفت مسبب
مسبب من الشك في وقوع الاية السابقة فاذا ارتفع الشك في الجزء ارتفع الشك في الكل وجريان قاعدة الفراغ في الاية يقتضي
ارتفاع الشك عن صحة الفاتحة حجة القول الثالث ما اشار اليه المحقق الاردبيلي ره من عموم الاخبار الشامل لكل غير دخل فيه سواء
كان فعلا او جزء فعل فان مجرد صدق كونه خرج من شيء ودخل في غيره عرفا على ما هو المرجع في الفاظ الكتاب والسنة يكفي في امتثال حكم
الاخبار المذكورة قلت هذا المقدار حق الا انه يتجه عليه انه لا وجه للاقتصار على الافعال المستقلة واجزائها بل لا بد من التعميم بالنسبة
الى مقدمات الافعال المستقلة اللاحقة للمشكوك فيه لانه يسمى غيرا عرفا فيصدق اذا دخل فيها انه خرج من شيء ودخل في شيء
اخر واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المختار انما هو القول الاول وحجتنا على ذلك ما عرفت من الاخبار اذ قد جعل المعيار فيها هو الخروج
عن شيء والدخول في شيء اخر ومعلوم ان المراد بالشيء هو الفعل وهذا العنوان لو وقع في السنة لا بد من عرضه على اهل التعارف
والمحاورة ومن المعلوم ايضا انه لم يقيد فيها بالاستقلال حتى يحترز بذلك عن اجزاء الافعال ومقدماتها فيكون الاية والكلمة و
امثالهما من الاجزاء مما يصدق عليه عرفا انه شيء وغير اذ ليس المراد بالغير الا ما كان مغايرا للاول والايتان والكلمتان متغايرتان
وكذلك مقدمات الافعال فالهوي للركوع مغاير للقيام فيصدق بالدخول فيه انه خرج من شيء هو القيام ودخل فيما يغايره وهو
الانحناء للركوع وكذا الحال في رفع الراس من الركوع والهوي للسجود وبين المقدمات وما لم يكن من المقدمات كالقيام من الركوع
فهو اولى بالحكم الذي ذكرنا لانه من الافعال بل قيل بركنيته نعم يستثنى من الحكم المذكور مورد وهو ما لو شك في السجود وقد اخذ في رفع

الرأس منه او النهوض للقيام فانه يجب عليه العود لتدارك السجود بلا اشكال لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت
لابي عبد الله ع رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده
فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد وفي الجواهر نفي المخالف هنا في وجوب الرجوع عدا ما عن ظاهر الا
الاشارة من القول بعدم الرجوع هذا ولكن ذلك انما هو فيما لو كان شكه في حال النهوض للقيام مع عدم تخلل التشهد بين نهوضه
وبين السجدة المشكوك فيها والا كان وقوع التشهد كافيا في صدق الخروج عن الشيء والدخول في غيره وما ذكر من صحيحة عبد
الرحمن ليس ناظرا الا الى صورة الشك في السجدة المجردة عن اليقين بوقوع التشهد بعدها كيف لا ولو فرض حصول الشك في السجود
بعد الدخول في التشهد كان اللازم هو البناء على الوقوع بحكم القاعدة فمع التجاوز عن التشهد الى النهوض يكون الحكم اولى بل نقول لو
شك في السجود بعد التلبس بجلسة الاستراحة بني على وقوع المشكوك فيه ايضا لعموم الاخبار لصدق الدخول في الغير وان كانت الجلسة
من قبيل المندوبات ويتحقق فرض المسئلة بان يجلس المصلي باعتقاد كون جلوسه جلسة الاستراحة بعد السجدتين ثم يشك في السجدة
الثانية فلا يتوهم ان الجلوس الذي حصل الشك بعد الدخول فيه لا يتعين كونه جلسة الاستراحة لان تعين الجلوس لها موقوف على العلم
بوقوع السجدتين لكون محله بعدهما فاذا شك في السجدة الثانية بعد الجلوس احتمل كونه جلسة الاستراحة نظرا الى احتمال اكمال السجدتين
واحتمل كونه هو الجلوس الواجب بين السجدتين نظرا الى احتمال ترك السجدة الثانية ثم ان موارد هذه القاعدة على تفسيرنا لها على اقسام
ثلثة بالنظر الى اقوالهم فيها القسم الاول ما هو متفق عليه من حيث المعنى وعدم الرجوع الى المشكوك وهو ما لو شك في التكبير وقد قرء او في القرائة
وقد ركع او في الركوع وقد سجد او في السجود او في التشهد وقد استكمل القيام القسم الثاني ما وقع فيه الخلاف منهم صريحا وهي موارد اولها
ان يشك في قرائة فاتحة الكتاب وهو في السورة التالية لها وفيه قولان احدهما انه لا يلتفت وهو المحكي عن المفيد ره واختاره في السرائر
وربما استظهر من المص في المعتبر قال في السرائر ولا يلتفت الى الفريضة الرابعة او يقع الشك في حال قد تقضت وانت في غيرها كمن شك
في تكبيرة الافتتاح وهو في فاتحة الكتاب او شك في فاتحة الكتاب وهو في السورة التالية لها او سهى في السورة وهو في الركوع وقد يلتبس
على غير المتامل عبارة يجدها في الكتب هي من شك في القرائة وهو في حال الركوع فيقول اذا شك في الحمد وهو في السورة التالية للحمد يجب
عليه قرائة الحمد واعادة السورة ويحتج بقول اصحابنا من شك في القرائة وهو قائم قرء فيقال له نحن نقول بذلك وهو انه يشك في جميع القرائة
قبل انتقاله من سورة الى غيرها فالواجب عليه القرائة فاما اذا شك في الحمد بعد انتقاله الى حالة السورة التالية لها فلا يلتفت لانه في حالة
اخرى وما اوردناه وقلناه صورناه قد اورده شيخنا المفيد ره في رسالته الى ولده حرفا فحرفا وهو الذي يقتضيه اصول مذهبنا انتهى وثانيهما
وجوب العود لتدارك المشكوك فيه وهو المحكي عن الشيخ ره ورجحه في المدارك استنادا الى عدم تحقق التجاوز عن محل القرائة والمحكي عن المص
ره انه قال بعد نقل قول الشيخ ره ولعله بنا على ان محل القرائتين واحد لكن رده بان ظاهر الاخبار يسقط هذا الاعتبار انتهى وهو اشارة
الى ما اوضحنا في تحقيق معنى القاعدة المستفادة من الاخبار من ان المدار على صدق الفعل والتخطي على المشكوك فيه وصدق المغاير للاول
على الفعل الذي دخل فيه وبهذا يسقط ما اورده الشهيد في الذكرى حيث قال وما اليه الى عدم الالتفات صاحب المعتبر لصدق الانتقال عنها
تحت عموم اخر الحديث فانا نمنع صدق الانتقال المفهوم من قوله في الحديث قلت شك في القرائة وقد ركع فان مفهومه انه لو لم يركع لم يمض انتهى
وتبعه على ذلك صاحب المدارك حيث قال بعد نقل كلام المص ره وهو غير جيد فان الاخبار لا تدل على ما ذكره بل ربما لاح من قوله قلت رجل
شك في القرائة وقد ركع انه اذا لم يركع لم يمض انتهى وقد عرفت سابقا عدم دلالة مثل هذا السؤال على التحديد فلا مفهوم له فالمختار عدم
العود بلا اشكال لصدق الخروج عن شيء والدخول في غيره ثانيها ان يشك في القرائة او بعضها وهو في القنوت وفيه قولان احدهما انه لا يلتفت وهو
الذي اختاره في ك والرياض وحكي عن مجمع الفائدة والذخيرة والكفاية وثانيهما وجوب الرجوع لتدارك المشكوك فيه وهو المحكي عن الشهيدين
والمختار هو القول الاول لصدق الخروج عن شيء والدخول في غيره وفي الجواهر ان لازم القول الثاني في تفسير المحل هو وجوب الرجوع بل لازم
القول الثالث ايضا ذلك ان لم يكن القنوت من الافعال المفردة بالتبويب ويظهر من الشهيد ره في الذكرى التردد في التردد في الحكم
المذكور لانه بعد الحكم بالرجوع في حق من شك في القرائة وهو في القنوت قال وكذا لو شك في الفاتحة او في السورة وهو قانت لمثل ما
قلناه يعني بقاء محل القرائة مع احتمال ان القنوت حائل لانه انتقال من القرائة بالكلية انتهى ثالثها ان يشك في الركوع بعد الهوي الى
السجود وفيه قولان احدهما ما حكي عن الذكرى والروضة من وجوب العود لتدارك المشكوك فيه ولكن لم اظفر بما عن الذكرى فيهما واما

الروضة فليس فيها ايضا تصريح بالحكم والظاهر ان النسبة اليها ناشئة من قوله اما مقدمات الجزء كالهوى والاخذ في القيام قبل الاكمال
فلا يعد انتقالا الى الجزء وهذا القول قد اختاره صريحا في الرياض وثانيهما ما اختاره في المدارك والجواهر من عد الانتقالات حجة القول
الاول وجهان احدهما ما ذكره صاحب الرياض بقوله واعلم ان المتبادر من غيره الذي حكم في الصحيح المتقدم ونحوه بالمضي بعد الدخول فيه
ما كان من افعال الصلوة المفردة بالترتيب في كتب الفقهاء من النية والتكبير والقراءة ونحو ذلك من الامور المعدودة فيها ايضا الامكان
من مقدماتها تلك الافعال كالهوى للسجود والنهوض للقيام ونحوهما فيعود للركوع في الاول وللسجود في الثاني وفاقا للشهيدين و
غيرهما لذلك وثانيهما مفهوم الصحيح وان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض حجة القول الثاني
صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال قد ركع ولمبائنة [illegible]
عن هذه الحجة اولا بانها محمولة على حصول الشك في السجود وليس فيها ما ينافي هذا الحمل صريحا ولا ظاهرا لان غاية ما هناك افادتها
وقوع الشك بعد الهوى الى السجود وهو اعم من وقوعه قبل الوصول اليه وبعده لو لم ندع الاخير وظهوره نعم لو كان بدل الى السجود [illegible] امكن
دعوى الاول وظهوره انتهى وكتب هو ره على قوله لو لم ندع الاخير وظهوره في الحاشية ما نصه ولذا رواه في الوسائل في باب عدم بطلان
الصلوة بالشك في الركوع بعد السجود ولم يورده في باب وجوب الاتيان بالركوع اذا شك فيه او نسيه لما ذكرنا انتهى وثانيا [illegible]
فيهما يساعد على دعوى المستدل بانهما معا اعتبرا بالدليلين وهما الدخول في الغير المتبادر منه الافعال المفردة بالترتيب مفهوم الصحيح الذي
ذكرهما المدعا وبالموثق كالصحيح الوارد فيمن شك في السجود المتضمن لقوله رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم
يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد وقال انه
[illegible] قال ومورده وان اختلف مع مورد الاول الا انهما من باب واحد لاشتراكهما في كونهما من مقدمات افعال الصلوة
فان عمتنا الغير لهما دخلا والا خرجا فما تفصيل بينهما وتخصيص كل منهما بحكمه مع اطلاق النصوص والفتوى بل عمومهما بانه متى شك
وقد دخل في غيره فلا يلتفت والا فانه يرجع لظهورهما في ان مناط الرجوع وعدمه والغير اما الافعال خاصة او ما يعمها ومقدماتها و
على اي تقدير فلا وجه للتفصيل بين الموردين والعمل في كل منهما بما ورد في الصحيحين وان اختاره بعض المتأخرين المتقدم فلا بد
من الجمع بينهما بما يندفع تنافيهما وهو ما ذكرنا من حمل ثانيهما على صورة وقوع الشك في حال السجود ويحتمل الحمل على وقوعه كثيرا ولكن
الاول اولى ان لم يكن منه ظاهرا كما ذكرنا انتهى ولا يخفى ما فيهما اما الاول فلما يتجه عليه اولا من ان اهوى ليس بمعنى قولنا بعد
الهوى الى السجود الدال على المعنى الاعم بل هو بمعنى قولنا امال نفسه الى السجود فلا يدل الا على ما قبل الوصول الى حد السجود ولا
فرق بين تعدية كلمة اهوى باللام وبين تعديتها بالى في افادة هذا المعنى ان لم نقل بان الثاني اظهر وثانيا من انه على تقدير تسليم
العموم لا وجه لحمله على خصوص شيء مما يشمله وهو ما بعد الوصول الى حد السجود واما ما كتبه في الحاشية من الاستشهاد بما صنعه في الوسائل
ففيه انه لا حجة في ذلك وفهم صاحب الوسائل انما يجدي لنفسه واما الثاني فلبطلان دعوى عدم الفصل بين الموردين فنختار مما ذكره من
الترديد ان المراد بالغير هو ما يعم الافعال المستقلة ومقدماتها ثم نقول ان هذه القاعدة يجب اتباع حكمها الا فيما خرج بدليل خاص
وهو ما لو شك في السجود وهو بعد لم يستو جالسا او لم يستتم القيام وبقي غيره واما بطلان دعوى عدم الفصل بين الصورتين المذكورتين
فيعمل بكل منهما في محلها ومورده اذ لو فرض بينهما تعارض لكان مسببا من عدم الفصل وقد منعناه فيكون الشك في الركوع في حال
الهوى باقيا تحت عموم القاعدة خصوصا اذا كان الهوى من القيام الذي بعد الركوع لانه لو كان قد شك في الركوع عند تلبسه بنفس
القيام كان اللازم عليه هو البناء على وقوع المشكوك فيه لكون القيام المذكور من جملة الافعال الواجبة المعنونة بل قد نخيل بركنيته فمع
التجاوز عنه يجري الحكم بطريق اولى ويدل على عدم وجوب العود بالدخول في القيام مضافا الى عموم القاعدة خصوص ما رواه الشيخ ره
عن حسين بن سعيد عن فضالة عن ابان عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع استتم قائما فلا ادري اركعت ام لا قال بلى قد
ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان ولا ينافيه ما روي عن ابي عبد الله ع عن رجل شك وهو قائم فلا يدري اركع ام
لم يركع قال يركع ويسجد وفي معناها غيرها وذلك لاجمال القيام في الرواية الاخيرة وما في معناها من جهة تردده بين القيام الذي
قبل الركوع وبين القيام الذي بعده فلا يتحقق الدخول في الغير فيحمل موافقة هذه الروايات لمفهوم عموم القاعدة بخلاف رواية
الفضيل المتضمنة لقوله استتم قائما فان ظاهرها وقوع الشك بعد رفع الرأس من الركوع لا يقال كيف يتصور الشك في حال القيام

منه مع ان العلم بكونه قياما من ركوع متفرع على العلم بحصوله ومقتضى هذا التفرع هو ان القيام الذي يشك في الركوع بعد التلبس به مردد
بين القيام الذي هو قبل الركوع وبين القيام الذي هو بعده فلا يتحقق كون الشك في الركوع بعد الدخول في الغير فلا بد حينئذ من حمل رواية
الفضيل على صورة اختلاف محل الركوع المشكوك فيه والقيام الذي حصل الشك بعد الدخول فيه بحسب الركعات بان يشك في ركوع
ركعة بعد ان يستتم قائما في الركعة التالية لها كما فعله بعضهم لانا نقول يمكن فرضه بان يركع ثم يرفع راسه الى ان يصير قائما فيشك في
حصول الركوع الشرعي بحيث يصل كفاه على ركبتيه وعدمه ومثله ما لو شك في حال الهوى للسجود او يجد نفسه في حال القيام معتقدا
بكونه القيام الذي بعد الركوع ثم يشك في وقوع الركوع وهو متلبس بالقيام او بالهوى فلا اشكال في هذا الفرض وعلى هذا فلا وجه لصرف
الرواية عن ظاهرها من دون صارف عنه فقد تبين مما ذكرنا ان المختار هو القول الثاني لعمومات القاعدة والصحيحة المذكورة وابعها
الشك في السجود وقد قام فعن الشيخ والعلامة انه يرجع ما لم يركع في الركعة اللاحقة وعن غيرهما الحكم بعدم الرجوع قال في السرائر نقلا
عن نهاية الشيخ ره انه قال فيها فان شك في واحدة من السجدتين وهو قاعد او قائم قبل الركوع فليسجد فان ذكر بعد ذلك انه كان شكه
بعد الركوع مضى في صلوته وليس عليه شيء ثم قال قال محمد بن ادريس هذا الذي ذكره الشيخ ابي جعفر رضه في نهايته مخالف لما ذهب اليه
في جمله وعقوده ولما عليه اصول المذهب العمل والفتوى من فقهاء العصابة لان هذه المسائل من القسم الذي لا حكم له وهو من شك في
شيء وقد انتقل الى حالة اخرى مثاله من شك في تكبيرة الافتتاح وهو في حال القراءة او في القراءة وهو في حال الركوع او في الركوع وهو
في حال السجود او شك في السجود وهو في حال القيام او في التشهد الاول وقد قام الى الثالثة وهذا مذهب اصحابنا باجمعهم لا اختلاف
بينهم في ذلك انتهى وقد عرفت التصريح بما اختاره ابن ادريس ره في بعض الاخبار السابقة خامسها وسادسها ان يشك في السجود
وهو يتشهد او في التشهد وقد قام قال في الذكرى والاصح انه لا يلتفت لاطلاق قوله اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء
ثم حكى عن الشيخ في ط انه قال يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع انتهى وقد تقدم في كلام ابن ادريس ره دعوى الاجماع على عدم
الرجوع الى التشهد المشكوك فيه اذا تلبس بالقيام سابعها ان يشك في السجود وهو آخذ في القيام ولم يستتم قائما وقد عرفت ان
المحكى عن ظاهر الاشارة عدم الرجوع وعن غيرها هو الرجوع وانه المختار نعم ربما يوجه البناء فيه بالفرق بين الشك في الركوع وقد هوى
الى السجود حيث قلنا بعدم الرجوع وبين هذا الفرض حيث قلنا فيه بالرجوع والجواب ان قاعدة عدم العبرة بالشك بعد الدخول في ما يصدق
عليه انه مغاير للمشكوك فيه مما دل عليه العمومات المعتبرة لكن خرج عنها هذا الفرض بالدليل الخاص وربما ابدى الجواهر بهذا الفرق
بين المقامين بان الهوى للسجود واجب اصلي ليس مقدمة ولذلك يجب تلافيه مع نسيانه بخلاف الاخذ في القيام فانه لعبرة ليس مقدمة
للقيام ثم احال ضعفه الى الوضوح ثم قال نعم قد يفرق بان الهوى للسجود يستلزم الانتصاب الذي هو منه هو الركوع والانتصاب محل خروج عن
الركوع وقد دخل فيه تجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان يستتم قائما فانه بذلك لم يدخل في فعل آخر ولكن فيه ايضا منع انتهى
القسم الثالث ما لم يقع فيه الخلاف صريحا لكنه يلزم الاختلاف بمقتضى اختلافهم في معيار القاعدة وهي موارد منها الشك في التشهد
وهو آخذ في القيام ولم يستتم ومنها ما لو شك في الانتصاب من الركوع بعد الجلوس ومنها ما لو شك في النية وقد كبر وربما اورد على
التعرض لهذا الفرض في هذا المقام بان الشك في النية ورد بما اورد على التعرض لهذا الفرض في هذا المقام بان الشك في النية خارج عن
المسئلة لان الكلام انما هو بعد انعقاد الصلوة فاذا شك في شيء منها وقد دخل في غيره جرى حكم الشك في افعالها واما مع عدم
معلومية انعقادها فلا مجال لذلك واجاب عنه في الجواهر بان المفهوم من الاخبار عدم الفرق ضرورة اشتمالها على التكبير المتوقف
انعقادها عليه ايضا ولهذا قال الشيخ ره في ط ومن شك في النية فانه يجدد ان كان في محلها وان انتقل الى حالة اخرى مضى في صلوته
على انه من المعلوم انه لو شك في النية وهو في الركعة الثانية مثلا لا يلتفت قطعا هذا ومحصل جميع ما ذكرناه هو ان القاعدة تجري في
الافعال المستقلة ومقدماتها واجزائها بشرط صدق الفصل عليها وفي الدخول المندوبات ايضا بحكم العمومات التي خرج منها ما تقدم
وهو ما لو شك في السجود في حال النهوض للقعود او للقيام ويبقى الباقي الامر الخامس ان العمل الذي يشك في جزئه بعد الدخول في فعل
آخر يتصور على قسمين احدهما ان يكون المكلف ملتفتا الى الاجزاء في ابتداء العمل بانيا على اتيانها مقرونة بالشرائط عارية عن الموانع
ثم يذهل عما عقد عليه قلبه فيشك في اتيان بعض الاجزاء بعد الدخول في جزء آخر او في احراز شرط ذلك الجزء او تعريته عن الموانع ولا
اشكال في جريان القاعدة في هذا القسم من دون فرق بين كون الترك المشكوك فيه مستندا الى العمد او الغفلة والنسيان لكون

هذا القسم مشمولاً لجميع الاخبار المتقدمة المشتملة على التعليل وغيرها بل لسائر الادلة الاخر من بناء العقلاء وظهور حال المسلم في مريد
للفعل والعلية وثانيهما ان يدخل في العمل على وجه لا يكون ملتفتا الى جميع اجزائه بحيث يكون في ابتدائه عازما على الاتيان بها بجميعها
ثم يشك في جزء منه بعد الدخول في جزئه الآخر وهذا الفرض انما يتم في الاعمال الغير المفتقرة الى النية اما المفتقرة اليها فلا يتم فيها
ذلك فتدخل في القسم الاول نعم يتم ذلك بالنسبة الى شروطها وموانعها من جهة انه لا يعتبر القصد اليها في حال الشروع في العمل و
القصد اليه فظاهر اطلاق عبارات القائلين باعتبار قاعدة الفراغ جريانها في هذا القسم ايضا ومن هنا حكم جماعة من المتاخرين
بصحة العبادات السابقة اذا شك المكلف في وقوعها عن تقليد او مقرونة بشئ من الشرائط الاخر او عارية عن الموانع او في العلم
باجزائها وايقاعها على وجوهها ويدل عليه اطلاق صحيحة زرارة والحلبي الشامل له ولكن اورد بعض من تاخر عليهم الاشكال بوقوع
التعليل في بعض الاخبار السابقة بكونه حين الفعل اذكر منه حين يشك وبكونه حين الفعل اقرب الى الواقع منه بعد ذلك ثم قال و
لعلهم لم يتنبهوا لهذه الاخبار المعللة او اعرضوا عنها للضعف اسانيدها عندهم او حملوها على بيان حكمة الحكم لا علته حتى يلزم الاطراد
ثم قال ولا يبعد القول بمقالتهم من جهة تطرق الوهن الى الاخبار المعللة بسبب اعراضهم عن العمل بمقتضاها حيث لم يعتبر احد منهم
في اجراء القاعدة كون المكلف اذكر حين الفعل ولو اريد الاذكرية بحسب النوع لم يتم في هذا القسم لانتفائها ولو بحسب النوع على تقدير
عدم الالتفات حين الدخول في الفعل كما عرفت ولا يبعد حملها على بيان الحكمة دون العلة وانت خبير بسقوط الايراد وعدم الحاجة الى
ما ذكره ضرورة ان عدم الالتفات الى اجزاء العمل في ابتدائه لا ينافي كون سجية الانسان مجبولة على الاتيان به على وجهه بعد الشروع فيه
وكونه عازما على ايقاع ما يفعله عن شعور فيكون في محل الفعل المشكوك فيه اذكر منه بعد تجاوزه الامر السادس انه لا اشكال في جريان
القاعدة فيما لو شك في فصل بعد الدخول في فصل آخر لكونه مورد الروايات قطعا انما الكلام فيما اذا شك قبل الدخول في فصل آخر لكن عفل
عن كونه شاكا فدخل في فصل آخر فهل يبنى على حكم القاعدة فلا يلتفت الى الشك نظرا الى انه قد اعتبر في صحيحة زرارة الخروج عن الشئ
والدخول في غيره من دون تقييد بكون الدخول في الغير قبل الشك او بعده ام يبنى على مقتضى استصحاب العدم فيجب العود لاتيان المشكوك فيه
الظاهر هو الثاني نظرا الى ان الظاهر من مثل قوله كل شئ شك فيه وقد دخل في حالة اخرى فليمض هو اعتبار حصول الشك بعد الدخول
في الغير لا قبله بل مفهوم قوله في صحيحة زرارة اذا خرجت من شئ ودخلت في غيره فشكك ليس بشئ هو وجوب الاعتداد بالشك قبل
تحقق الخروج والدخول في الغير ولا اقل من شمول الاخبار لمثل المقام فلا بد من الاخذ بمقتضى الاستصحاب الذي هو عدم وقوع المشكوك
فيه لان المانع عن جريانه انما هو حكومة القاعدة عليه فمع الشك في جريانها يلزم العمل بمقتضاه ولا اشكال في ذلك نعم لو شك في فعل قبل
الدخول في فعل آخر وغفل عن كونه شاكا فدخل في الغير لكن شك بعد الدخول في انه هل دخل فيه بعد اتيان المشكوك فيه او بدونه فالظاهر
جريان القاعدة لان شكه بعد الدخول شك طار مغاير للشك الذي كان قبل الدخول فان شكه بعد الدخول انما هو في العمل بمقتضى
شكه الاول من اتيان المشكوك فيه فهو شك حاصل بعد الدخول في الغير فلا يعتد به فيبنى على المضي وانه قد جرى على مقتضى شكه الاول
قبل ان يدخل في الفعل الذي هو فيه بحكم الاخبار المتقدمة الامر السابع انك قد عرفت مما قدمناه ذكره انه لا فرق عندنا في الامور المترتبة
على المشكوك فيه بين المستحب والواجب فمن شك في واجب بعد الدخول في مستحب لا يلتفت كمن شك في القراءة وهو في القنوت ومثله من شك
في التكبير وهو في الاذكار الماثورة عند المتقدمة على القراءة اخذا بظاهر الاخبار لتحقق الغيرية في الجميع نعم ظاهر تعبيرهم في مسئلة الشك
في التكبير عند عدم الدخول في غيره بانه يجب تدارك التكبير ان لم يكن قد قرء ربما يوهم عدم الاعتناء بالدخول في المستحبات ولكن الظاهر ان ذلك
ناظر الى ما هو المتعارف فيما بين الناس من اخذهم في القراءة بعد التكبير وعدم الاشتغال بشئ آخر قبلها ويحتمل ان يكون مبنيا على تفسير
الغير بما كان فعلا مستقلا معنونا بالتبويب في كتب الفقهاء رضوان الله عليهم ولو كان المكلف على هيئة المصلي كما لو كان منصتا او
مشغولا بتسبيح حال قراءة الامام وغير ذلك مما هو مترتب على التكبير ثم شك في التكبير مثلا امكن القول بعدم الالتفات لان الاحوال
المذكورة مغايرة للتكبير وكذا الحال في المنفرد نعم لو كان في حال ليس مترتبا على التكبير لم يلتفت الامر الثامن انه قال في الجواهر ان الظاهر
جريان حكم الشك في غير صلوة الجنائز على نحو صلوته فمن كان فرضه الصلوة جالسا وقد شك حال الجلوس الذي عزم عليه انه بدل عن
القيام في انه هل سجد ام لا او تشهد ام لا لم يلتفت لخروجه عن المحل بالنسبة اليه ولعل المسئلة مبنية على ان مثل هذه الاشياء في صلوة
المضطر ابدال او اعواض عنها في صلوة المختار على وجه يجري عليها الحكم المزبور كما يجري عليها حكم الكيفية كالطمانينة في التكبير والقراءة و

وكيفية الانحناء للركوع على نحو القيام المتصل به ونحو ذلك واما ليست كذلك بل هي امور كانت تجب عند الاختيار واسقطها الشارع عند
الاضطرار من غير بدل لها الظاهر الاول فيجري عليه جميع الاحكام وكذلك الحكم بالنسبة للمستلقي والمضطجع ونحو ذلك بل الظاهر جريان
احكام الاركان على الايماءات التي جعلها الشارع عوضا عن الركوع والسجود والانصاف ان المسئلة لا تخلو عن اشكال بل فيها مجال للتأمل
اذ لم اعثر على من بحث فيها هنا نعم نقل عن الموجز الحاوي وكشف الالتباس انهما قالا لو كان يصلي جالسا لعجزه عن القيام ثم شك في سجود
الركعة الثانية او في التشهد سجد او تشهد ثم استانف القراءة وفي مفتاح الكرامة قد احتمل بعضهم في المقام المضي قلت قد عرفت انه لا ريب
في النظر سيما في الفرض الذي قد دخل فيه في القراءة التي لا ريب في انها غير فعلا انما الاشكال في الغيرية الاعتبارية كالجلوس المنوي قياما فانه مورده
عليه فقد كونه غيرا فعلا وانه لا دليل واضح على جريان الحكم عليه مع هذه النية اذ ليس الا قوله من لم يستطع القيام فليصل من جلوس وهو
لا يقتضي ازيد من الاتحاد في الكيفية التي اشرنا اليها الا ما يشمل ذلك ونحوه مما هو حكم خارجي انتهى وفيه اولا ان ظاهر قوله ولعل المسئلة
مبنية آه هو ان جميع الافعال الاضطرارية للصلوة على نمط واحد فيجري فيها احتمال البدلية كما يجري فيها احتمال الاسقاط وهو غير
سديد لان ما عدا الايماء بالراس للركوع او السجود من الايماء بالعين لشيء منهما والجلوس في موضع القيام وكذا الاستلقاء والاضطجاع
في موضعه لا يعقل فيها احتمال الاسقاط ضرورة ان الاسقاط ليس الا عبارة عن حذف الزائد وابقاء المزيد عليه على حاله ولا يتصور ذلك
الا في حذف شيء من المركب وابقاء ما عداه على حاله وفي حذف الشرط وابقاء المشروط على حاله ومعلوم ان تغميض العين ليس جزءا من السجود
الذي هو وضع الجبهة على الارض ولا من الركوع الذي هو الانحناء الى حد وصول اليدين الى الركبتين ولا شرطا بهما وعلى هذا فقول الصادق
في رواية بزيع المؤذن صل مستلقيا يكبر ثم يقرء فاذا اراد الركوع غمض عينيه ليس الا عبارة عن جعل التغميض بدلا وكذا قول النبي
اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا ليس الا عبارة عن جعل الجلوس بدلا عن القيام ضرورة ان الجلوس ليس جزءا من القيام
لان الجلوس عبارة عن هيئة خاصة هي نصب الصلب في ما فوقه مع عدم نصب الساقين والقيام عبارة عن نصب الجميع نعم الايماء
بالراس جزء من الهوي الى الركوع والى السجود فيجري فيه الاحتمالان وثانيا ان بناء المسئلة على بدلية تلك الافعال انما كان يتم لو كان مناط
الاستدلال في الاخبار هو ما ذكر فيها من عدم الاعتناء بالشك في الاذان وقد دخل في الاقامة والشك في التكبير وقد قرء وغير ذلك من
الافعال الخاصة فانه كان ح يتعين في طريق الاستدلال ان يقال ان الحكم قد ثبت لهذه الافعال الخاصة الصادرة من المختار فان قلنا
بان افعال المضطر ابدال عنها سرى حكم المبدل منها اليها بدلالة البدلية وان قلنا بثبوتها من باب سقوط افعال المختار عن المضطر لم يجر
عليها حكم المبدل منها ولكنك قد عرفت مما قدمنا انه لا يتمسك في مقام الاستدلال الا بالعموم المذكورة في الاخبار على ما هو
الحق السديد وح فلا يتفاوت الامر بين كونها من باب الابدال وبين كونها من باب الاسقاط وانما يدور الامر مدار كون الفعل الذي
دخل فيه مغايرا للمشكوك الذي قد جاوزه وثالثا ان ما ذكره في ذيل كلامه من كون الجلوس المنوي قياما غيرا اعتباريا وعدم كونه
غيرا فعلا انما لا وجه له ضرورة ان الجلوس مغاير للسجود سواء نوى به القيام ام لا فيصدق في حال كونه شاكا في السجود وقد جلس انه خرج من شيء
... شيء اخر ولعله سرى الوهم اليه من كون مغايرة الجلوس المنوي به القيام للجلوس المنوي به الجلوس اعتبارية وغفل عن ان مناط
عدم العبرة بالشك انما هو مغايرة الفعل الذي دخل فيه للفعل المشكوك فيه الذي قد جاوزه لا مغايرته لفعل اخر مبدل منه او غيره فالتحقيق
انه كلما شك المضطر في فعل سابق من افعال صلوته بعد الدخول في لاحقه مضى في صلوته ولم يلتفت الى المشكوك فيه ومن تلك الجملة ما لو
شك في السجود بعد الجلوس المنوي قياما لما عرفته من صدق مغايرة الجلوس للسجود وكون مناط الاستدلال هي العمومات دون ما ورد في
... حكم الافعال الخاصة ولا فرق في ذلك بين ما لو اخذ في القراءة حال جلوسه وعدمه لكفاية مغايرة الجلوس للسجود ولا حاجة الى ثبوت
... الجلوس عن القيام وتنزيله منزلته نعم لو فرض وقوع نظير ما فرض في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله في خصوص رجل رفع راسه
... السجود فشك قبل ان يستوي جالسا في ايماء المضطر براسه وبعينه للسجود بان يقال ان رجلا رفع راسه من الهوي براسه فشك في اتيانه
... الذي هو بدل من السجود قبل ان يستتم استقامة راسه قلنا ان الحكم المذكور في الصحيحة وهو العود لتدارك السجود لا يجري في
... المضطر الا بعد ثبوت بدلية الايماء عن السجود لان الحكم جاء معلقا على السجود فلا يجري في غيره الا بعد تنزيله من الشارع بمنزلته
... الايماء بالعين الامر التاسع انه قد علم مما تقدم ان الشك الذي لا يلتفت اليه انما هو الشك بعد الدخول
في الغير ... هو مامور به من قبل الشارع ... فشك في الفعل السابق عليه فهل يحكم بكون مجرد فعل الذي دخل

فيه بمنزلة عدمه فيكون الشك من قبيل الشك في الشيء قبل تجاوز محله فيلزمه البناء على استصحاب عدم الوقوع ام لا فيجري عليه حكم الدخول في الغير فلا يأتي بالمشكوك فيه مثال ذلك ما اذا شك وهو في حال القيام في السجود ثم ذكر انه لم يأت بالتشهد او ذكر نسيان التشهد وهو في الحال المذكور ثم شك في السجود في تلك الحال او بعد جلوسه فنقول حكي عن بعضهم القول بوجوب تدارك السجود ثم التشهد بوجه بعض الا وانه بان المكلف يعود بسبب امر الشارع اياه بعدم القيام وحكمه بكونه كالعدم بمنزلة من شك في السجود قبل التلبس بالقيام فيصدق عليه الشك في المحل فلا يشمله عموم ما دل على عدم العبرة بشك من خرج من شيء ودخل في غيره وذهب صاحب الجواهر ره الى عدم وجوب تدارك السجود قال ره الظاهر ان المراد بلا في المشكوك ما دام في المحل هو قبل الخروج عنه الى غيره ولو سهوا فمن كان في حال القيام وقد شك في السجود ثم ذكر انه كان نسي التشهد فرجع اليه لا يجب عليه ... الى ان قال وكذا لو طرء له الشك بعد الجلوس للتشهد عالما بالشك في شمول ادلة الشك قبل الدخول في الغير لمثل هذا الفرد مع ظهور ما دل على عدم الالتفات وحاصله صدق وقوع الشك بعد الدخول في الغير حقيقة فيشمله عموم ما دل على عدم الاعتداد بالشك ح واما ما ربما يتوهم من ان المفروض امر الشارع بعدم القيام وعدم العبرة به فيندفع بان ذلك انما هو بالنظر الى نسيان التشهد وذلك لا يستلزم عدم الاعتبار به بالنسبة الى الشك في السجود فلا بأس بان يكون لمثل القيام المذكور جهتان يعتد به من احديهما ولا يعتد به من الاخرى واحتمل بعض من تأخر في المقام وجها ثالثا وهو التفصيل في صورة تلبسه بالقيام بين سبق الشك في السجود على تذكر نسيان التشهد وبين عكسه بالحكم في الاول بالجلوس للتشهد من دون تدارك السجود بخلاف الثاني فيجب عليه تداركه ايضا ووجه الاول انه حين الشك لم يكن مأمورا بعدم القيام وتدارك السجود من جهة تجاوزه عن محل السجود بالتلبس بالقيام بل كان مأمورا بالمضي ثم طرء الامر بعدم القيام بسبب تذكر نسيان التشهد وذلك لا يوجب ابطال الامر الاول بالعدم كشفه عن ترك السجود بحسب الواقع لبقاء الشك في السجود بعد التذكر ايضا نعم لو كان تذكر نسيان التشهد مستلزما للعلم بترك السجود ايضا في محله لاتجه الحكم بوجوب تداركه لكن الواقع خلافه فرضا فالى انه يمكن استصحاب الامر الاول اذ موضوعه هو الشك والمفروض بقاء الشك في السجود بعد تذكر نسيان التشهد ايضا ووجه الثاني انه قبل تذكر نسيان التشهد لم يكن الامر بالمضي وبعدم الالتفات الى الشك متوجها اليه لان المفروض حصول الشك بعد تذكر نسيان التشهد واما بعد التذكر فهو مأمور بعدم القيام فالشك بعده مثل الشك قبل القيام لعدم الاعتداد شرعا بالقيام الذي حصل الشك في حاله لسبق الامر بعدمه ثم ان ذلك البعض رجح القول الاول وهو وجوب تدارك السجود مطلقا سواء سبق الشك التذكر ام انعكس الامر نظرا الى ان الحكم بعدم وجوب تدارك السجود موقوف على شمول عموم قاعدة الشك بعد الفراغ لمثل هذه الصورة التي امر المكلف فيها بعدم القيام وظهوره بحيث يشمل هذه الصورة ممنوع والشك في الشمول كاف في الحكم بوجوب تدارك السجود بحكم استصحاب العدم اذ المانع عن العمل به ليس الا مواد العموم انما هو ظهورها بالنسبة اليها فمع الشك في شمولها لبعض الموارد يرتفع المانع عن العمل بالاستصحاب والمختار هو القول الثاني لما عرفت سابقا من ان لفظ الغير من جملة الالفاظ العرفية الواقعة في الادلة الشرعية فلا بد عن الرجوع فيها الى اهل العرف وهم يريدون به مطلق ما كان مغايرا فيصدق على القيام المذكور انه مغاير للسجود الذي خرج منه فدخل فيه كما ان الاكل مغاير للتسليم الواجب في الصلوة فعلى هذا يكون انطباق ما دل على انه لا عبرة بالمشكوك فيه اذا دخل في غيره على المقام ظاهرا ويبقى صدق عدم الدخول في الغير على مثل هذا الفرض موقوفا على العلم بالغاء الشارع للقيام المفروض وعدم الاعتبار به وهو غير معلوم فلا وجه لالغاء ادلة عدم الالتفات الظاهرة في الصدق على المقام بواسطة مجرد احتمال صدق ادلة الالتفات كما اشار اليه صاحب الجواهر ره وبهذا يسقط ما ذكر في وجه التفصيل وما ذكر اولا في وجه الترجيح واما ما ذكر ثانيا من التمسك بالاستصحاب ففيه انه ليس حكم استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه هو وجوب التدارك وانما يسلم كونه حكمه فيما لم يصدر من المكلف ما يوجب الاختلال في نظم الصلوة اذا اتى بالمشكوك فيه واما اذا صدر منه ذلك فمقتضى القاعدة الاولية العقلية هو بطلان الصلوة لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه لكن الشارع حكم بعدم العبرة بالشك واستصحاب العدم مع الدخول في الغير فاذا فرض الشك في صدق الدخول في الغير لم يكن استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه حاله قوة تعيين وجوب الاتيان بالمشكوك فيه لدوران الامر بين كون المقام مما يجري فيه ادلة عدم العبرة بالشك وبين كونه مما يجري فيه ادلة العبرة به على مفروض تلك البعض فتدبر الامر العاشر ان حكم عدم تدارك المشكوك فيه ظاهر مع تحقق التجاوز عن المحل كما ان حكم وجوب تداركه مما لا اشكال فيه مع تعين بقاء المحل وانما الكلام فيما اذا فرض تجاوز المحل باعتبار وعدم تجاوزه باعتبار اخر كما اذا علم اجمالا بترك احد جزئين تجاوز محل احدهما دون الاخر وذلك على

وجهين احدهما ان يكون تحقق تجاوز محل الشك في احد الجزئين بتجاوز محل الشك فقط بواسطة الدخول في جزء آخر فلا يتحقق تجاوز
محل نسيان الجزء الآخر على تقدير كونه منسيا مثال ذلك ما لو علم في حال النهوض للقيام بترك شئ من التشهد والسجود فانه ان كان المتروك
في الواقع هو التشهد فمحله باق لان المفروض عدم الانتقال الى الجزء الذي بعده وهو القيام وان كان المتروك هو السجود فقد تحقق التجاوز
عن محله بالانتقال الى التشهد والمفروض انه علم اجمالا بترك احدهما فلو تعين احدهما للترك حصل العلم باتيان الآخر وبالعكس وثانيهما ان
يكون تحقق تجاوز محل احد الجزئين باعتبار تجاوز محل النسيان ايضا بسبب الدخول في جزء ركني كما اذا شك في حال النهوض للقيام الى
الركعة الثالثة في ترك شئ من التشهد والفاتحة في الركعة الثانية مع علمه اجمالا بفوات احدهما وذلك لفوات محل النسيان بالانتقال
الى الركوع لو فرض ان المنسي هي الفاتحة اما الاول ففيه وجهان احدهما وجوب العود لتدارك السجود والتشهد جميعا في المثال المتقدم
نظرا الى ان العود لتدارك التشهد واجب لا محالة لبقاء محله كما هو المفروض فاذا جلس للتشهد تحقق بقاء محل السجود فيجب تداركه ايضا
فيأتي به ثم بالتشهد مضافا الى ان العلم اجمالا بترك احد الجزئين مانع عن جريان حكم عدم الالتفات اليه وثانيهما عدم الالتفات الى الشك
بالنسبة الى الجزء الذي تحقق التجاوز عن محله والالتفات اليه بالنسبة الى الجزء الذي بقي محله وذكر بعض من تاخر بعد تعليل هذا الوجه
بصدق التجاوز على الاول دون الثاني فيجب تدارك التشهد دون السجود في المثال المذكور ان العلم بترك احدهما اجمالا غير مانع من جريان
قاعدة عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد تجاوز محله لتعين احد طرفي الشبهة من جهة العلم بوجوب تدارك التشهد على كل حال فان ا
المتروك ان كان هو التشهد وجب اتيانه لكونه هو المتروك في الواقع وان كان هو السجود فالتشهد الواقع بدون سبق السجود عليه في الواقع
فاتيانه لكونه لغوا وقد تقرر في مسئلة الشبهة المحصورة التحريمية انه لو تعين الاجتناب عن احد طرفي الشبهة ارتفع وجوب الاجتناب عن الآخر
وان بقي الاشتباه والاحتمال بالنسبة اليه فلو وقع في واحد معين من الانائين المشتبهين نجس ارتفع وجوب الاجتناب عن الآخر وان
بقي احتمال نجاسته وذلك لعدم الشك بالنسبة الى الآخر ابتداء اما من جهة ارتفاع طرف الشبهة بالعلم بنجاسته تفصيلا فكان العلم
الاجمالي يرتفع هناك فلا يبقى صلاحيته لتنجيز وجوب الاجتناب كذلك تعين احد الطرفين لوجوب الاتيان يرفع وجوب الاتيان بالآخر في
الشبهة الوجوبية لخروجه عن طرف العلم الاجمالي وصيرورة الشك في وجوب الاتيان به ابتدائيا ثم ان ذلك البعض قوى هذا الوجه
وتصدى لدفع مستند الوجه الاول بقوله واما كون الجلوس محققا لعنوان بقاء محل التشهد فيدفعه ان الاذن في العود لتدارك
التشهد لا يستلزم الاذن في العود لتدارك السجود ايضا وان استلزم العود للتشهد العود الى محل السجود لجواز التفكيك بين اللوازم
في موارد الاصول التي منها هذه القاعدة فيجب الاقتصار على مؤديها ولازمه تدارك التشهد دون السجود واقول ما ذكره من ان
تعين احد طرفي الشبهة المحصورة لوجوب الاجتناب يخرج الطرف الآخر عن كونه طرفا حق الا ان معياره هو كون المعين يجب الاجتناب
عنه على كل من تقديري كونه نجسا قبل ملاقاة النجاسة المتاخرة وعدمه وهذا المعيار لا ينطبق على ما نحن فيه لان طريق انطباقه
هو ان يكون التشهد وحده مما يجب الاتيان به على كل من تقديري كون الفائت هو السجود وكون الفائت هو التشهد وهذا لا يتم
لان ما ذكره من انه على تقدير كون الفائت هو السجود يكون التشهد الواقع قبل الاتيان بالسجود في الواقع لغوا لا يقتضي اتيان التشهد
وحده كما هو مقتضى ما اراد الحكم به لان اتيانه وحده يكون لغوا آخر فالذي يقتضيه التحقيق في توجيه القول بوجوب اتيان التشهد وحده
هو انه لا ريب ولا اشكال ان الفائت احد الفعلين من التشهد والسجود لا هما جميعا حتى يأتي بهما جميعا فلا بد وان يأتي باحدهما
وعلى هذا يتعين الاتيان بالتشهد لان الاتيان بالسجود مما لا وجه له لان الفائت ان كان هو فقد وقع التشهد بعده لغوا بناء على
ما هو المفروض من العلم بان الفائت انما هو احدهما وتحقق تجاوز محل السجود فلا وجه للعود لتداركه وان كان هو التشهد فلا بد من
الاتيان به ولا وجه لاتيان السجود قبله مع وقوعه ولما كان الامتثال بالاتيان باحدهما المامور به اجمالا لا يمكن الا بالاتيان بواحد
معين وكان فوات ذلك الواحد المعين على وجه الخصوص مشكوكا فلا جرم لم يكن عبرة بكون احدهما الغير المعين منسيا ولم يجر هنا حكم
النسيان المقتضي للاتيان بالمنسي لبقاء محله من جهة عدم الدخول في الركن وجرى على كل واحد من المعينين حكم الشك وقد وجد ما ان واحد
منهما وهو السجود قد تجاوز محله بلحاظ الشك وان كان بلحاظ كونه منسيا لم يتجاوز محله وكان الآخر وهو التشهد لم يتجاوز محله فتعين الاول
لسقوط الاتيان به بحكم قاعدة عدم الالتفات الى الشك فيما تجاوز محله فيكون خروجه عن كونه طرفا للشبهة بحكم القاعدة المذكورة المفيدة
لحكم ظاهري كخروج واحد معين من الانائين عن طرف الشبهة التحريمية اذا قام على نجاسته البينة هذا ولكن المختار هو الوجه الاول

فيأتي بالسجود والتشهد جميعاً في المسئلة المذكورة لان المسئلة من جملة مسائل النسيان بالاصالة لان المفروض انه علم نسيان شيء من الا
ابتداء غاية ما هناك انه بملاحظة تعين المنسي وخصوصيته يتحقق الشك في تعينه ولو كان امتثال الامتثال بالمامور به اجمالا في
الاتيان بالمعين مما يصلح ان يجعل المعين مما يجري فيه حكم الشك ويترتب عليه جريان الاصول فيه كان اللازم جريان الاصول في جميع
موارد العلم الاجمالي وانتفاء اللازم مما لا مجال للاشتباه فيه فيلحقه حكم النسيان وما يلزم في العلم الاجمالي من طريقية الامتثال فلا مجال
للاشكال في اعتبار مثل هذا العلم الاجمالي حتى على القول بان ما لم يجب الامتثال العلم الاجمالي بوجود الخطاب التفصيلي من رويه وجب الامر
باتيان المنسي على كل من تقديري كون المنسي هو التشهد وكونه هو السجود لعدم دخوله في الركن الموجب لفوات المنسي وما ذكرناه في
توجيه القول بوجوب اتيان التشهد من ان الاتيان بالسجود مما لا وجه له نظرا الى ان الفائت ان كان هو فقد وقع التشهد بعد فواته مما تم
لو قلنا بكون المقام من موارد الشك والتزمنا باجراء احكامه التي منها التجاوز عن محله بمجرد الدخول في فصل آخر واما ان قلنا بكون المقام من
موارد النسيان وشعب العلم الاجمالي فلا يتم لان التجاوز عن محل المنسي منوط بالدخول في ركن ولم يتحقق في هذا المقام ثم لو تنزلنا عن كون
المسئلة من موارد النسيان التزمنا بدخولها في عنوان الشك قلنا ان ما ذكر مستند الوجه الاول من ان العود لتدارك التشهد موجب
لانكشاف بقاء محله فانا جلس فتشهد تحقق بقاء محل السجود فيجب تداركه ايضاً مما لا اعتبار عليه ضرورة انه مع تحقق بقاء المحل يجري حكمه الذي
هو وجوب تداركه واما ما اورده ذلك البعض المتقدم ذكره لدفع مستند الوجه الاول من ان الاذن في العود لتدارك التشهد لا يستلزم
الاذن في العود لتدارك السجود ايضاً وان استلزم العود للتشهد الى محل السجود لجواز التفكيك بين اللوازم في موارد الاصول فمدفوع
بانه مما لا مساس له بالمستند المذكور لان الحكم بالعود لتدارك السجود ليس من جهة كونه من لوازم الامر بالعود لتدارك التشهد بل من جهة
انه بعد جلوسه للتشهد يتحقق بقاء محل السجود حقيقة فيجري فيه قاعدة وجوب تدارك ما بقي محله ويتوجه الامر باتيانه من جريان القاعدة
فيه حقيقة ولا يتوهم ان تدارك السجود يستلزم تحقق الزيادة في الصلوة لانه يغتفر في مقام الشك والسهو من الزيادة ما لا يغتفر في
غيرهما كالتشهد بذلك زيادة التكبير والتشهد والتسليم في صلوة الاحتياط لو تبين الحاجة اليه والامر في السهو والنسيان اوضح ثم انه يظهر
من صاحب الجواهر ره في نظير المسئلة وجه آخر في دفع المستند المذكور والتقريب الذي ذكرناه في دفع الايراد المذكور قال ره في مسئلة نسيان
السجدة الاخيرة والشك في الجلوس فقد صرح بعضهم بالبناء على الاصل فيأتي به واحتمال انه شك فيه بعد الانتقال عنه فلا يلتفت يدفعه
انه بعد الرجوع الى المحل لتلافي السجدة يرجع شكه الى الشك فيه وهو في محله لكن مع ذا قد يقال بعدم الالتفات للشك في تناول ما دل على
تلافي المشكوك فيه في المحل لمثل ذلك مضافا الى ما في نفسها من ان عدم التلافي حيث ينتقل لكونه في تلك الحال في اكثر الصادق في مثل المقام
فتأمل فان المسئلة ما فيه في غير المقام كما لو رجع مثلا من القيام الى السجدة المنسية فشك في حصول السجدة الثانية فانه بناء على الاول يجب
الاتيان بها وعلى ما قلنا العدم ولعله هو الاقوى انتهى ولكنا نقول انه لا شك لعدم موجب للانصراف من غلبة الاستعمال او غلبة الوجود بل
قد بينا في الاصول انه مع الشك في انصراف المطلق لا بد من الرجوع الى الاطلاق لكون سبب الانصراف امرا طارئا منافيا للوضع
فيدفع بالاصل عند الشك فيه ثم اعلم انه لا فرق في هذا المقام بين كون احد الجزئين ركنا وكونهما جميعا غير ركن واما فرض كونهما معا
من قبيل الاركان فلا مجال له في هذا القسم لانه داخل في القسم الآتي نظرا الى انه مع فرض كون المتروك هو الجزء الركني الاول يتحقق
التجاوز عن محل نسيانه ايضاً بالدخول في الجزء الركني وان فرض بقاء محل الشك بالنسبة الى الجزء الركني الآخر واما الثاني فالظاهر جريان
قاعدة عدم الالتفات بالنسبة الى الجزء الذي جعل التجاوز عن محل نسيانه بخصوصه لصدق التجاوز عن المحل بالنسبة اليه وعدم
استلزام العود هنا الى الجزء الذي فرض بقاء محل الشك فيه تحقق عنوان بقاء المحل بالنسبة الى الجزء الآخر كما قد يتخيل في القسم الاول
والعلم الاجمالي غير مانع عن جريان القاعدة المذكورة لعدم استلزامها طرحا شرعيا لما فات محله فانه لو فرض العلم بكون الفائت هو
الجزء الذي يتحقق التجاوز عن محل نسيانه لم يجب تداركه فمع مجرد الاحتمال من جهة كونه احد طرفي العلم الاجمالي لا يجب بطريق اولى فلا يلزم
محذور مخالفة الخطاب الشرعي عند مخالفة العلم الاجمالي باجراء قاعدة عدم الالتفات لكن قال بعض من تأخر انه لو كان الجزء الذي
يتحقق التجاوز عن محل نسيانه جزء ركنيا الزم من العلم اجمالا بكون المتروك هو ذلك الجزء الركني الذي يترتب على فواته بطلان الصلوة او
الجزء الباقي في محل شكه اللازم تداركه حصول العلم بتوجه خطاب اجمالي اليه هو الخطاب المردد بين وجوب اعادة الصلوة وبين وجوب تدارك الجزء
الباقي وقلنا بانه لا يجوز مخالفة الخطاب المردد كما لا يجوز مخالفة الخطاب التفصيلي كما في الشبهة المحصورة كان مانعا عن جريان القاعدة

المذكورة في مثل المقام الا ان يمنع اعتباره هنا ايضا على نحو ما ذكر في الوجه الثاني من القسم الاول من تعين احد طرفي العلم الاجمالي وانت خبير بما فيه لان فوات الجزء الركني غير محقق وانما هو محتمل ومعلوم انه كما يجري احتمال فوات الركن على تقدير عدم التدارك كذلك يجري احتمال زيادة الركن على تقدير التدارك فمع مراعاة الاحتمال وتحصيل ادراك الواقع يقع التعارض ومما ذكرنا يظهر الحال فيما لو كان الجزءان معا من قبيل الاركان كما لو شك في حال النهوض للقيام الى الركعة الثانية مثلا في ترك السجدتين او الركوع من الركعة السابقة

الامر الحادي عشر انه لو تردد المشكوك فيه بين الاقل والاكثر كما لو شك بعد الاخذ في السورة في ترك الفاتحة بتمامها او ترك بعضها بان علم مثلا بترك النصف الاخير من الفاتحة وشك في انحصار المتروك في ذلك المقدار المتيقن فواته ومشاركة النصف الاول له في الفوات فهل يجري قاعدة عدم الالتفات الى الشك بعد تجاوز المحل نظرا الى انحلال العلم الاجمالي الى شك بسيط وهو الشك في النصف الاول وعلم تفصيلي وهو العلم بفوات النصف الاخير فيترتب عليه عدم الالتفات الى الشك من جهة تحقق التجاوز عن محله بالشروع في السورة فيكتفي بتدارك ما علم بتركه قطعا ام لا يجري فيعتبر الشك بالنسبة الى الجميع فيلزم تدارك الجميع لكن لا من جهة العلم الاجمالي لما عرفت من انحلاله الى شك بسيط وعلم تفصيلي بل لعدم صدق التجاوز عن محل المشكوك فيه وان دخل في السورة لوجوب الغائها والعود لتدارك ما علم بفواته تفصيلا ومعه يعود الى محل المشكوك فيه فيحكم عليه ح ببقاء المحل وهذا هو الاقوى ومن الغريب ما صدر من بعض من تأخر من تقويته هيهنا ما قويناه مع ايراده على مستنده بما قدمناه في الامر السابق من جواز التفكيك بين اللوازم والمستند في المقامين واحد وان افترق المقامان بدوران الامر بين المتباينين مع العلم باحدهما اجمالا هناك ودوران الامر بين الاقل والاكثر هيهنا

الامر الثاني عشر انه ان علم اجمالا ببطلان احد الامرين اللذين تجاوز محلهما فهل يجري هناك قاعدة عدم الالتفات الى ما شك فيه بعد تجاوز المحل او يمنع من جريانها العلم بالبطلان اجمالا مثال ذلك ما اذا توضأ وضوئين احدهما اصلي والاخر تجديدي ثم عقبهما بالصلاة ثم علم ببطلان احد الوضوئين اجمالا عن جهة اخلاله ببعض اجزائه وقلنا بان المجدد لا يرفع الحدث كما هو المشهور وانما قيدنا بكون احد الوضوئين مجددا لانه لو كان كلاهما اصليين صحت الصلوة المتعقبة لهما من جهة العلم بوقوعها عقيب وضوء صحيح وان كان احدهما معلوم البطلان على وجه الاجمال وانما بنينا الامر على القول بكون المجدد غير رافع لانه لو قلنا بكونه رافعا عاد الامر مثله على تقدير كونهما اصليين ومن هنا يظهر انه لو كان كلاهما مجددين وقلنا برفع المجدد كان حكمهما حكم الاصليين ولو قلنا بعدمه لم يحصل العلم ببطلان الصلوة لتلبسهما بالطهارة الحاصلة من الوضوء السابق على المجددين والا لم يكن للتجديد معنى الا ان يكون الوضوء السابق ايضا طرفا للعلم الاجمالي وح يكون الامر كما لو توضأ وضوئين احدهما مجدد والاخر اصلي فيكون من موضوع البحث في هذا المقام وح نقول لو كان الوضوء الفاسد هو الاصلي كانت الصلوة فاسدة لان المفروض ان المجدد لا يرفع ولو كان هو المجدد كانت الصلوة صحيحة ومع تردد امر كل منهما بين الصحة والبطلان يدور امر الصلوة بين الصحة والفساد هذا وقد اختلف كلمات الفقهاء في هذا المقام فالمحكي عن العلامة ره في المنتهى عدم الالتفات الى الشك ح لانه اخبر بحث قاعدة الشك بعد الفراغ ونقله الشهيد في البيان عن السيد جمال الدين بن طاوس ره واستوجهه وقال في الذكرى في طي ما ذكره في شرح قول المصنف ره ومن جدد وضوئه بنية الندب ذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين فان اقتصرنا على نية القربة فالطهارة والصلوة صحيحتان وان اوجبنا نية الاستباحة اعادهما والظاهر انه يمكن الفرق بين الصورتين بان اليقين هنا حاصل بالترك وانما حصل الشك في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين فيه بوجه والمتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات الى الشك في الوضوء بعد الفراغ الوضوء المجرد الذي حصل الشك فيه بعد الفراغ انتهى وظاهره كون العلم الاجمالي مانعا من جريان القاعدة المذكورة مطلقا وقال في الجواهر في المسئلة المذكورة ان كون الشك المذكور من قبيل الشك بعد الفراغ ممنوع لظهور ادلته فيما اذا كان طرفا الشك وجودا وعدما بحتا لا عدما خاصا لا اقل من الشك في ذلك فيبقى القاعدة لاقتضائها ويؤيده النظر فيما ذكروه في باب الصلوة من وجوب الاعادة على من اعتقد ترك سجدتين لا يعلم انهما من ركعة او ركعتين وكذا ايماء او الامر المقطوع بتركه بين الركن وغيره فتامل انتهى واستظهر للاولين في المستند حيث قال ولا عبرة باحتمال كون الخلل فيه يعني في الوضوء الاول لكونه شكا بعد الفراغ فيشمله اخبار عدم اعتبار الشك ح كما اختاره في البشرى والمنتهى وبعض الاجلة من المتأخرين و القطع بترك عضو في احدهما لا يوجب القطع بالترك في خصوص احدهما ولا يخرجه عن الشك ونحوه يأتي في غير مثل ذلك من اخبار ممنوع جدا ومن ذلك يظهر انه لو صلى بكل واحدة صلوة صحت الصلوتان معا مطلقا وادعى في الذكرى الوفاق على اعادة الاولى هنا

وهو عندى غير ثابت بل يظهر من كلامه ره عدم ثبوته عنده واراد به التكوينى والحاصل ان عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ اصل ثابت
من نصوصه فلا يلتفت اليه بالنسبة الى شئ من الوضوئين نظير وجدان المنى فى الثوب المشترك نعم لو فرض توقف امر على الوضوئين معا كما
بطلانه ولكنه غير متحقق بل يكفى صحة الاول خاصة لصحة الصلوتين مطلقا والملخص ان الشك فى الثانى غير مضر بعد صحة الاول بما الصلوة
معه والاول محكوم بصحته للفراغ عنه انتهى ولبعض المحققين ره فى المقام مسلك آخر وهو ما لو كان العلم الاجمالى موجبا للدوران الامر بين
كون المتروك مما يجب تداركه وبين ما لا يجب تداركه فلا يكون ح مانعا من جريان قاعدة الشك وبين ما لو كان كلاهما مما يجب تداركه فيكون
العلم الاجمالى ح مانعا من جريانها قال ره فى المسئلة المذكورة وهنا وجه لعدم الاعادة اوفق بالقواعد وهو صحة الصلوة والطهارة لان
الشك فى الاخلال بعضو شك بعد الفراغ كما احتمله فى الذكرى فلا وجه للاعتداد به لانه تقييد للنص والفتوى من غير دليل ومجرد
العلم الاجمالى بالاخلال لو اثر لاثر فيما علم اجمالا بالاخلال بفعل مردد بين كونه من الافعال الواجبة او المستحبة كما اذا تردد المتروك
بين غسل اليمنى وبين المضمضة او تيقن ترك لمعة لا يدرى انها من الغسلة الواجبة او المستحبة او اغتسل غسلا للجنابة وغسلا للجمعة ثم
ذكر الاخلال بعضو من احدهما الى غير ذلك من موارد العلم الاجمالى بالترك ودوران المتروك بين ما يجب تداركه وبين ما لا يجب
ومن هذا القبيل تردد المتروك فى الصلوة بين الركوع والقنوت او القراءة وشبه ذلك ثم ذكر ما ليس محل ذكره ههنا ثم ذكر ما ذكره الشهيد ره
فى الذكرى وهو انه خرج ابن طاوس وجها فى ترك عضو متردد بين طهارة مجزية وغير مجزية انه لا التفات فيه لانه داخل تحت الشك فى الوضوء
بعد الفراغ وهو متجه الا ان يقال اليقين حاصل هنا بالترك وانما الشك فى موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين بوجه ثم قال
اقول ما استدركه قدس سره تقييد للنص من غير دليل فان من شك بعد فراغه فى انه غسل يده ام لا قد يكون متيقنا انه على تقدير
غسلها ترك محلا اخر من مورد بيده او دنياه وهو غير قادح فى حكم الشك بعد الفراغ قطعا انتهى وذكر بعض من تاخر هنا كلاما زعم انه
تحقيق المقال على وجه ينفع فى هذا المقام وغيره وهو ان العلم الاجمالى ان كان مستلزما لخطاب شرعى يلزم من مخالفته مخالفته فهو موجب
لالغاء القاعدة كما فى الشبهة المحصورة اذا كان طرفاها مما يبتلى به فان العلم الاجمالى فيها يمنع من جريان الاستصحاب فى طرفيها لاستلزام
اجرائه فيهما مخالفة العلم الاجمالى المستلزم لمخالفة الخطاب الشرعى بوجوب الاجتناب عن النجس او الحرام وان كان لا يستلزم الخطاب الشرعى
فلا عبرة بالعلم الاجمالى بمجرده فيحكم بجريان القاعدة كما فى الشبهة المحصورة اذا كان احد طرفيها او كلاهما مما لا يبتلى به فمجرد العلم الاجمالى
ليس مانعا عن جريان القاعدة كما انه ليس مانعا عن جريان الاستصحاب وتوضيح ذلك ان الطهارتين اللتين علم ببطلان احديهما اجمالا
ان ترتب على بطلانهما حكم شرعى فالعلم ببطلان احديهما يستلزم توجه الخطاب بذلك الحكم اليه وقد قررنا فى محله عدم جواز مخالفة العلم الاجمالى
المستلزم لخطاب شرعى لاستلزام مخالفته مخالفته وذلك كما اذا صلى صلوتين كل منهما بطهارة رافعة تخصها ثم علم ببطلان احدى الطهارتين
اجمالا من جهة الاخلال ببعض اجزائها فان العلم ببطلان احديهما مستلزم لبطلان الصلوة الواقعة بعدها وكذا اذا اتى باكثر من صلوتين
كل واحدة بطهارة رافعة ثم علم ببطلان احدى الطهارات فانه يجب قضاء جميع الصلوات من باب المقدمة العلمية بحيث يحصل الترتيب
بينها على القول بوجوبه على الوجه المقرر فيما يليق به من الابواب فلا مجال لجريان القاعدة ح لعدم جواز اجرائها فى كل من طرفى العلم الاجمالى
او اطرافه لان ذلك مستلزم لمخالفة العلم الاجمالى المستلزمة لمخالفة الخطاب الشرعى المترتب عليه اعنى وجوب الاعادة او القضاء وليس حاله
الا مثل حال اجراء الاستصحاب فى الانائين المشتبهين لاثبات طهارتهما جميعا المستلزمة لمخالفة العلم الاجمالى وطرح الخطاب بوجوب الاجتناب
عن النجس وان لم يترتب على بطلان احديهما او كليهما حكم شرعى فالعلم ببطلان احديهما اجمالا لا يستلزم توجه الخطاب اما على الاول فلا
حتمال كون الباطل هى الطهارة التى لا يترتب على بطلانها حكم شرعى واما على الثانى فظاهر فلا محذور فى مخالفة هذا النوع من العلم الاجمالى
مثال ذلك ما اذا صلى بعد طهارتين احديهما مجددة وقلنا بعدم رفعها للحدث كما هو مفروض المقام او كانتا مجددتين فانه لا ريب فى عدم
ترتب حكم شرعى على بطلان الطهارة المجددة لعدم استناد صحة الصلوة اليها على تقدير العلم بصحتها فالعلم الاجمالى ببطلان احدى الطهارتين
اللتين احديهما مجددة لا يستلزم توجه الخطاب بوجوب الاعادة او القضاء لاحتمال كون الباطل هى المجددة فلا يلزم من مخالفة العلم الاجمالى
مخالفة الخطاب الشرعى وح فلا مانع من اجراء القاعدة كما لا مانع من اجراء الاستصحاب فى احد طرفى الشبهة اذا كان الاخر مما لا يبتلى
به واما العلم ببطلان احدى الطهارتين المجددتين على القول بكون المجددة غير رافعة فهو خارج عن محل الكلام وان لم يستلزم العلم
الاجمالى هنا ايضا خطابا شرعيا وذلك لان المفروض عدم كون المجددة رافعة فلا اثر لاجراء القاعدة فى الحكم بصحتها فالمطابق لمحل الكلام

هنا انما هو ما قبل هذه الصورة هذا كله اذا قلنا باعتبار القاعدة من باب التعبد لا من باب الكشف وافادة الظن بالواقع ولو نوعا كما هو شان الادلة الاجتهادية والا اتجه المنع من جريانها في مفروض البحث لعدم حصول الظن ولو نوعا مع قيام العلم الاجمالي على خلاف مقتضاها ثم انه اورد على صاحب الكتاب بانه ان كان حكمه بعدم جريان القاعدة فيما ذكره مبنيا على اعتبارها من باب الكشف والظن مع انه لكنه بعيد عن طريقته اذ الظاهر كون اعتبار الاخبار عنده من باب التعبد فكيف بمثل هذه القاعدة وان كان مبنيا على اعتبارها من باب التعبد لم يكن وجه للفرق بين الشك الصرف وبين الشك المقرون بالعلم الاجمالي فيسقط ما ذكره من الفرق هذا وانت خبير بسقوطه لان دوران قبح مخالفة العلم الاجمالي مدار مخالفة الخطاب ممنوع لان مخالفة العلم الاجمالي مخالفة للمولى ومخالفته قبيحة عقلا بحيث يستحق فاعله الذم والعقاب لا يعذر فيها الا الجاهل والمفروض هنا تحقق العلم فالوجه ما حكيناه عن بعض المحققين من التفصيل بين ما لو كان الامر دائرا بين ما يجب تداركه وما لا يجب تداركه وبين ما لو كان دائرا بين امرين يجب تداركهما بالجريان في الاول من جهة عدم تنجز الخطاب من جهة كون احد الطرفين مما لا يجب تداركه وعدم الجريان في الثاني ثم ان ما اورده على صاحب الكتاب لا يخفى سقوطه لانه ندعي انصراف اطلاق الاخبار وتخصيصها لمكان العلم وعدم الدراية والشك الى الشك الصرف الغير المقرون بالعلم الاجمالي ولهذا عبر بالتبادر الامر الثالث عشر انه اذا اعتقد الشيء من الموضوعات او الاحكام ثم تجاوزه الى ما هو مترتب عليه شرعا ثم شك في صحة اعتقاده فهل يقوم قاعدة عدم الالتفات الى الشك بعد تجاوز محله بالحكم بصحته ام لا امثال ذلك انه اعتقد فقر شخص فاعطاه الزكوة ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد كون شخص من بني هاشم فنداه الخمس ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد دخول الوقت فصلى ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد بفتوى من الاحكام الشرعية ثم مضى [illegible] عن هسته الحكم واتفق له الابتلاء بتلك الفتوى فشك في صحة اعتقاده السابق بعد العمل بالفتوى المذكورة لعزة لتعين لاستئناف الكثيرة فنقول ذكر بعض من تاخر فيه وجوها احدها المنع مطلقا نظرا الى عدم شمول الروايات للعقايد لعدم تبادرها منها ثانيها الحكم بالصحة وفوقا الى اطلاق الفاظها المفيدة للعموم [illegible] الكل شيء ثالثها التفصيل بين ما لو علم بقيا مستند اعتقاده كما لو كان مستنده في الحكم هو الاستقراء وبين ما لو لم يعلم بقيا المستند بعدم جريان القاعدة في الاول وجريانها في الثاني لوجود المقتضي وفقد المانع نظرا الى عموم الروايات وعدم العلم ببقيا المستند ثم قال لا يتوهم انه لا مجال لاحتمال الحكم بالصحة مع بقيا المدرك فيلزم ان يكون هذه الصورة خارجة عن محل الكلام رأسا وعلى هذا يرتفع التفصيل لانه فاعريان بقيا المدرك لا يستلزم بقيا نفس الاعتقاد لامكان مطابقته للواقع وان كان منشاؤه فاسدا ثم رجح الوجه الاول وعلله بان حمل الفعل على الصحة فرع قبوله للصحة والفساد وصلاحيته لهما وليس الاعتقاد بهذه المثابة لعدم اتصافه باحدهما انه امر قهري يوجد بوجود سببه يكون بنفسه طريقا الى الواقع وليس قابلا لجعل الشارع اثباتا ولا نفيا ولهذا كان حجة من اي سبب حصل ثم المعتقد يتصف بذلك لا كلام فيه هنا ثم قال انه لا ينافي مختارنا رواية محمد بن مسلم المتقدمة في عداد اخبار المسئلة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وكان يقينه حين انصرف انه كان قد اتم لم يعد الصلوة وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك لان المحمول على الصحة فيها ليس هو الاعتقاد السابق بل المعتقد السابق ونحن لا نابى منه ويظهر اثر الفرق بين حمل نفس الاعتقاد على الصحة وبين حمل المعتقد عليها في ان لازم الثاني هو مجرد عدم اعادة الاعمال السابقة التي اتى بها على طبق اعتقاده السابق فيجب تحصيل اعتقاد جديد بعد ذلك بخلاف الاول فانه يترتب عليه مضافا الى صحة الاعمال السابقة الصادرة على طبقه بناء اعماله في المستقبل ايضا من دون تحصيل اعتقاد جديد فيكون الحمل على الصحة من جملة ادلة عدم وجوب تجديد النظر على المجتهد هذا ما ذكره ذلك البعض وانت خبير بما فيه من الغفلة لان كون الاعتقاد امرا قهريا يوجد بوجود سببه وكونه طريقا بنفسه غير قابل لجعل الشارع لا يستلزم عدم اتصافه بالصحة والفساد ضرورة ان صحة كل شيء وفساده انما هما بحسب ذلك الشيء وصحة الاعتقاد عبارة عن مطابقته الواقع وفساده عبارة عن مخالفته الواقع ولهذا يصفون غير اهل الحق من ارباب الاديان والمذاهب بفساد العقيدة كما لا يخفى على من راجع كتب الرجال وعبارات الاصحاب وكونه حجة من اي سبب حصل وكون صاحبه مما لا يصح ان يخاطب بتركه والاخذ بخلاف ما اعتقده في حال كونه معتقدا لا يقتضي عدم جواز الحكم عليه بالصحة او خلافها حيث شك صاحبه في مطابقته وعدم مطابقته بل نقول ان دعوى انصراف اخبار قاعدة الشك بعد تجاوز المحل الى غير الاعتقاد ممنوعة ولا اقل من الشك في الانصراف وقد حققنا في محله انه يوخذ باطلاق المطلق حيث شك في وجود مقتضي الانصراف ومعلوم ان اطلاق المطلق يشمل صورتي تذكر بقيا المستند وعدمه فالمختار من بين الوجوه هو اوسطها ولا ضير في ذلك لان الحكم بصحته ما لم يعلم فساده حكم تعبدي شرعي يلزم اتباعه ثم ان ما ذكر من البحث في جريان القاعدة

فى الاعتقاد انما هو اذا اعتبر من باب الكشف عن الواقع والطريقية اليه واما الاعتقاد الذى اعتبر موضوعاً فالظاهر عدم الاشكال فى جريانها فيه كما
اعترف به بعض من منع من جريانها فيما تقدم ممن تاخر وذلك لجواز اتصافه بالصحة والفساد ولو باعتبار استجماع الشرائط التى قررها
الشارع مثل اتصاف العلم فى مقام الشهادة باعتبار كونه ناشئا عن امر حسى على القول باشتراطه الامر الرابع عشر انه لا اشكال فى جريان
القاعدة فى الاجزاء وهل تجرى فى الشرائط ايضاً حتى لا يعتبر الشك فيها بعد تجاوز محالها ام لا تجرى حتى تختص بخصوص الاجزاء فيه اقوال
احدها ما ذهب اليه جماعة ويحكى عن العلامة ره من انه اذا شك فى الشرط بعد الفراغ من العمل المشروط به لم يعتبر شكه كما لو شك بعد
اتمام الصلوة فى انه استقبل القبلة فى حالها مثلا ام لا بخلاف ما لو شك فى الشرط وهو فى اثناء العمل المشروط به فانه يستانف العمل من اصله
وقد استفيد مصيره ره الى هذا القول مما ذكره فى ذيل المسئلة الاولى من مسائل احكام الطواف من التذكرة بقوله ولو شك فى الطهارة
فان كان فى اثناء الطواف تطهر واستانف لانه شك فى العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستانف انتهى
ثانيها ما ذهب اليه كاشف الغطاء ره من انه يكفى فى البناء على وقوع الشرط المشكوك كونه على هيئة الداخل فى المشروط فضلا عن دخوله
فيه او فراغه منه قال ره ان حكم الشرط فى الشروط بالنسبة الى الفراغ من المشروط بل الدخول فيه بل الكون على هيئة الداخل حكم الاجزاء فى
عدم الالتفات فلا اعتبار بالشك فى الوقت والقبلة واللباس والطهارة باقسامها والاستقرار ونحوها بعد الدخول فى الغاية ولا فرق بين الوضوء
وغيره انتهى ثالثها ما يظهر من صاحب المدارك ره وكاشف اللثام قدهما من انه يلزم الاعتداد بالشك فى الشرط والاتيان به وبالمشروط ثانيا حتى
لو طرء الشك بعد الفراغ من المشروط ففى ك عند قول المصنف ره فى باب الطواف الثانية الطهارة شرط فى الواجب دون الندب ما لفظه
فرع قال فى التذكرة لو شك فى الطهارة فان كان فى اثناء الطواف تطهر واستانف لانه شك فى العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة و
لو شك بعد الفراغ لم يستانف هذا كلامه ره وهو غير جيد لعدم مطابقته للاصول المقررة والحق ان الشك فى الطهارة ان كان بعد يقين
الحدث وجب عليه الاعادة مطلقا للحكم بكونه محدثا شرعا وان كان الشك فى الطهارة بمعنى الشك فى بقائها للشك فى وقوع الحدث بعد يقين
الطهارة لم يجب عليه الاعادة كذلك لكونه متطهرا شرعا انتهى وفى كشف اللثام بعد ان نقل عن العلامة ره فى التحرير والتذكرة والمنتهى انه
لو شك فى اثناء الطواف استانف مع الطهارة لانه شك فى العبادة قبل تمامها لان الشك فى شرطها شك فيها وان شك بعد الفراغ
لم يلتفت قال والوجه انه ان شك فى الطهارة بعد يقين الحدث فهو محدث يبطل طوافه شك قبله او بعده او فيه وان شك فى نقضها بعد
يقينها فهو متطهر يصح طوافه مطلقا وان تيقن الحدث والطهارة وشك فى المتأخر ففيه ما مر فى كتاب الطهارة ولا يفترق الحال فى شئ من
الفروض بين الكون فى الاثناء وبعده وليس ذلك من الشك فى شئ من الافعال انتهى ومراده بما مر فى كتاب الطهارة هو الحكم بكونه محدثا
فى الصورة المفروضة وبالجملة فهما قد اعتبرا الاستصحاب فيما نحن فيه والغيا قاعدة الفراغ مطلقا رابعها التفصيل بين ما لو كان الشرط من
قبيل ما ليس محل احرازه الا قبل الدخول فى المشروط كالطهارة بالنسبة الى الصلوة فانه لا يعتد بالشك فى الشرط بعد الدخول فى المشروط
كالطهارة بالنسبة الى الصلوة فانه لا يعتد بالشك فى الشرط بعد الدخول فى المشروط فيبنى على وقوعه حتى بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة فيمضى
فى صلوته من دون التفات الى تحصيل الشرط وبين ما ليس محل احرازه قبل الدخول كالستر والاستقبال والنية اذ يمكن احرازها فى
كل جزء وليس المحل الموظف لها ما قبل الصلوة فانه يكون الشك معتبرا فيه فلو شك فى اثناء الصلوة فى شئ من ذلك مثلا وجب احرازه
للاجزاء اللاحقة ان لم يكن حاصلا حين الشك وان كان حاصلا بنى على وقوعه بالنسبة الى الاجزاء السابقة من جهة مضى محل الشك بالنسبة
اليها وهذا التفصيل خيرة صاحب الجواهر ره على ما حكاه بعض تلامذته واحتمل بعض من تاخر ان يفصل بوجه آخر فيقال ان قاعدة الفراغ
انما تجرى فى الشرط المشكوك فيه بالنسبة الى المشروط الذى دخل فيه دون غيره فاذا شك فى الطهارة بعد الدخول فى صلوة الظهر مثلا
بنى على وقوعها بالنسبة الى هذه الصلوة التى شك فى الطهارة بعد الدخول فيها دون صلوة العصر وغيرها من العبادات المشروطة
بالطهارة فيلزمه التطهير للمتاخرة وكاشف الغطاء ره مع اكتفائه فى عدم الاعتناء بالشك فى الشرط بمجرد التهيؤ للدخول فى المشروط
قد اكتفى بالشرط الثابت بحكم القاعدة للعمل بالنسبة الى سائر الاعمال المتاخرة عن المشروط به بذلك الشرط فيجوز عنده فى المثال المذكور
ان ياتى بصلوة العصر وغيرها من العبادات بالطهارة التى اثبتها لصلوة الظهر بحكم القاعدة فيكون التفصيل الاخير فى مقابل
ذلك التعميم ويمكن الاستدلال لعدم صدق الفراغ بالنسبة الى الاعمال المتاخرة عن العمل الذى شك فى الشرط فى اثنائه فيجب تحصيل الشرط
بالنسبة اليها وتحقيق المقام يتوقف على بيان مرتبة الشرط ومحله حتى يعرف انه متى يتحقق تجاوزه عن محله فنقول ان كل فعل له [illegible]

الى فعل اخر واعتبر النسبة بينهما اما بحسب العقل او الشرع او العرف فلا يخلو اما ان يكونا متغايرين كالقيام مستقرا والركوع مطمئنا و الاكل ماشيا او يكونا مترتبين على سبيل التوالي والاتصال او التراخي والانفصال كالصلوة والتوضي او الاغتسال من الجنابة وح نقول انه مما يتوهم انه لا بد في الشرط من تقدمه على المشروط فيكون من قبيل القسم الثاني نظرا الى ان ذلك امر طبيعي فطبع الشرط يقتضي التقدم وطبع المشروط يقتضي التاخر والذي يقتضيه التحقيق انه من القسم الاول وانه لا بد في الشرط من الاقتران بالمشروط ومصاحبته له فان ما هو شرط في الصلوة مثلا من الطهارة والاستقبال والستر واباحة المكان ونحوها انما هو الحاصل منها في حال الاشتغال بالصلوة الفاقد له وان ما يرى من حكمهم بشرطية الوضوء في الصلوة فليست على الحقيقة اذ ليس الشرط الا عبارة عما له دخل في وجود المشروط وتلك الافعال الخارجية الفانية عند الاشتغال بالصلوة ليست مما له دخل والا لكان اللازم صحة الصلوة مع ايجاد تلك الافعال في الخارج وتعقيبها بالحدث ضرورة انه لا تؤثر في تلك الافعال الخارجية الفانية ولم يكن وجه لتسمية الحدث ناقضا للوضوء ضرورة انه لا ينقض تلك الافعال وانما ينقض الحالة الحاصلة منها فالشرط في الصلوة هي الحالة الخاصة المقترنة بالصلوة المعبر عنها بالطهارة والافعال الخارجية المعبر عنها بالوضوء محصلة لتلك الحالة التي هي الشرط وليست شرطا وانما يطلق الشرط عليها مسامحة كما ان ما تقدم من الحالة الخاصة على الصلوة وما تاخر عنها ليس شرطا لها وانما شرطها هي المقترنة بها من الحالة دون طرفيها ويوضح هذا ايضا انه لو حصلت الحالة ثم تخلل الحدث بينها و بين الصلوة المشروطة بها لم يجد ذلك في صحتها وانه لو فرض حصول الاستقبال والستر او اباحة المكان او الساتر برضى مالكهما لو كانا مغصوبين مقارنا لابتداء تكبيرة الاحرام صحت الصلوة بلا اشكال ووجوب احراز ما ذكر قبل التلبس انما هو من باب المقدمة لعدم اتفاق حصولها غالبا حين التلبس فما تداول ذكره من ان الشرط لا بد من حصوله قبل المشروط وتقدمه عليه بحسب الوجود ليس بجيد لما عرفت من ان المؤثر في وجود المشروط هو الحاصل حين وجوده لا ما قبله اللهم الا ان يحمل على المسامحة او ارادة وجوب تحصيله قبل المشروط من باب المقدمة لو كان اتصافه بوصف الشرطية حين التلبس فتلخص مما ذكر ان محل الشرط الحقيقي انما هو حال التلبس بالمشروط فاذا فرغ منه فقد تجاوز عن محل الشرط وخرج منه ثم انا نقول ان كل جزء من اجزاء المشروط مشروط بما اشترط به الكل فالستر المعتبر في الصلوة شرط لكل جزء من اجزائها وكذا غيره من شرائط افعال الصلوة دون اكوانها ونتيجة ما ذكرنا كله هو انه لو شك في حال القراءة في انه هل كان في حال تكبيرة الاحرام متسترا ام لا جرى قاعدة الشك بعد الفراغ لكنه يلزمه التستر في الاجزاء اللاحقة لو كان فاقدا له بالفعل لعدم جريان القاعدة بالنسبة اليها وانما تجري بالنسبة الى خصوص ما تجاوز محله ومن هنا ظهر وجه التقييد بكون الشرط من جملة شرائط افعال الصلوة دون اكوانها فان ما كان من شرائط الاكوان كالطهارة مثلا ينتفي الصلوة بانتفائه في حال من الاحوال وان لم يكن مشتغلا بشيء من افعال الصلوة وكذلك الكلام في الاية بل الكلمة فاذا شك بعد الدخول في الاية او الكلمة اللاحقة في كونه متسترا عند قراءة الاية السابقة او التكلم بالكلمة الماضية لم يعتن بشكه لما عرفت من صدق الدخول في الغير ومن هنا يمكن التفرقة بين محل افعال الصلوة وبين محل شرائطها لو قلنا بمذهب القائلين بكون محل الفعل هو ما قبل الدخول في فعل اخر من الافعال المعنونة اذ محل الشرط كما عرفت ههنا هو حال التلبس بمشروطه فما خلا منهما يختلف الحكم فانه لو شك في وقوع اية بعد الدخول في اخرى وجب البناء على مقتضى استصحاب عدم الوقوع والعود لتدارك المشكوك فيه لعدم صدق تجاوز المحل عندهم بخلاف ما لو شك بعد الدخول في الاية في ستره في الاية السابقة في حال الاستقبال مثلا فلا يلتفت الى الشك لصدق تجاوز محل الشرط بل زاد بعض من تاخر ان هذه التفرقة لازمة لمذهبهم وان لم يصرحوا بها ولكنك خبير بسقوطه لان الملازمة انما تثبت من الالتزام بالمقدمتين وتلك الجماعة انما التزموا باحدى المقدمتين وهي اعتبار كون المدخول فيه جزءا معنونا ولم يعلم منهم الالتزام بما التزمنا به من المقدمة الاخرى وهي ان الشرط يتبعض باعتبار مشروطه وان كل جزء من الاجزاء مشروط بما اشترط به الكل الا ان يدعى ان ذلك من المسلمات المركوزة في الاذهان بحيث لا ينكره احد اذا عرض عليه اذا عرفت ذلك نقول تتميما للمقام وتوضيحا لبعض ما تقدم من الكلام انه قد علم مما بيناه انه هنالك امرا يصح اطلاق اسم الشرط عليه من حيث انطباق العنوان الذي هو كونه مما له دخل في وجود المشروط عليه فهو الشرط حقيقة وهو ما كان مقارنا للمشروط وامر اخر اطلق عليه الجماعة اسم الشرط لكنه مبني على المسامحة من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وهو المحصل للشرط كالوضوء والغسل المحصلين للطهارة بالنسبة الى الصلوة اما الثاني فان وقع الشك فيه بعد الدخول في الصلوة لم يكن اشكال في انطباق الادلة عليه فمن دخل في الصلوة وشك في انه توضا ام لا وقد كان قبل ذلك محدثا توجه اليه الامر بالتجاوز عن محل المشكوك ومضيه الدخول في غيره بلا اشكال غاية ما هناك انه لو فرض

انه قد استقر الاصطلاح على اختصاص الشرط بما كان مصاحبا كان البحث عنه خارجا عن البحث في الشروط فيكون البحث عن جريانها
في موارده بالنسبة الى موارد ثلثة الاجزاء والشرايط ومحصلات الشرائط لكن ذلك لم يتحقق وانما الاقرب المحقق هو كون المصاحب مستحقا
لهذا الاسم دون المتقدم واما الاول فتطبيق الادلة عليه يتصور على وجهين احدهما ان يتوهم جريان القاعدة بالنسبة الى الاجزاء التي
المشروطة بذلك الشرط فمن ان من شك في كونه متطهرا في اثناء الصلوة بعد اثناء القرائة يشك في انه وقع الاجزاء السابقة المشروطة
بها صحيحة اي مقرونة بشرطها الذي هو الطهارة او فاسدة غير مقرونة به والمفروض انه قد تجاوز تلك الاجزاء بل دخل في غيرها فتجري قاعدة
الفراغ بالنسبة الى تلك الاجزاء لاثبات صحتها وقد عرفت سابقا ان الشك في صحة ما مضى مما يجري فيه قاعدة الفراغ كما يجري في صورة
الشك في الوجود ثانيهما ان يقال بجريانها بالنسبة الى نفس الشرط نظرا الى ما اشرنا اليه من ان الطهارة في حال قرائة الحمد غيرها في حال القرائة
السورة وكذا السترة وامثاله فاذا شك في شرط الحمد وهو في السورة فقد صدق انه مضى محل ذلك الشرط وجاوزه لان التجاوز عن الشرط المقارن
للمشروط كما قلنا انما يتحقق بالتجاوز عن المشروط به بل صدق انه دخل في غيره على ما عرفت سابقا من ان الغير المدخول فيه اعم مما كان من
الافعال المعنونة وغيرها بل مما كان مما قرره الشارع وغيره ولكن لا يخفى ان هذا الذي ذكر انما يفيد حصول الشرط بالنسبة الى الاجزاء
السابقة ولا يجدي في الحكم بصحة الصلوة مطلقا فان غاية ما يقتضيه القاعدة هو الحكم بوقوع شرط الجزء المشكوك شرطه وهو لا يجدي
في احراز الشرط المشكوك فيه بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة كما اذا شك في حصول الطهارة في حال قرائة الفاتحة بعد الفراغ منها فان الحكم بوجود
في حال الاشتغال بها للقاعدة لا يجدي في احرازها بالنسبة الى السورة والركوع وما بعدهما من الاجزاء فان هذه القاعدة ليست
من الادلة الاجتهادية حتى تثبت لوازمها العقلية والعادية بل هي من جملة الاصول الماخوذ في موضوعها الشك فلا اثر لها بالنسبة
الى اللوازم العقلية والعادية لان اعتبارها انما هو من باب التعبد الناشي من الاخبار لا من باب الكشف والنظر الى الواقع نعم لو قلنا
باعتبارها من باب ظهور حال المكلف المريد للفعل او من باب الغلبة او من باب بناء العقلاء لكان اعتبارها من باب الظن والظهور واتجه
صيرورتها من الادلة الاجتهادية المثبتة للوازم لكن التحقيق عدم استنادها الى تلك الادلة وانما هي مستندة الى الاخبار المتقدمة كما
عرفت فلا بد من التفصيل فيقال ان كان الشرط المشكوك فيه مما يمكن تحصيله في اثناء الصلوة حصله في الاثناء للاجزاء اللاحقة
ان لم يكن حاصلا حال الشك فيحكم بصحة الصلوة كما اذا فرغ من الفاتحة فشك في نجاسة ثوبه او بدنه في حال الاشتغال بها فانه
ح يبني على وقوعها في حال الطهارة بناء على قول من يقول بكون الطهارة من الخبث من جملة الشرائط الواقعية وح فان لم يجد في بدنه
او ثوبه شيئا من النجاسة اتم صلوته وان وجد في شيء منهما نجاسة في حال الشك واحتمل عروضها في حينه ازالها ان لم يستلزم فعلا
كثيرا واتم الصلوة وان كان الشرط المشكوك فيه مما لا يمكن تحصيله في اثناء الصلوة كالطهارة من الحدث استانفها وعدم امكان
تحصيل الطهارة من الحدث في اثنائها ليس من جهة استلزام الفعل الكثير في اثنائها لان الظاهر عدم جوازه ايضا اذا لم يستلزم لقيام
الاجماع على اشتراط وقوع جميع اجزاء الصلوة بطهارة واحدة فصحة الاجزاء اللاحقة مشروطة بوقوعها بالطهارة التي وقعت بها الا
جزاء السابقة فتحصيل الطهارة في الاثناء لا يجدي هذا وليعلم ان محل البحث من الشروط انما هو ما كان من الشروط الواقعية كالطهارة
من الحدث بخلاف الشروط العلمية كالطهارة من الخبث على ما هو المعروف بينهم فيما لو جهل بالموضوع ابتداء ثم علم بعد الفراغ لا مورد
لقاعدة الفراغ هيهنا لانه لو صلى جاهلا بنجاسة ثوبه او بدنه ثم علم بعد الفراغ بالنجاسة لم يجب عليه اعادة الصلوة ففي صورة الشك
بطريق اولى وعلى هذا فلا يكون الحكم بعدم الاعادة في صورة الشك مبتنيا على قاعدة الفراغ بل على الجهل بالموضوع ابتداء وكون
الشرطية مختصة بصورة العلم بالموضوع وما ذكرناه من التمثيل بنجاسة الثوب والبدن فيما عرفت من التفصيل انما هو بناء على
قول من يقول ببطلان صلوة من صلى جاهلا بنجاسة ثوبه او بدنه ويلزمه بكونه من الشرائط الواقعية ثم انه ينبغي التعرض لحجج الاقوال
المذكورة فنقول اما القول الاول وهو المحكي عن العلامة فحجته ما اشار اليه في ذيل عبارته التي حكيناها عنه بقوله لانه شك في
العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستانف وتوضيحه ان الظاهر من لفظ الشيء في صحيحة زرارة اذا خرجت
من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما هي العناوين الكلية كالصلوة والصيام والاحرام والطواف والسعي وامثالها والخروج
عنها انما يتحقق بالفراغ عنها فاذا شك في بعض شرايطها في الاثناء لم يكن شكه بعد تحقق الخروج فليستانف واذا شك في شيء
منها بعد الفراغ كان شكه بعد تحقق الخروج فلا يلتفت الى شكه وذكر بعض من تاخر لهذا القول توجيها اخر وهو ان القاعدة لو ...

صورة الشك في الشرائط في اثناء العمل لزم تعارض منطوق الروايات ومفاهيمها فانه اذا شك بعد الفراغ من الفاتحة في الاتيان بها مع
الطهارة او بدونها مع كما يحصل الشك في صحة الفاتحة كذلك يحصل الشك في صحة مجموع الصلوة اذ الشك في الجزء مستلزم للشك في الكل
لا محالة ومقتضى الفراغ من الفاتحة هو البناء على وقوعها مستجمعة للشرائط ومقتضى عدم الفراغ من الصلوة مع الشك في صحتها ايضا
هو الاستيناف بناء على استصحاب عدم الوقوع فلا بد وان يخصص موردهما بما كان الشك فيه بعد الفراغ من العمل والجواب اما عن الاول
فبمنع ظهورها في العناوين الكلية بل لفظ الشيء الواقع في حيز الشرط فيها وغيرها مضافا الى ان لازم هذا الوجه هو ان يكون مذهب العلامة ره
هو لزوم التدارك فيما لو شك في جزء بعد الدخول في جزء اخر وقبل الفراغ من الصلوة كما لو شك في القراءة وهو في الركوع ولم يقل به هو ره
ولا غيره واما عن الثاني فبان الشك في صحة مجموع الصلوة في الفرض المذكور مسبب من الشك في صحة الصلوة فيقدم السببي على المسببي
بل نقول انه عند التحقيق ليس هنا الا شك واحد وهو الشك في صحة الفاتحة اذ الشك في الكل بالشك في الجزء ليس شكا مغايرا للشك في الجزء
بل هما متحدان بحسب الذات متغايران بحسب الاعتبار فليس الشك في الكل على ذلك الوجه الا كتحرك الجالس في السفينة بحركتها فيكون الشك في
الجزء فقط موردا للقاعدة دون الشك في الكل لانه ليس الا منتزعا من الشك في الجزء ثم ليعلم انه ذكر بعض من اخوات القول المذكور وان كان
قد نسب الى العلامة ره الا انه لم يظهر منه ره المخالفة لما اخترناه على وجه اليقين فان تفصيله بين الشك في الشرط في اثناء العمل وبينه بعد الفراغ
منه انما استفيد من تفصيله في كتبه الثلثة بين الشك في الطهارة من الحدث في اثناء الطواف وبين الشك فيها بعد الفراغ وهذا كما يحتمل ان
يكون مبنيا على كون مذهبه ذلك في مطلق الشروط كذلك يحتمل ان يكون من جهة خصوصية في الطهارة من الحدث من حيث ان البناء في الاثناء
على وقوع الاجزاء السابقة بالطهارة بحكم قاعدة الفراغ لا يجدي بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة من حيث احراز وقوعها بالطهارة ولا يمكن
تحصيل الطهارة للاجزاء اللاحقة في الاثناء لما عرفت من اشتراط وقوع العبادة بطهارة واحدة حيث تشترط بها بخلاف ساير الشروط
مثل الطهارة من الخبث والساتر وصفته ونحوها لامكان تحصيلها في اثناء الصلوة وحكمه بما عرفت لا يستلزم الحكم به في ساير الشروط التي
يمكن تحصيلها او هي حاصلة في حال الشك وانت خبير بسقوط ما ذكره لانه بعد التكليف في قول العلامة ره لانه شك في العبادة في اثنائها
بانه شك في العبادة في اثنائها بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة لا بد من ان يتمم اليه مقدمة اخرى وهي ان العبادة المشروطة بالطهارة من الحدث
لا يصح الا بطهارة واحدة وهي ممنوعة لان هذا الحكم وان كان مسلما بالنسبة الى الصلوة الا انه ممنوع بالنسبة الى الطواف الذي هو عنوان
المسئلة في كلامه ره لانه قال ره في مثل العبادة المذكورة ولو احدث في خلال الطواف فان كان بعد اربعة اشواط تطهر واتم طوافه وان كان
قبل ذلك تطهر واستانف الطواف من اوله لقول احدهما ع في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج ويتوضأ فان كان
جاز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد انتهى وهذا الكلام صريح في ان تحصيل الطهارة في اثناء الطواف بعد اتمام اربعة
اشواط صحيح فيقع الطواف بطهارتين فلا يجري تلك المقدمة التي هي عدم صحة العبادة مطلقا الا بطهارة واحدة وقد شبه الطواف بالصلوة
في العبادة المذكورة فيعلم من ذلك ان مراده ره ما هو الظاهر من قوله لانه شك في العبادة قبل فراغها من ان المراد بالشيء في اخبار الشك
بعد الفراغ هو ما كان من قبيل الاعمال والعناوين المستقلة كالصلوة ونحوها واما القول الثاني فاحتج له بان الظاهر من الروايات انها
سيقت لافادة امضاء الشارع لطريقة العقلاء وما هو الظاهر من حال العاقل المريد للفعل ومعلوم ان الظاهر من حال العاقل المريد للفعل
هو انه لا يتهيؤ للفعل الا بعد تحصيل جميع ما يعتبر في الفعل من شرائطه وقد استقر بناء العقلاء ايضا على عدم الالتفات الى الشك بعد
التهيؤ والجواب منع ظهور دلالة الاخبار على ذلك لبعد حملها على امضاء طريقتهم وبناؤهم ايضا لم يثبت حتى ينهض للحجية بنفسه واما القول
الثالث فحجته ما اشار اليه في كشف اللثام بقوله وليس ذلك من الشك في شيء من الافعال انتهى وتوضيحه ان الشيء في الاخبار المذكورة كناية
عن الافعال وليس نفس الشروط مما ينصرف اليه الاخبار لكونها امورا تابعة وخفية من جهة انها حالات وكيفيات للافعال متشخصة في الخارج
وفيه ان دعوى عدم انصراف اطلاق الشيء الى غير الشرائط مدفوعة بكونه وجوديا يستبين من قلة وجود ما يصرف عنه او قلة استعماله وكذا الشدة
والضعف لانهما انما يجريان فيما كان قابلا لذلك من الالوان وامثالها من الاوصاف الصالحة لذلك واما القول الرابع فاحتج عليه
بان محل الشرائط التي لا يمكن تحصيلها في اثناء المشروط كالطهارة مثلا لما كان هو ما قبل المشروط لعدم صلاحية اثنائه لذلك فبمجرد
الدخول في المشروط لعدم صلاحية اثنائه لذلك يتحقق التجاوز عن محلها ويلزم عدم الالتفات الى الشك وهذا بخلاف الشرائط التي يمكن
تحصيلها في الاثناء كستر العورة وازالة النجاسة ونحوهما فانها وان كانت شروطا لمجموع الصلوة الا ان محلها بالنسبة الى كل جزء منها هو حال

اتيان ذلك الجزء فاذا شك في حصول شرط بعد الفراغ من جزء وبعد التجاوز والخروج عن محل شرط الجزء السابق الذي شك في تحقق شرطه عند
اتيانه فهذا تصح الاجزاء السابقة ويبقى الكلام في الاجزاء اللاحقة فيقال فيها بما فصلناه قبيل الاخذ في تخريج الاقوال وهذا القول
جيد غاية ما هناك انه لو فرض ثبوت استقرار الاصطلاح في الشرط على كونه اسما لما هو مقارن للشروط كان التعبير مخالفا للاصطلاح ولكن
يبقى بعد ذلك شيء وهو انه تقدم في تقريب هذا القول ان الشرط الذي محله ما قبل المشروط كالطهارة مثلا بعد البناء على وجوده يكفي للاجزاء
اللاحقة ايضا وهو ايضا جيد لتساوي نسبته الى الجزء الذي لم يأت به بعد من جهة كون مرتبته قبل الدخول في المركب فرع اذا نزل الفعل المركب
من اجزاء متعددة بمنزلة فعل بسيط شرعا فامتنع من تلك الجهة اجراء قاعدة الشك بعد الفراغ في اجزائه فهل يصير ذلك سببا لعدم جريان
القاعدة في شرائطه ايضا ام لا مثال ذلك افعال الوضوء حيث نزلها الشارع بمنزلة فعل واحد لا تجري فيه فلو شك في شيء من شروطها بان
شك بعد الاخذ في غسل اليد اليمنى بلحاظ الماء الذي غسل به وجهه مثلا لما نحن فيه الاقوى عدم منع ما ذكر من جريان تلك القاعدة لان خروج
الاجزاء عن عموم القاعدة بدليل خاص لا يقضي بخروج الشرائط عن تحتها بدون قيام دليل عليه سواء قلنا بان خروج الاجزاء عن تحتها من باب
التخصص نظرا الى ان الشارع اعتبر مجموع الاجزاء وجعلها فعلا واحدا بسيطا بحيث لا يدخل الشك في شيء منها بعد الاخذ في الاخر تحت
عنوان قوله اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره ام قلنا بان خروجها من باب التخصيص بان تكون الاجزاء افعالا مستقلة داخلة في موضوع
الروايات خارجة عن حكمها وعلى التقديرين لا مجال لاخراج الشرائط عن حكمها خصوصا على الوجه الثاني لانه على الاول ربما يدعى احتمال
ان الشارع اعتبر الاجزاء مع شرائطها شيئا واحدا بسيطا وان كان ضعيفا بخلاف الثاني اذ بناء عليه لا مجال لدعوى خروج مورد عن تحت
الحكم الكلي بسبب خروج مورد آخر عن تحته فانهم قد صرحوا بان العام المخصص حجة في الباقي واحتمل بعض من تاخر كون ما ذكر مانعا من جريان
القاعدة نظرا الى ان الشرائط تابعة للاجزاء وان ظاهر تنزيل الاجزاء بمنزلة فعل واحد هو كونها بجميع توابعها ولواحقها بمنزلة فعل واحد
بسيط فيصير حكم الشرائط في مفروض المقام حكم الاجزاء ولا يخفى وهنه وضعف مستنده اذ المشكوك فيه لو كان واجبا في واجب شك في
التابع مع الاتيان بالمتبوع على وجه لو كان قد شك فيه كان مأمورا باتيانه لم يجز له العود لتدارك التابع المشكوك فيه لزيادة المتبوع قطعا
فيكون التابع بهذا الاعتبار مما قد مضى محله مثال ذلك ما لو شك في ذكر الركوع والسجود او الطمأنينة بعد رفع الرأس فان الجواهر في عداد
المسائل المتفرعة على قاعدة الشك بعد تجاوز المحل ومنها الشك في ذكر الركوع والسجود والطمأنينة فيهما والسجود على بعض الاعضاء السبعة
بعد رفع الرأس عنها فعن بعض انه قد وقع الاتفاق على عدم العود في هذه الاشياء مع انه لم يدخل في فعل آخر واحتج بان رفع الرأس واجب
مستقل لا مقدمة وبان العود يستلزم زيادة ركن والتزم ان السجدة الواحدة وعدم البطلان بها استثناء من القاعدة والجميع كما ترى
ضرورة ان المفروض فوات المحل في النسيان فضلا عن الشك لان هذه الامور واجبات فيهما لا انها واجبات مستقلة كما هو واضح وقد سمعت
نظيره في الطمأنينة والقراءة مثلا انتهى الامر الخامس عشر ان الامر بالمضي بعد التجاوز والدخول في فعل آخر الوارد في جملة من روايات المسئلة
هل هو للعزيمة او للرخصة قال في الذكرى لو انتقل عن محله فشك فرجع الى فعل المشكوك فيه فالاقرب البطلان ان تعمد سواء كان ركنا ام غيره
للاخلال بنظم الصلوة ولانه ليس فعلا من افعال الصلوة فيبطلها ويحتمل عدم الابطال بناء على ان ترك الرجوع رخصة وانه غير قاطع بالزيادة
وخصوصا في موضع الخلاف كما مر في السجود والتشهد لمراعات للاصحاب بناء على كلام انتهى والحق هو الاول لكن لا لظهور الاوامر في العزيمة
حتى يمنع بوقوعها في مقام رفع الحظر نظرا الى ان مقتضى استصحاب العدم هو المنع عن المضي والامر بالمضي ورد في مقام رفع ذلك المنع بل من
جهة ان الامر الوارد في مقام الحظر او توهمه انما يرفع المنع ولا يفيد الا الاباحة الخاصة بخصوصها فيكون حكم متعلق الامر تابعا للمقامات فان
كان قابلا للاباحة صار مباحا والا اتصف بما يليق به من الاحكام والمقام فيما نحن فيه المتعلق غير قابل للاباحة لكونه من جملة افعال
الصلوة التي هي من العبادات المتوقفة على قصد القربة الموقوفة على العلم بالامر بها وانتفاء الامر هنا واضح ولا معنى لاباحة العبادة فمن
قال يكون الامر للعزيمة ان اراد هذا الذي ذكرناه فهو وان اراد ان الامر ظاهر في الوجوب بالدلالة اللفظية فنحن مضربون عنه لان توهم
الحظر يمنع من ذلك الظهور ثم ان ما ذكر من عدم جواز العود لتدارك المشكوك فيه انما هو فيما لو كان العود مخالفا للاحتياط كما في افعال
الصلوة مثل ما لو شك في القراءة وهو راكع او في الركوع وهو ساجد او في السجود وهو قائم فان العود في امثال ذلك مخالف للاحتياط
من جهة استلزامه تكرار الفعل عن عمد وهو مبطل للصلوة بخلاف الاذكار مثل ما لو شك في اية بعد الاخذ في الاخرى او في شيء
من تسبيحات الركوع او السجود او الركعتين الاخيرتين بعد الشروع في اخرى او في شيء من اجزاء التشهد والسلام فان العود في امثال ذلك لاتيان

المشكوك فيه بقصد القربة المطلقة مما يوافق الاحتياط الجمع بين القول بوجوب التدارك في امثال ذلك كما تقدم وبين القول بعموم قاعدة الفراغ
لكل فعل وذلك لان القائل بالتعميم وان لم يقل بوجوب العود بل بجوازه ايضا كما عرفت الا ان منعه انما هو من جهة اتيان المشكوك فيه بقصد
كونه جزء من الصلوة وكونه مامورا به بخصوصه لا بقصد القربة المطلقة فاتيانه بذلك القصد غير مناف لمقالته اذ لا اخلال منه في الصلوة
لانه انكان قد اتى به قبل ذلك كان الماتى به ثانيا لا بعنوان الجزئية ذكرا موجبا للتقرب لا تراه ينوي به انه جزء من المامور به وانكان لم يات به قبل
ذلك كان الماتى به بالفعل واقعا في محله نعم لو كان العود لاتيان المشكوك فيه مخلا بالموالاة امكن المنع على مذهب القائل بعموم القاعدة من
جهة فوات الموالاة وذلك مثل ما لو قرء سورة طويلة فشك عند اتمامها في اية من اولها فان العود للتدارك حينئذ مخل بالموالاة التي يجب
مراعاتها بين القرائة والركوع فيحكم بالمنع عن العود كما يحكم بالمنع من مطلق الذكر في اثناء الصلوة اذا اخل بالموالاة بين اجزائها ثم انه اذا
امكنه الاحتياط في الاثناء على الوجه المذكور فلم يفعل وبنى على وقوع المشكوك فيه فهل يجوز له اعادة الصلوة احتياطا لاحتمال ترك
المشكوك فيه في الواقع ام لا الظاهر هو الاول لان الامر بالمضي الذي امتثل به مرظاهري لا يجزي الواقع فاذا اراد الاحتياط لاحرازه لم
يكن مانع عنه ولا ينافيه امكان الاحتياط في الاثناء وقد تركه لان الاحتياط حسن كلما تحقق له مورد هذه هي الامور المتعلقة بقاعدة
الشك بعد تجاوز محل المشكوك فيه واذ قد عرفت ذلك فلنعد الى ما كنا فيه من المسئلة الثانية التي اشار اليها المصنف ره من ان من شك في
شئ من افعال الوضوء بعد انصرافه لم يعد فنقول قد عرفت في اول المسئلة اختلاف عباراتهم فيما هو المناط في عدم الاعتناء بالشك في شئ
من افعاله من مفارقة المكان الذي توضأ فيه او انصرافه عن حال الوضوء او فراغه من الوضوء وقيامه منه وانه يلوح من صاحب الجواهر وغيره
ارجاع العبارات المذكورة بعضها الى بعض فلا بد من الرجوع الى كلمات اهل العصمة سلام الله عليهم فان ثمرة تأملهم في افادة المطلوب فلا
خير في اختلاف عبارات الاصحاب والاقاويل كلما انهم لا يوصل الى الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم ع وقد عرفت ان الذي استفدنا
من الاخبار قاعدة الشك بعد الفراغ وبتجاوز المحل هو كون المناط عنوان التجاوز وانه يحصل بالدخول فيما يصدق عليه انه مغاير للماتي
به تماما الدي من شانه ان يفعل في حال الماتي به سواء كان من الافعال والاعمال الشرعية او العرفية وانه يصدق على السكون على وجه لا يرتكب
في اثناء العمل فيكون المعيار هو الفراغ ويدل عليه حسنة بكير بن اعين او صحيحته قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ
اذكر منه حين يشك حيث انه ع فصل بين حالة الاشتغال وما بعدها وقوله ع في ذيل صحيحة زرارة فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه و
صرت في حال اخرى في صلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه فلا شئ عليك فيه وجه دلالته هو ان
القيام من الوضوء كناية عن الفراغ بدلالة تاخير الفراغ عنه وعطفه عليه ولو كان القيام بخصوصه مناط الحكم كان اللازم هو العكس
مضافا الى ان الظاهر من قوله ع في صدر تلك الصحيحة اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى
جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء هو ان القعود على الوضوء كناية عن الاشتغال به خصوصا مع
التقييد بقوله ع ما دمت في حال الوضوء ح نقول ان الشرطية التي قدمنا حكايتها عن ذيل تلك الصحيحة بمنزلة النقيض لها ومضمونها عدم
الامر بوجوب الاعادة او بعبارة اخرى ذكر الشرطية المتأخرة في كلام المعصوم ع تصريح بمفهوم الشرطية المتقدمة فيه كما هو المطرد في كل كلام مشتمل
على شرطيتين واما ذكر الصلوة مثالا للحالة الاخرى التي ينافيها فلا باس به بعد تعقيبها بلفظ غيرها وعطفه عليها وعلى هذا فما فعله
صاحب الجواهر ره من عد الشرطية المتأخرة من قبيل المعارض للمتقدمة وتوهين المتأخرة بان دلالتها بالمفهوم وبعد القائل بعمومها
من اشتراط الدخول في الصلوة مما لا وجه له وتمسك بعض المحققين ره في هذا المقام بوجه اخر وهو ان العمومات الدالة على عدم الالتفات
الى الشك في الشئ بعد الدخول في غيره تقتضي عدم الالتفات الى الشك في فعل من الوضوء بعد الدخول في فعل اخر منه خرج عن تحتها بالنص
والاجماع ما اذا لم يفرغ من الوضوء فيلتفت حتى لو دخل في فعل اخر منه وبقي الباقي ثم انه رده واورد على ما ذكره بان التمسك بالعمومات المذكورة
على الوجه المذكور مما لا وجه له بعد ما عرفت سابقا بشهادة بعض النصوص وكثير من الفتاوي من ان حكم الوضوء منطبق على تلك العمومات
لان الشارع لاحظ الوضوء بتمامه فعلا واحدا لا يلغي الشك فيه الا بعد الدخول في غيره واجاب بان المتيقن من جعل الوضوء امرا واحدا مع
مخالفته للمحسوس انما هو بالنسبة الى حكم الشك قبل الفراغ لا مطلقا فكان الاخراج الحكمي يقتصر فيه على المتيقن كذلك الاخراج الموضوعي
فيعمل في غير المتيقن بالحكم العام على الموضوع المحسوس استنادا الى الاصل وهو عدم الالتفات الى الشك في الشئ بعد الدخول في غيره
وربما يتمسك في المقام بموثقة ابن ابي يعفور من جهة اعتبار عدم الجواز معيارا في الاعتناء بالشك ولكنك قد عرفت فيما تقدم اجماله من

وقوله ع كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو

جهة مرجع الضمير فيحصل مما ذكران المعيار في عدم الاعتناء بالشك هو الفراغ نظر الى ان بعض الاخبار قد تضمن لفظه وبعضها قد تضمن ما يوافقه في المؤدى مثل الصيرورة في حالة اخرى حيث ان الحالة الاخرى تصدق على ما يشمل حال المكلف بعد الفراغ وبعضها فصل بين حالة الاشتغال وبين ما بعدها واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان صاحب الجواهر ره بعد ما التزم بكون المعيار هو الفراغ وفرع على ذلك بطلان ما حكاه عن بعض المتاخرين من اعتبار القيام عن محل الوضوء في عدم الالتفات الى الشك في جزئه وكذا اما حكاه عن بعض المتاخرين من اعتبار القيام عن محل الوضوء في عدم الالتفات الى الشك في جزء الاخير منها وكذا ما حكاه عن بعضهم من اعتبار الانتقال عن المحل ولو تقديرا كطول الجلوس ونحوه قال نعم يبقى الاشكال في ان المدار في تحقق الفراغ حصول اليقين بالفراغ اما ما او عدم رؤية المكلف نفسه غير متشاغل به مع سبق الشروع فيه او يفرق فيه بين الجزء الاخير وغيره فيعتبر الانتقال عن المحل او ما في حكمه كطول الجلوس في الاول دون الثاني وجوه بل اقوال والتحقيق انه لا ريب في تحقق الفراغ بمشغولية المكلف بفعل اخر وانتقاله الى حالة اخرى ولو بطول الجلوس ونحوه وان لم يسبق له يقين بالفراغ وكذا مع عدم انتقاله الى حال اخر وقد سبق له اليقين بحصول الفراغ واما اذا لم ينتقل ولم يحصل له اليقين فالظاهر عدم تحقق الفراغ فيجب عليه اعادة المشكوك من غير فرق في المقامين بين الجزء الاخير وغيره فما وقع في كشف اللثام من الفرق بينهما باعتبار الانتقال وحكمه كطول القعود بالنسبة الى الجزء الاخير دون غيره ليس في محله بل الظاهر انه خرق للاجماع المركب وكذا ما وقع لغيره من اعتبار حصول اليقين بالفراغ مطلقا ولاخر فجعل المدار على عدم رؤية المكلف نفسه مشغولا بافعال الطهارة بل الوجه ما سمعت من اعتبار احد الامرين وهو اما الانتقال عن المحل او ما في حكمه او حصول اليقين بالفراغ انتهى وخالفه بعض المحققين ره في حكم الجزء الاخير فقال بعد تقوية القول بكفاية الفراغ وتحقيقه ما نصه لكن هذا كله في غير الجزء الاخير فلو شك فيه قبل الدخول في حال اخرى لم يعلم انه شك بعد الفراغ من الوضوء ولذلك يعتبر فيه الدخول في غير الوضوء سواء كان حالا اخرى او فعلا اخر فاختلاف حكم الجزء الاخير مع غيره من جهة احراز الفراغ في الثاني بمجرد فعل الجزء الاخير بخلافه في الاول فلا بد في احراز الفراغ من الوضوء من الدخول في غيره ثم قال مشيرا الى الاعتراض على صاحب الجواهر ره فتفصيل كاشف اللثام بين الجزء الاخير وغيره ليس قولا ثالثا خارقا للاجماع المركب كما زعم ثم انه خالفه في اعتبار اليقين بالفراغ في زمان كما انكر على من قال بان المعيار هو ان يجد الانسان نفسه غير مشغول بالوضوء قال ره بعد الكلام الذي حكيناه بلا فصل نعم قد يدعى عدم توقف تحقق الفراغ من الوضوء على الدخول في غيره بل قد يتحقق بان لا يجد الانسان نفسه مشغولا بالوضوء كما ذكره شارح الدروس ره وقد يتحقق بان يعتقد الفراغ في زمان ويكون فيه على يقين من الفراغ كما صرح به كاشف اللثام ره في مسئلة من شك في عدد الطواف بعد الانصراف وفيهما تامل اما رؤية نفسه غير متشاغل فان كان مع اشتغاله بفعل اخر فهو ما ذكرناه وان كان بمجرد الاعتقاد فهو الامر الثاني وهو اعتقاد الفراغ ولا ينفع بعد طرو الشك المزيل لذلك اليقين لعدم الدليل على اعتبار هذا اليقين بعد زواله وان كان يظهر ذلك من جماعة حيث يعللون عدم الالتفات الى الشك الا قبل الفراغ بوجوب تحصيل اليقين باكمال الوضوء وعدم الاعتناء بالشك بعد حصول هذا اليقين وذلك لان مجرد الاعتقاد بشيء في زمان ليس دليلا شرعيا عليه حتى يرجع اليه عند الشك وفي حال زوال الاعتقاد نعم اخبار النهي عن نقض اليقين بالشك موجودة لكنها تفيد الاستصحاب لا هذه القاعدة وان توهم بعضهم افادتها لها لكنه يندفع بالتامل في تلك الاخبار نعم يمكن الاستدلال على مراعاة الاعتقاد بان ظاهر حال المكلف عدم الاعتقاد باستيفاء افعال الوضوء باسرها الا بعد تحقق ذلك في الخارج والغفلة والجهل المركب في الانسان عارضان نادران وهذا مما اشار اليه المفيد ره واستدل به العلامة ره في التذكرة وهو الموافق ايضا لما يستفاد من قوله ع هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك لكن الدليل على اعتبار هذا الظاهر في غير مورد النص غير ظاهر ومورد النص انما هو الشك بعد الفراغ من الوضوء فيختلف عند الشك في الجزء الاخير اذ لم يعلم الفراغ واثباته بالاعتقاد به في زمان لا دليل عليه وان سلمنا كون الظاهر عدم الاعتقاد الا بعد تحقق المعتقد في الواقع لكن لا دليل على اعتبار هذا الظهور مع كونه ظهورا نوعيا لا يحصل معه الظن الشخصي في جميع الموارد وكيف كان فلا بد في احراز الفراغ عند الشك في الجزء الاخير من الانتقال الى حالة مترتبة على الوضوء عادة او شرعا الا كل فعل اذ الافعال الغير المنافية للاشتغال بالوضوء لا يكون امارة على الفراغ هذا كلامه ره ملخصا وتنقيح المقام يتم ببيان امرين الاول انه لا يخفى ان الفراغ الواقع في الخبر من جملة الالفاظ اللغوية والعرفية وانه بماله معنى مفصل معلوم ماخوذ من اهل اللغة والعرف وهو الاتيان بجميع اجزاء الفعل التي منها الجزء الاخر فيتحقق الفراغ فيما اذا كان الشك في غير الجزء الاخر انما هو بمجرد الاتيان با

بالجزء الاخر ولا حاجة الى انضمام امر اخر في تحقق مفهومه انما الاشكال فيما لو كان الشك في نفس الجزء الاخر من حيث انه مع عدم تحقق الاتيان
لا يتحقق الفراغ فلا يتصور الشك فيه بعد الفراغ من الوضوء لان الشك فيه انما يكون شكا في نفس الفراغ وعلى هذا لا يظهر للبحث عما يتحقق
به الفراغ اثر الا في صورة الشك في اتيان الجزء الاخر ولا يكون له اثر في الصورة الاخرى وح نقول ان من قال بان ما يتحقق به الفراغ عبارة عن ا
اليقين بالفراغ اتماما او قال بانه عبارة عن الانتقال امكن ان يكون مراده بيان المورد الذي يتحقق فيه الاثر لكن يتجه الاشكال على المفصل
من حيث اعتبار الانتقال في الجزء الاخر دون غيره اذ لا مجال للتفصيل ح بل اللازم ان حقيقة الفراغ حيث تعذرت عند الشك في الجزء
الاخر اعتبر امر اخر وهو الانتقال وبما ذكرناه يتجه الاشكال على صاحب الجواهر ره في قوله اما اذا لم ينتقل ولم يحصل له اليقين فالظاهر
عدم تحقق الفراغ فيجب عليه اعادة المشكوك من غير فرق في المقامين بين الجزء الاخير وغيره انتهى وذلك لعدم افتقار تحقق مفهوم الفراغ
عند الشك في غير الجزء الاخير الى ما زاد على الاتيان بالجزء الاخير فاعتبار احد الامرين من اليقين والانتقال هناك ايضا مما لا وجه
له ولكن هذا الاشكال لا يرد على ما ذكرناه من كلام المحقق المذكور لانه قال بعد جعل معيار القاعدة هو الفراغ وبعد تحقيقه لكن هذا كله
يعني اعتبار الفراغ في غير الجزء الاخير فلو شك فيه قبل الدخول في حال اخرى لم يعلم انه شك بعد الفراغ من الوضوء الى ان قال فاختلاف
حكم الجزء الاخير مع غيره الى اخر ما قال وذلك لان سياق اول العبارة يعطي انه يعتبر عند الشك في الجزء الاخير امر زايد على الفراغ وهو
الدخول في الغير وان تعبيره بالاختلاف دون التفصيل يناسب المعنى الذي كان على المفصل ان ياتي به بدلا عن التفصيل والظاهر ان لفظ
التفصيل ايضا انما هو ما عبر به صاحب الجواهر ره دون القائل وان مراده ما بيناه وكيف كان فحقيقة الامر ان البحث عما يتحقق به الفراغ
انما يتم بالنسبة الى الشك في الجزء الاخير دون غيره الثاني انه لا ريب في ان المعنى الحقيقي للفراغ لا يتصور مع وقوع الشك في الجزء الاخير فلا بد
اما ان يلتزم بخروجه عن عنوان الاخبار والناطقة بعدم العبرة بالشك ح او يقال بتنزيل غيره منزلته وح نقول ان الاخذ في الاكل مثلا الذي
هو من مصاديق الاشتغال بفعل اخر كيف يكون محصلا لتحقق معنى الفراغ ولا يكون عدم اشتغاله بالوضوء مع سبق الاشتغال به محصلا
اذا فرض كونه بحيث لا يجتمع مع الوضوء عادة ولا يكون مع الاشتغال بفعل اخر كما فرضه المحقق المذكور وجعله من افراده فان كان اعتبار
الاول من جهة افادته لليقين بالفراغ فالوجدان يشهد بعدم افادته له وان كان من باب كونه امارة بحسب العادة توجه مطالبة الدليل على اعتبار
الامارة المذكورة مضافا الى توجه المعارضة بان عدم الاشتغال على الوجه المذكور ايضا امارة بحسب العادة وقد اطلق في كلام الناطق
بالانكار كون عدم الاشتغال غير معتبر وهو شامل لما اذا كان بحيث لا يجتمع مع الوضوء الا ان يقال ان مراده ليس هو هذا القسم بل مجرد
عدم التشاغل به لا لزم ما ذكره نوع تأويل لكلام من جعل المعيار في تحصيل الفراغ هو الفصل المنافي ومع فرض كون عدم الاشتغال منافيا للوضوء
يكون المناط المذكور موجودا بل نقول ان ظاهر حال المكلف ايضا امارة فكيف يطالب الدليل على اعتباره في تحصيل معنى الفراغ
ولا يطالب الدليل على اعتبار الاشتغال بالاكل في تحصيله وعلى هذا فلا بد اما من الالتزام بعدم جريان حكم الشك بعد الفراغ بالنسبة
الى الشك في الجزء الاخر واما من الالتزام بكون جميع ما ذكر محصلا لمعنى الفراغ ولا وجه لترجيح بعض على بعض اخر بل نزيد على هذه الجملة
ونقول انه لا اشكال في ان مناط صدق الفراغ على موارده ليس هو خصوص الاتيان بالجزء الاخير وما تعلق به بل مناطه هو الاتيان بجميع اجزائه التي
منها الجزء الاخر غاية ما هناك انه لما كان متاخرا في الوجود استند تحقق الفراغ اليه وح يرجع الاشكال الى الشك فيما عدا الجزء الاخر من الاجزاء
من حيث صدق الفراغ فيه ولا يندفع الاشكال الا بان يقال ان المراد في الرواية انما هو اعتقاد الفراغ او هو الفراغ بحسب الصورة و
على التقديرين لا بد من الالتزام بان اعتقاد الفراغ انما هو بعد الاشتغال بافعال الوضوء بجزء وكذا الاشتغال بشيء من الافعال المنافية
للوضوء في الوجود وكذا عدم الاشتغال بالوضوء على وجه لا يرتكب في حال العمل الا ما وجب الالتزام بمقتضى الاعتقاد على تقدير كون المراد هو
اعتقاد الفراغ فلحصوله بنفسه واما وجوب الالتزام بالاخيرين على التقدير المذكور فلان الفاعل المختار المريد لفعل مركب لا يتركه الى غيره ولا يترك
ما ينافيه الا مع اعتقاد الفراغ منه وهذا مقطوع معلوم بالنسبة الى اعتقاد الفراغ ولا ينافي هذا كون حال الفاعل بالنسبة الى نفس
الفراغ ظاهرا لكونهما موضوعين وهذا مما لا اخفاء فيه بعد التنبيه واما وجوب الالتزام بجميع ما ذكر على تقدير كون المراد هو الفراغ بحسب
الصورة فلوضوح صدقه على الجميع فتحصل من جميع ما ذكرنا انه يكفي عند الشك في الجزء الاخير مجرد الاعتقاد اما ما باكمال الوضوء و
كذا الاشتغال بفعل وجودي مناف وكذا عدم الاشتغال بالوضوء على وجه منافيا للوضوء وان لم يشتغل بفعل اخر تنبيهات الاول انه قال في
الجواهر قد يحصل اشكال بالنسبة الى الاشتغال بفعل اخر فيما لو شك في فعل شيء من افعال الوضوء وكان قد انتقل منه الى حال اخرى لا

انه لا يحصل بسبب الجفاف على تقدير عدم فصله في الزمن السابق لبقاء الموالاة بمعنى مراعات الجفاف كما لو تيقن انه شك في مسح واسه وقد اشتغل عن محل الوضوء واشتغل بفعل اخر والحال بقاء امكان الموالاة كان تكون الرطوبة باقية ولعل الاقوى فيه عدم الالتفات ايضا اخذا باطلاق الادلة بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه من غير فرق بين الدخول في المشروط بالطهارة وغيره انتهى وتبع على منواله بعض المحققين ره فقال لا فرق بين فوات الموالاة على تقدير التدارك وعدمه وتوهم عدم تجاوز المحل في الثاني فيدخل تحت منطوق قوله ع انما الشك في شيء لم تجزه مدفوع بان العبرة بالتجاوز عن الوضوء والفراغ منه عرفا كما هو مقتضى اطلاق النص والفتوى لا بمجرد بقاء محل التدارك انتهى وهو قوي متين الثاني انه قال في الجواهر وهل يدخل في الشك بعد الفراغ ما لو وقع للمكلف الشك في انه عدل عن فعل الوضوء فترك غسل باقي الاجزاء مثلا او انه اتمه مع عدم حصول اليقين له بالفراغ اما ما وجهان ينشئان من اطلاق النص والفتوى عدم الالتفات مع الانتقال ومن الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن والمعلوم منه ما لو كان الشك من جهة احتمال السهو والنسيان ونحوهما مع بناء المكلف على الفصل الصحيح لا اقل من الشك في الشمول وان كان الوجه الثاني لا يخلو من ضعف بناء على حرمة قطع الوضوء انتهى وقال بعض المحققين ره ان المتيقن من النص والفتوى عدم الاعتناء بعد الفراغ من الوضوء بالشك في بعض افعاله بمعنى احتمال تركه نسيانا فلو لم يحتمل الا تعمد الترك فالظاهر الحاقه بالاول بل الظاهر عدم القول بالفصل لاطلاق الرواية ومنع انصرافها الى الاول ولان الظاهر من قوله ع هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك لانه بمنزلة صغرى لكبرى هي انه اذا كان اذكر فلا يخل بفعل وهذه الملازمة لا تكون الا بانتفاء احتمال تعمد الاخلال اللهم الا ان يجعل الملازمة بمعونة اطلاق السؤال الى صورة احتمال النسيان لا غير بين كونه اذكر وبين عدم الاخلال كاشفا عن اختصاص المورد واما دفع احتمال تعمد الاخلال بان افساد الوضوء حرام فلا يحمل فعل المسلم عليه فهو بمقدمتيه محل نظر فالمسألة لا تخلو عن اشكال ونحوه بل اشكل منه ما لو كان عدم الاخلال على تقديره حاصلا لا عن قصد لكن قطع بانه لم يخلل الخاتم الذي قد يمنع من وصول الماء الى البشرة وشك في انه يمنع الا انه يشك في وصوله في هذا الوضوء من باب الاتفاق فان الانصراف المتقدم في مورد السؤال هنا موجود فالحكم بالامكان اجراء التعليل المذكور بالتقريب المتقدم في شموله للصورة السابقة ونحوه بل اشكل منه ما لو راى بعد الفراغ شيئا شك في حجبه للبشرة بحيث لا يقطع بعدم حجبه في بعض الاوقات فهذه صور ثلاث متدرجة في الاشكال وان كان ظاهر عبارة النص [illegible] شاملا لها في بادي النظر انتهى اقول ما [illegible] صاحب الجواهر ره من كون صورة الشك من جهة النسيان هو المعلوم والمتيقن وان كان مسلما الا ان الاقتصار عليه مع الاطلاق ممنوع لكون الانصراف الى تلك الصورة ممنوعا غايته ما هناك كون الانصراف موهوما او مشكوكا وقد حققنا في الاصول خلاف ما ذكره من ان الشك في شمول المطلق لبعض الافراد الناشي من الشك في الانصراف غير معتبر بعد احراز كون اللفظ مطلقا بحسب الاصل لان الانصراف امر طار يفتقر الى سبب والاصل عدمه مع الشك فهو من قبيل الشك في وجود القرائن واما ما ذكره المحقق المذكور ره في الصورة الاولى بقوله لانه بمنزلة صغرى الخ ففيه ان لفظ اذكر المذكورة في الجواب بمادتها تدل على ان محل الحكم الذي بين هاهنا هو صورة احتمال النسيان دون غيره ضرورة ان الذكر انما يقابل به النسيان وهذا يكشف عن ان المعصوم ع فهم من قول السائل ان مراده هو هذه الصورة ولم يعلم استنادا فهمه الى خصوص الانصراف ولعله مستند الى امر اخر فيكون الجواب والسؤال كلاهما ناظرين الى صورة احتمال النسيان ويكون صورة احتمال وقوع التعمد مسكوتا عنه فالرواية المذكورة موردها تلك الصورة والجواب المذكور وان كان بما هو علة الحكم في الحقيقة الا ان هذه العلة لا مورد لها في صورة الشك في التعمد هذا ولكن لا يلزم من ذلك سقوط الاخبار الدالة باطلاقها على ما يعمها ويعم صورة الشك في التعمد فالمختار عدم العبرة بالشك في صورة الشك في وقوع تعمد ترك شيء من اجزاء الوضوء وحاصل مستندنا في ذلك هو الشك في انصراف الشك في الشيء الى الشك في خصوص نسيانه فيجري حكم الاطلاق ويمكن التمسك فيهما بعموم التعليل في قوله ع في رواية الفقيه الواردة فيمن شك بعد الصلوة انه صلى ثلثا ام اربعا لم يعد الصلوة وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك لان القرب الى الحق يجري في صورة الشك في النسيان والشك في التعمد واما ما ذكره في الصورة الثانية من انصراف مورد السؤال الى كون متعلق الشك من الافعال الصادرة من المكلف فيجري فيه نظير ما ذكرناه لان الجواب بنفسه قوي من السؤال في الدلالة على كونه من الافعال الصادرة منه لان معنى كونه اذكر في حال الفعل هو انه لا يترك ما كان يلزمه من الفعل او العلاج كتحريك الخاتم لغاية وصول الماء واما وصول الماء بنفسه الى ما تحت الخاتم عن البشرة فليس مما يصلح ان يكون لاذكرية المكلف في حال الفعل مساس به ومثل كونه اقرب الى الحق المذكور في مقام العلة لعدم اعادة الصلوة في رواية الفقيه ثم انا نقول في تتميم المقام ان جميع ما ورد في عدم

الاعتناء بالشك بعد الفراغ من العموم او الاخبار الخاصة موردا لبيان حكم الشك في صدور الفعل في محله بعد تجاوزه نظراً الى اشتمال شيء منها على السؤال عن حاله واشتمال شيء آخر على ذكر الافعال وتعقيبها بالقاعدة العامة حيث ان الظاهر من مثل ذلك الكلام هو ان العموم انما هو بالنسبة الى الصنف الخاص فلا يشمل الصورة المفروضة الا صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وما في الوسائل عن محمد بن مسلم قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك فيه ولكن شمولها انما هو بحسب الصورة لان الشك في الصلوة والطهور وامثالهما ينصرف الى الشك في الفعل الذي كان يلزم المكلف او تكاثر لتحصيل ذلك العمل قطعا لا ما يتفق بنفسه من دون استناد الى الفاعل كوصول الماء على ما تحت الخاتم من دون تحريك من المطهر بل نقول ان ذلك مما لم يخطر ببال احد من الرواة ولذا لم يتفق فيه السؤال فمقتضى القاعدة هو وجوب تحصيل الامتثال على من لم يتيقن بحصول المامور به ولو تنزلنا عن دعوى الانصراف قلنا ان تعليل الحكم بكونه اذكر واقرب الى الحق حين انصرافه يقيد المطلقات فتختص بما لو كان متذكرا الفعل والمفروض انه عالم بانه لم يحرك الخاتم فكونه اذكر واقرب الى الحق حين الفعل لا يفيد في وصول الماء الى ما تحت الخاتم بنفسه واما ما ذكره في الصورة الثالثة فهو حق بل نقول انه خارج عن مورد القاعدة قطعا لان المفروض انه عالم بوجود شيء والشك في وقوعه في محله فلو كان قد رآه في وقت العمل لم يكن ينفك عن هذا الشك الذي قد اعتراه فكيف يتفرع حكمه بكونه اذكر واقرب الى الحق في حال العمل الثالث انه هل يلحق الغسل والتيمم بالوضوء فنقول اما حكم الشك في عضو قبل الفراغ من الوضوء فقد تقدم الكلام فيه كلاما فيهما هنا انما هو فيما بعد الفراغ وبيانه ان الغسل يقع على قسمين احدهما الترتيبي والآخر الارتماسي اما الترتيبي فان وقع الشك فيما عدا الجزء الاخير من اجزائه بعد الفراغ فلا اشكال في انه يجري فيه قاعدة عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ لتحققه بالاتيان بالجزء الاخير اعني غسل الجانب الايسر او آخر جزء منه وان وقع الشك في الجزء الاخير فيشكل صدق الفراغ من جهة عدم لزوم الموالاة بين اعضاء الغسل فيجوز تأخيره فلا يتحقق صدق الفراغ المنوط باتيان الجزء الاخير كملا والذي ينبغي ان يقال في هذا المقام هو انه لو وقع الشك فيه بعد الدخول فيما هو مشروط بالطهارة فالظاهر عدم الالتفات لما في الصحيح عن رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه ولو حصل له اليقين بانه اتى بالاكمال والفراغ ثم شك بعد ذلك لم يلتفت ايضا وفاقا لصاحب الجواهر ره خلافا لبعض المحققين ره ولو حصل الانتقال عن المحل المتعارف للمعتاد وان لم يفت الموالاة كما في معتاد الموالاة فان افاد اليقين او الاطمينان بوقوع الفعل حتى انه حصل معنى اعتقاد الفراغ والتجاوز والمضي لم يلتفت والا فمجرد اعتبار الموالاة ونحوه لا يجدي في حصول الفراغ وحكى عن فخر المحققين ره اطلاق القول بعدم الالتفات في معتاد الموالاة تمسكا بالصحيح السابق الدال على حكم الشك بعد الدخول في الصلوة وبقضاء العادة وبما دل على عدم اعتبار الشك في الشيء بعد الخروج عنه والدخول في غيره قال بعض المحققين ره بعد حكايته وهذا هو المتعين في الاستدلال ويبتني على ما ذكره من ان المناط في الخروج عن الشيء تجاوز محله المتعارف المعتاد وان بقي محل تداركه شرعا ثم حكى الاطلاق المذكور عن الشهيدين ره في الالفية وشرحها والمحقق الثاني ره في جامع المقاصد اقول لا يخفى ان الاستدلال بما دل على اعتبار الشك في الشيء بعد الخروج عنه والدخول في غيره ان كان باعتبار انه يتحقق بذلك مع اعتياد الموالاة احراز الفراغ فيدخل تحت مدلول تلك الادلة ففيه ان الفراغ بمعنى الحقيقي لا مجال له في المقام واعتياد الموالاة بنفسه لا يفيد بما قيدناه به من افادته القطع او الوثوق بالاكمال ليس الا من قبيل ظهور حال الفاعل وقد تقدم عن المحقق المذكور ره مطالبة الدليل على اعتبار ظهور حال الفاعل وان كان باعتبار ان مجرد الاشتغال بالغسل في وقت والاعراض عنه الى غيره في وقت آخر يكفي في صدق الدخول والخروج وجريان الحكم المترتب على ذلك ففيه ان هذا المقدار حاصل بدون اعتبار اعتياد الموالاة ايضا هذا وقد تقدم في مسئلة الشك في عضو من الوضوء بعد الدخول في عضو آخر حكاية استشكال العلامة ره في معنى الموالاة والمرتضى اما الغسل الارتماسي فان قلنا بوقوعه دفعة فالشك فيه دائما شك بعد الفراغ وان قلنا بحصوله تدريجا كان المحقق للفراغ منه ما بيناه في الغسل الترتيبي وقد عرفت استشكال العلامة ره في التذكرة ولكنه لم يبين وجه الاشكال واما التيمم ففي التذكرة انه مع اتساع الوقت ان اوجبنا الموالاة فيه فكالوضوء والا فكالغسل وفي جامع المقاصد انه كالوضوء ويظهر الحال مما ذكرناه في المقام الثاني **قوله** ومن ترك غسل موضع النجو او البول وصلى اعاد الصلوة عامدا كان او ناسيا او جاهلا قال في ك هذه المسئلة جزئية من جزئيات من صلى مع النجاسة وسيجيء تفصيل حكمها انشاء الله تعالى والحكم باعادة الجاهل الاثم على اطلاقه في جاهل الاصل

عند المفيد ره ويمكن حمله على جاهل الحكم فان جهالة الاصل هنا امر مستبعد انتهى وان يكون المسئلة جزئية من جزئيات تلك المسئلة كونها كذلك
بحسب انظار الفقهاء ره في تدوين المسائل ولهذا رتب عليه ان الحكم باعادة الجاهل لاثم عند المفيد ره حيث انه ره حكم في تلك المسئلة بصحة الصلوة
والا فكونها جزئية من تلك المسئلة بحسب الذات ليس مما يحتاج الى التنبيه ولا قابلا للانكار ولما ذكرناه من المراد خالف صاحب الحدائق
ره فقال ظاهر الاصحاب ثم جعل هذه المسئلة خارجة عن مسئلة من صلى مع النجاسة ناسيا حيث لم ينقل الخلاف هنا في وجوب الاعادة
وقتا وخارجا الا عن ظاهر ابن الجنيد حيث خص الوجوب بالوقت وعن الصدوق ره حيث نفى الاعادة في الغائط واما هناك فاكثر
المتقدمين على الاعادة مطلقا وعن الشيخ ره في بعض اقواله مطلقا وفي كتاب الاستبصار وتبعه عليه جل المتأخرين الاعادة في الوقت
دون خارجه وصرح بذلك السيد السند في ك ان هذه المسئلة من جزئيات تلك المسئلة فان اراد انها كذلك عند الاصحاب ففيه ما عرفت وفي
ان اراد ان مقتضى الدليل كونها كذلك فهو كذلك الا ان اخبار تلك المسئلة ايضا على غاية من الاختلاف انتهى وتبعه صاحب المستند ره
ناقلا ذلك عن صريح والده وغيره متمسكا بتفاوت اقوال المسئلتين وقال في الجواهر قد يفرق بينهما لمكان ما تسمعه من الادلة الخاصة
فيها ويؤيده افرادهم لهذه المسئلة بالذكر ومن هنا يعلم ان ما ذكره بعض المحققين ره من ان الظاهر ان المسئلة من جزئيات مسئلة
الصلوة مع النجاسة التي ستجيئ في احكام النجاسات الا انه احتمل بعض كون الخلاف هنا اقل لمكان الاخبار انتهى ليس على ما ينبغي ثم انه
قد يحتمل ان المراد بالجهل في عبارة المفيد ره هو الجهل بالحكم الشرعي لا ستبعاد غيره فيكون ترك غيره له هنا اتكالا على ما هو المعروف من
عدم عذرية الجاهل وان المراد به هو الجهل ببقاء شيء منها بعد غسلها فان الاقوى ح اعادة الصلوة وليس هذا كجاهل اصل وجود
النجاسة واما احتمال ارادة الجهل بها على حسب غيرها من النجاسات بفرض الخروج نائما ونحوه ويكون الحكم بالاعادة في المقام لخصوص
ادلة تخرج حكم الجاهل فبعيد جدا اذ ليس في الادلة ما يقتضي ذلك اذ قد عرفت ذلك فاعلم ان وجوب اعادة العامد صلوته وقتا وخارجا
مما لا خلاف فيه واما الناسي ففيه اقوال احدها وجوب الاعادة في الوقت وخارجه حكي عن الخلاف وصف هذا القول بالشهرة ونسبه الى
الاكثر بعضهم وجعله اشهر بعض اخر ثانيها نفي وجوب الاعادة مطلقا في البول والغائط وقتا وخارجا واثبات اولويتها ونسب هذا القول في
الرياض الى العماني ووافقه في النسبة صاحب المستند ره ولكن في الجواهر بعد حكاية ما في الرياض من ان الظاهر انه اشتباه لان المنقول عن
العماني اولوية الاعادة في الوضوء موافقا لما تسمعه من المشهور بين الاصحاب لا الصلوة انتهى والظاهر انه اعتمد في النقل على ما ذكره صاحب
الحدائق حيث انه قال وعن ابن ابي عقيل ره ان الاولى اعادة الوضوء ولم يقيد ببول ولا غائط انتهى ثالثها عدم وجوب الاعادة مطلقا في
الغائط والتفصيل في البول بين الوقت وخارجه بالوجوب في الاول والاستحباب في الثاني وحكي هذا القول عن ابن الجنيد ره رابعها وجوب
الاعادة في البول مطلقا وعدم وجوبها في نسيان الاستنجاء من الغائط مطلقا في الوقت وخارجه وهو مذهب الصدوق ره في الفقيه
قال فيه ومن صلى فذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلوة ومن نسي ان يستنجي من الغائط حتى صلى
لم يعد الصلوة انتهى وحكي هذا القول عن المحقق الخوانساري ره ونقله صاحب المستند عن والده ره خامسها ان من تمسح بثلثة احجار
من الغائط ولم يغسله يعيد في الوقت لا في خارجه ولا اعادة على غيره ونسب هذا القول الى الصدوق ره في المقنع حجة القول الاول اطلاق
ما دل على حكم نسيان النجاسة والاتيان بالصلوة متلبسا بها وخصوص صحيحة عمرو بن ابي نصر قال قلت للصادق ع ابول واتوضأ وانسى
استنجائي ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوئك وصحيحة زرارة قال توضأت يوما ولم اغسل ذكري
ثم صليت فسألت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال ع اغسل ذكرك واعد صلوتك هكذا وصف الروايتين في الحدائق وتبعه عليه صاحب الجواهر
ره وغيره وفي المستند جرى على عكس ما حكيناه عن الحدائق فاسند ما حكينا عن زرارة الى ابن ابي نصر وما حكيناه عن ابن ابي نصر
الى زرارة وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ قال يغسل ذكره ويعيد
الصلوة ولا يعيد الوضوء ومن الغريب ما فعله بعض المحققين من ذكره رواية ابن ابي مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال يوما ولم
يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوئه في عداد ادلة وجوب اعادة
الصلوة على الناسي وقتا وخارجا وذلك لان الرواية انما هي في العامد بل لم ينقل الرواية على وجهها اذ ليس الراوي ابن ابي مريم بل
هو ابو اذينة وقد وقع في جواب الامام ع في اوله قوله ع بئس ما صنع وسنذكرها على وجهها في ذيل الكلام عند البحث عن وجوب الوضوء
عليه ثم ان جميع ما ذكر انما هو في نسيان البول من دون تعرض للغائط نعم صحيحة زرارة لم يعرض فيها على النسيان الا انه قيل في

توجيهها ان مقتضى ترك الاستفصال فيها عدم الفرق بين العمد والنسيان بل تحقيق ان النسيان الظهر لكان استبعاد وقوع ذلك عن مثل
زرارة مع الجهل وان الاول لا يلتبس به الا ان الثاني موهون بانه ظن في الموضوعات الصرفة دون المستنبطة فلا عبرة به وموثقة سماعة قال
قال ابو عبد الله ع اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة
وان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز وفي
الرياض نقلا عن بعض نسخ الكافي ليس مثل البراز قال في الحدائق واطلاق هذه الاخبار يدل على الاعادة وقتا وخارجا بل قد صرح صاحب
الجواهر به بعد ذكر صحيحة زرارة بخصوصها بقوله وهي كما ترى مطلقة بالنسبة الى الاعادة في الوقت وخارجه وانت خبير بما فيه لانه
قد وقع السؤال فيها عن واقعة شخصية لا يتصور فيها الاطلاق وانما هي محتملة للوقوع على وجهين مرددة بينهما ولا يتوهم انه يجري ترك
الاستفصال لان السؤال ان كان قد وقع في وقت الصلوة كان الاعادة عبارة عن الاتيان بها ثانيا في الوقت وان كان قد وقع في خارج
الوقت ولو فرض انه سئل عما فيه لفظ مطلق او محتمل للامرين كان مورد ترك الاستفصال ولم يعلم شيء من ذلك اذ ليس في كلام زرارة الا
لفظ سئلت ولم يعلم انه كيف سئل فلم يتحقق لترك الاستفصال مورد ومثلها رواية ابن ابي مريم اذ ليس فيها الا لفظ ذكرت ولم يعلم
كيف ذكر ومتى ذكر وزاد بعض المحققين ره ان صحيحة زرارة ورواية ابن ابي مريم ظاهرتان في كون الامر بالاعادة بعد انقضاء الوقت ولكن
لا يخفى انه لا وجه لما ادعاه من الظهور سوى التقييد بقوله يوما وهو انما يعطي وقوع التوضي والبول وما اقترن بهما من متممات القضية في
زمان ماض بالنسبة الى زمان التكلم ولا يعطي وقوع القضية في يوم مغاير ليوم السؤال عن الامام ع او وقوع السؤال بعد خروج وقت
الصلوة فتدبر وتم هناك وجه آخر في اثبات وجوب القضاء وجبره هو انه ثبت في محله ان الاصل فيما يجب اعادته ان يجب قضاؤه لان الا
عادة لا تكون الا مع بقاء الامر الاول واشتغال الذمة به فاذا خرج الوقت فقد خرج مع اشتغال ذمة المكلف به وهذا المقدار كاف
في صدق الفوات لغة وعرفا ولهذا وصف صلوة من صلى بالنجاسة ناسيا بالفوت في بعض الاخبار كما سيجيء لكن يتوجه في المقام سؤال
وهو انه بعد كون الروايتين لا تفيدان الا حكم القضية الشخصية المردد امرها بين الوجوه المذكورة يحتمل ان يكون وقوع توجيه السؤال الى
الامام ع في خارج الوقت فيكون الاعادة عبارة عن القضاء فلا يتم ما ذكر من الوجه لابتنائه على ان يكون المراد بالاعادة هو الاتيان
في الوقت ثانيا وجوابه انه حال الروايتين لا تخلو من ان يكون السؤال قد وقع في الوقت وصدر الجواب ناظرا الى ذلك الوقت بخصوصه فيكون
مقتضى التوجيه جاريا وان يكون على وجه الاطلاق فيجري ترك الاستفصال وان يكون السؤال قد وقع في خارج الوقت فيكون المراد
بالاعادة هو القضاء وحينئذ يثبت الاعادة بمعنى الاتيان ثانيا في الوقت بطريق اولى حجة القول الثاني كما في المستند حمل روايات الاعادة
على الاولوية لمعارضتها للاخبار وبالنسبة الى البول برواية عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري
بعد ما صليت افاعيد قال لا ورواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره
وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وبالنسبة الى الغائط بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل ذكر وهو في صلوته
انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولا اعادة عليه وموثقة عمار بن موسى قال سمعت ابا عبد
الله ع يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعيد الصلوة حجة القول الثالث اما على عدم وجوب الاعادة في الغائط مطلقا
فهي ما تقدم من صحيحة علي بن جعفر وموثقة عمار بن موسى الناطقتين بعدم الاعادة الشامل للوقت وخارجه واما على التفصيل بين القضاء
والاعادة بالنسبة الى البول فهي الجمع بين الاخبار المعتبرة الناطقة بوجوب الاعادة فيمن نسي البول وبين رواية عمرو بن ابي نصر ورواية هشام
بن سالم المتقدمتين في الحجة السابقة بحمل تلك الاخبار على الاعادة في الوقت وحمل هاتين الروايتين على خارجه ليس موثقة سماعة
صالحة لمعارضة الصحيحة والموثقة المذكورتين لكونهما اكثر عددا وكون احدهما اقوى سندا فتطرح او يحمل الفقرة المعارضة على الا
ستحباب حجة القول الرابع اما على وجوب اعادة الصلوة في البول مطلقا فهي الاخبار المعتبرة الناطقة بذلك المتقدمة في جملة القول الاول
واما على عدم وجوب الاعادة في الغائط فهي صحيحة علي بن جعفر وموثقة عمار المتقدمتين في حجة القول الثالث وقد عرفت عدم صلاحية موثقة
سماعة لمعارضتهما حجة القول الخامس موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة
احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ
لما يستقبل من الصلوة وتحقيق المقام يقتضي ان يبحث عن كل من نسيان البول والغائط بحياله فنقول اما الاول فالحق فيه وجوب اعادة الصلوة

ل كانت عبارة عن الاتيان في خارج الوقت ق

ل فان يعرف ويستنجي من الخلاء ق

فی الوقت وخارجه بدلالة الروایات الثلث المتقدمة فی حجة القول الاول وقد عرفت ان الاولیین صحیحتان والثالثة موثقة وهی مع ذلک مؤیدة
بعمل الاکثر ولیس لها معارض سوی معارض روایتی عمرو بن ابی نصر وهشام بن سالم المتقدمتین فی حجة القول الثانی وهما ساقطتان عن درجة
الحجیة فلا تعارضان ما هو اکثر عددا ومعتبر سندا ومؤید بعمل الاکثر وهذا القدر تمام الاشکال فیه واما الثانی فهو مع قطع النظر عن فتوی
الاکثر لاجمال الحکم فیه بوجوب الاعادة اذ لیس هناک دلیل معتبر نعم ذکر بعض الاواخر موثقة سماعة فی عداد ما هو مستند القول بالوجوب
الا ان التمسک بها لا یخلو من الوهن اما اولا فلان قوله فعلیک الاعادة فی الفقرة الاولی التی هی محل الاستدلال مما یتجه علیه الا
شکال بحسب الدلالة حیث ان المتبادر من نقلها هو قوله لان البول مثل البراز وعلی هذا یلزم ان یکون المراد به علیک اعادة الصلوة و
الوضوء وهذا مما لا یقول به من یعتد به نعم علی ما حکی عن بعض نسخ الکافی یلزم ان یکون المراد به علیک اعادة الصلوة وحدها حتی
یکون نفی المماثلة عن البول مبنیا علی کونه اقوی من الغائط حیث زاد فیه اعادة الوضوء ایضا ولکنه مع الاجمال لا اعتماد علیه فی مقام الاستدلال
بل تمام احتماله ربما اوجب الوهن فی الروایة من اصلها ومن هنا یسقط ما ذکره صاحب المستندرة فی تقریب الاستدلال بالموثقة للقول
بوجوب اعادة الصلوة من ان قوله اولا فعلیک الاعادة وان احتمل ارادة اعادة الوضوء ومع الصلوة الموجبة للحمل علی الاستحباب
لعدم وجوب اعادة الوضوء عند جل الاصحاب الا ان اصالة الحقیقة فی قوله فعلیک التی هی الوجوب المختص بالصلوة یعین الحمل علی ارادة اعادة
الصلوة ولا یضر ضم اعادة الوضوء المستحبة مع الصلوة فی البول فی قوله ثانیا فعلیک اذ ارادة مطلق الرجحان فی موضع مجازا بقرینة لا ینافی
الوجوب الثابت بدلیل اخر ومنه یظهر انه لا یضر فی وجوب اعادتها فی الغائط ایضا جعله مثل البول لتحقق المماثلة فی مطلق الرجحان بینهما انتهی
ووجه السقوط ان ارادة المماثلة علة لا فتقار البول لوجوب الصلوة واستحباب الوضوء فعبر عنهما بالرجحان بمکان من الرکاکة ان ارید کون
الغائط مقتضیا لوجوب الصلوة وحدها بلفظة علیک فی الفقرة الاولی وان ارید بها الرجحان لم یوافق مقصد المستدل من جهة ا
اعترافه بعدم ارادة ذلک من جهة عدم افادته النتیجة المطلوبة وهی وجوب اعادة الصلوة لان تعیین کون الرجحان فی الصلوة علی وجه
الوجوب فی الوضوء علی وجه الندب یفتقر الی بیان اخر غیر هذه الموثقة والمفروض ان هذه هی الحجة المتمسک بها تمسکا علی النسخة المفیدة
لنفی المماثلة لو ارید بالفقرة الثانیة الوجوب کانت الروایة مشتملة علی ما لا یقول به احد لکن وجوده فی الفقرة الثانیة غیر قادح فی حجیة الفقرة
الاولی بالنسبة الی مدلولها عندهم نظرا الی انهما کخبرین العادل لو قد امرنا باتباعه لا مانع من قبوله والفقرة الثانیة کلام اخر کخبر العادل
وقد امرنا باتباعه لا مانع من قبوله والفقرة الخ ولعله وقع منه سهو فیها فلا یدل علی کذبه حتی یکون موجبا للسقوط خبره عن الحجیة حتی بالنسبة الی
الفقرة الاولی واما ثانیا فلانها معارضة بصحیحة علی بن جعفر وموثقة عمار بن موسی والاولی منهما اقوی سندا والثانیة مکافئة فالرجحان علیها
بکثرة العدد وکون سند احدیهما اقوی فتحصل مما ذکرنا ان مقتضی القاعدة مع قطع النظر عن فتوی ما ذکره هو التفصیل بین نسیان
غسل مخرج البول وبین نسیان الاستنجاء من الغائط بوجوب الاعادة فی الاول وعدم وجوبها فی الثانی اذ لا دلیل فیه علی الوجوب سوی موثقة
سماعة التی قد عرفت حالها ولکن فتوی الاکثر کما عرفت موافقة لها فیکون صحیحة علی وموثقة عمار مما اعرضوا عنه ویشکل الامر من جهة انه
لیس لهم مدرک صحیح یطمئن به النفس والظاهر انهم احرزوا الملازمة وعدم القول بالفصل بین نسیان غسل البول وبین نسیان الاستنجاء
من الغائط من جهة عدم الاعتناء بخلاف ابن الجنید وعلمهم بفساد مستنده ویؤیده هذا الذی ذکرناه ان جملة من الاواخر حکموا بالاعادة
فی البول والغائط ولم یذکروا الا اخبار البول فترکوا التعرض لذکر موثقة سماعة المشتملة علی حکم الغائط وکیف کان فالالتزام بالاعادة
احوط هذا ومن الغریب ما ذکره صاحب الحدائق ره حیث قال نعم یبقی الکلام هنا فی الجمع بین اخبار هذه المسئلة ولعل الترجیح لاخبار
العدم لتاییدها بالاصل وحمل ما یقابلها علی الاستحباب جمعا واحتمل بعض المتاخرین حمل اخبار الاعادة علی انتقاض الوضوء السابق بخروج
بلل مع عدم الاستبراء وفیه انه لا قرینة فی شیء من تلک الاخبار تؤذن بها الا انه ربما یجوز ابتناء ذلک علی قرینة حالیة وان خفیت علینا الان
وله نظائر فی الاخبار ولو تم ما استندوا الیه فی الجمع بین اخبار الصلوة فی النجاسة نسیانا بالاعادة وعدم الاعادة لامکن الحمل علیه هنا
ایضا الا انه کما سیأتی تحقیقه ان شاء الله تعالی غیر تام والمسئلة لا تخلو عن اشکال لتصادم اخبارها مع صحة الجمیع وصراحته والجمع بما
ذکرنا من الوجوه لا یخلو عن بعد فالاحتیاط فیها لازم انتهی ثم انه قد یحکی فی المفاتیح وهو ان ظاهر الصدوق وصریحه فی النافع عدم وجوب
اعادة الوضوء وهو صریح الاکثر علی وجه ینتهی الی حد الشهرة وفی الجواهر ان الشهرة کادت تکون اجماعا بل هی کذلک عندنا الا ما یؤید
انه لم ینقل الخلاف الا عن الصدوق وحده فانه اوجب اعادة الوضوء وقال فی الریاض بعد بیان حکم المسئلة خلافا للصدوق فی الفقیه فاوجب

قوله رحمه الله

الاعادة

الاعادة فی نسیان الاستنجاء من البول خاصة الی ان قال وفی المقنع فاطلق الاعادة حتی فی نسیان الاستنجاء من الغائط ظاهر او المختار وهو ما ذهب
الیه الاکثر من غیر فرق بین العمد والنسیان ویدل علی الاول صحیحة ابی اذینة قال ذکر ابو مریم الانصاری ان حکم بن عتیبة بال یوما ولم یغسل
ذکره متعمدا فذکرت ذلک لابی عبد الله ع فقال بئس ما صنع علیه ان یغسل ذکره ویعید صلوته ولا یعید وضوئه وجعل بعض المحققین
عنوان هذه المسئلة هو النسیان واستدل علی حکمه بهذه الصحیحة مع اسناد الروایة الی ابی مریم والظاهر ان الاستدلال مبنی علی الاولویة
من جهة انه اذا لم یجب الاعادة فی صورة التعمد فعدم وجوبه فی صورة النسیان اولی وان اضافة الروایة الی ابی مریم انما هو لادنی ملابسة لا لکونه هو
الراوی ویدل علی الثانی ما تقدم فی صدر المسئلة من صحیحة عمرو بن ابی نصر وموثقة ابن بکیر مضافا الی صحیحة علی بن یقطین عن ابی الحسن
موسی ع قال سئلته عن الرجل یبول فلا یغسل ذکره حتی یتوضأ وضوء الصلوة قال فقال یغسل ذکره ولا یعید وضوئه وصحیح عمرو بن ابی
نصر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل یبول فینسی ان یغسل ذکره ویتوضأ قال یغسل ذکره ولا یعید وضوئه واما الصدوق ره فلم یتعرض
فی الفقیه لمستند فتویه ولکن کتب سلطان العلماء فی الحاشیة ما نصه وکانه فی اعادة الوضوء استند الی روایة سلیمان بن خالد عن
ابی جعفر ع والشیخ ره حملها علی الاستحباب انتهی وفی الحدائق بعد ذکر مذهبه فی الفقیه ما لفظه وعلیه تدل موثقة سماعة المتقدمة وصحیحة
سلیمان بن خالد عن ابی جعفر ع فی الرجل یتوضأ وینسی غسل ذکره قال یغسل ذکره ثم یعید الوضوء ومثلها موثقة ابی بصیر انتهی ولکنک خبیر
بان هذین الخبرین لا یعارضان ما هو مستند الاکثر من الاخبار لکونها اکثر وتایدها بعمل الاکثر بل یظهر من کلام صاحب الحدائق ره انهما مبنیان
علی التقیة قال ره بعد ذکر دلیلی القولین وجمع الشیخ ره بینهما بحمل اعادة الوضوء علی ما اذا لم یتوضأ سابقا وفیه ان لفظ الاعادة فی بعضها
ینافیه مع ذکر الوضوء سابقا الا ان الاقرب حملها علی التقیة اذ هی الاصل التام فی اختلاف الاخبار کما تقدم بیانه انتهی ولکن الذی یظهر
من التذکرة هو انه لا مورد للتقیة فی هذا المقام لانه قال فیها بعد ذکر القول بعدم اعادة الوضوء وبعد ذکر قول الصدوق باعادته وتعلیله بقول
الباقر ع یغسل ذکره ثم یعید الوضوء وحمله علی الاستحباب او علی تجدید ما لفظه وللشافعی فی صحة الوضوء قبل الاستنجاء قولان انتهی واما ما
ذهب الیه الصدوق ره فی المقنع فمستنده کما فی الریاض وغیرها موثقة عمار الساباطی المتقدمة بحجة للتفصیل فی اعادة الصلوة من نسیان
الاستنجاء من الغائط بین الوقت وخارجه ولکن هذه الموثقة وحدها لا تفی بتمام مذهبه علی الوجه الذی حکیناه عن الریاض فلا بد من ضم الا
الاخبار المتقدمة فی البول مستند الفتوی الفقیه الیها هذا وفی الریاض بعد تعلیل فتوی المقنع بالموثق المتقدم قال وهو وان لم اقف له علی
معارض الا ان تطرق القدح الیه من الجهات المتقدمة ودلالته علی عدم کفایة الاستجمار بل لا بد من الماء مع کونها مجمعا علیها فتوی وروایة
یمنع من التمسک به مع ان ظاهر الاصحاب الاجماع علی عدم اعادة الوضوء هنا هذا مع احتمال حمل الوضوء فیه کالوضوء فی کلامه علی الا
ستنجاء بالماء فتامل انتهی والظاهر انه اراد بتطرق القدح الیه من الجهات المتقدمة تطرقه الیه من جهة کون الحکم المذکور فیه من عدم اعادة
الصلوة بعد خروج الوقت مخالفا لفتوی الاکثر وکونه معارضا باعتباره بما هو اقوی منه سندا واکثر عددا ولکن لا یخفی ان ما ذکره من
حمل الوضوء علی الاستنجاء الذی قد فرض انه لم یفعله لا یلائم لفظ الاعادة الماخوذ فیه فی ذلک ولعله الی هذا اشار بالامر بالتامل تنبیه
هل یجری علی التیمم قبل الاستنجاء حکم الوضوء قبله ام لا قال فی التذکرة اما التیمم قبل الاستنجاء فعندی انه ان کان لعذر لا یمکن زواله
صح والا فلا اشترط التضیق ابطله ومن لا فلا وللشافعی وجهان لا باعتبار التضیق بل من حیث انه تیمم لا یبیح الصلوة فاشبه التیمم قبل الوقت انتهی
وقال فی الجواهر ونحو الوضوء فی عدم اشتراط صحته بغسل المخرجین التیمم کما صرح به جماعة من غیر فرق بین اعتبار التضیق فیه وعدمه وربما
ظهر من العلامة ره فی القواعد عدم صحته قبل الغسل علی الاول لاستلزام وقوعه قبل سعة وقت زاید علی الصلوة والتیمم وهو مع کونه
لیس خلافا فی المسئلة عند التحقیق لما وانه مع غیره من النجاسات فیه اولا ان الظاهر ارادة الضیق عرفا فلا ینافیه نحو زمان الغسل و
ثانیا انه من مقدمات الصلوة کالتستر ونحوه فلا یقدح سعة الزمان بالنسبة الیه فتامل جیدا انتهی **قوله** ومن جدد وضوئه بنیة الندب
ثم صلی وذکر انه اخل بعضو من احدی الطهارتین فان اقتصرنا علی نیة القربة فالطهارة والصلوة صحیحتان وان اوجبنا نیة الاستباحة اعادهما
ینبغی ان یعلم اولا ان استحباب التجدید ثابت فی الجملة قال فی المدارک اجمع علماؤنا علی استحباب تجدید الوضوء لکل صلوة علی ما نقله جماعة ومراده
ان کلا من الصلوات یستحب التجدید له من دون اختصاصه بصلوة دون اخری ولیس المراد ان الوضوء الواحد الشخصی یستحب التجدید فیه
لکل صلوة دخل وقتها وهو مما قد دل علیه الاخبار المستفیضة منها ما عن الخصال من روایة ابی بصیر ومحمد بن مسلم عن الصادق ع
عن آبائه عن امیر المؤمنین ع قال الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا ومنها الوضوء علی الوضوء نور ولا یعارضهما موثقة ابن بکیر انه المستیقن



انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت لانها انما سيقت لبيان ان الوضوء رافع للحدث وان احداثه ثانيا
لرفع الحدث غير مشروع وهذا غير التجديد وهل تتقيد التجديد بكون الوضوء لغاية الاتيان بالصلوة مقتضى عبارة ك ذلك وحكي عن بعضهم
ايضا وعن بعض اخر التفصيل بين من يحتمل صدور الحدث منه فلا يشترط فيه كونه للصلوة وبين غيره والّذي نختاره وفاقا لصاحب الجواهر ره
استحبابه لنفسه لا مشروطا بصلوة من فرض او نفل كما انه لا يشترط في شرعيته فصل فعلي كصلوة ونحوها ولا زماني لاطلاق الخبرين المذكورين
بالنسبة اليهما نعم في المروي عن الدعائم عن النبي ص والوصي ع انهما كانا يجددان الوضوء لكل صلوة يبتغيان بذلك الفضل ولكنه لا يفيد
الاختصاص وذكر في الحدائق انه تأكد الاستحباب لصلوة المغرب والغداة لرواية سماعة عن ابي الحسن موسى ع قال من توضأ للمغرب كان وضوؤه
ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه الا الكبائر ومن توضأ للصبح كان وضوؤه ذلك كفارة لما مضى في ليلته الا الكبائر ولصلوة العشاء لرواية
ابي قلادة عن الرضا ع قال تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله وبلى والله وليس يبعد وحكي عن بعضهم استحبابه لسجود التلاوة والشكر
واحتمل ذلك في الطواف ولم يثبت شيء من ذلك وهل يشرع التجديد لوضوء واحد ازيد من مرة ام لا قال في المستند ان كان التجديد للصلوة
كان اللازم هو الاقتصار على مرة واحدة لانها الظاهرة من الروايات والثابت اشتهارها بين العلماء وان كان مطلقا فالظاهر استحبابه مطلقا
ثم قال وقد ينبغي الكثرة المفرطة ولا باس به قلت لا مجال لدعوى ظهور الروايات في المرة بل هي ظاهرة في الاطلاق نعم تلك هي القدر المتيقن
ولا وجه للاخذ به مع قيام الاطلاق بل لا مدرك للتفصيل بين القسمين بل لا مستند لاستثناء الكثرة المفرطة ثم انه هل يحصل به الاباحة
لو ظهر فساد السابق قال في ك انهم اختلفوا فيه فقال الشيخ ره في ط بذلك مع انه اعتبر في نية الوضوء الواجب الرفع او الاستباحة وقواه
في يه كو استوجهه في المعتبر الا انه قيده بما اذا قصد به الصلوة اي نوى ايقاعها به على الوجه الاكمل والاصح ما اطلقه في ط اما على المختار
من الاجزاء بالقربة فظاهر واما على اعتبار الاستباحة فلان نيتها انما تكون معتبرة اذا كان المكلف ذاكرا للحدث لا مع اعتقاده
حصول الاباحة بدونه ولان الظاهر من فتاوى الاصحاب ان شرعية التجديد انما هو لاستدراك ما وقع في الاول من الخلل ويشهد له ايضا
ما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه مع اعتقاده صحته مضمونه من اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة مع نسيانه وما اجمع عليه الا
صحابنا من اجزاء صوم يوم الشك بنية الندب عن الواجب لو ظهر وجوبه ومن استحباب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان تلافيا لما عساه فات من الاغسال
الواجبة ونحو ذلك ومن هنا يندفع ما ذكره العلامة ره في المختلف من التعجب من الشيخ ره حيث اعتبر في النية الاستباحة ولم يوجب اعادة
الصلوة هنا انتهى وسبقه الى التعليل الثاني الشهيد ره في الذكرى حيث قال فرق المعتبر بين الوضوء المجدد مطلقا وبين المنوي به الصلوة بنعم
بان التجديد ليتيقن وظاهر الاصحاب والاخبار ان شرعية التجديد للتدارك فهو منوي به تلك الغاية وعلى تقدير عدم نيتها لا يكون مشروعا انتهى
واورد المحقق البهبهاني ره على صاحب ك في تعليله الاول لاطلاق الشيخ ره بناء على اعتبار الاستباحة بقوله لا يخفى ان هذا الشرط خلاف مقتضى
دليل اعتبارها وخلاف اطلاق قول القائل به فلا وجه لما ذكره ولم يظهر من الشيخ ره في ط انه يقول بما ذكره الشارح اذ لعل بناءه على ان هذا
الشك داخل في الشك بعد الفراغ او غير ذلك وهذا انسب بكلامه حيث اعتبر في النية الرفع او الاستباحة مطلقا مع انه لو قال بما ذكره لكان
موردا للاعتراض بان الدليل لو تم لاقتضى الاعتبار مطلقا والا فلا مطلقا فتامل انتهى وعلى تعليله الثاني بانه لو تم هذا البحث يجعل مستند
حصول البرائة اليقينية او الامتثال العرفي بالنسبة الى شغل الذمة اليقيني لكان دليلا على عدم لزوم الاعادة لا على عدم لزومها على تقدير
القول باعتبار الاستباحة مع القول بفساد القول والكلام انما هو على تقدير القول بهذا القول الفاسد فلا وجه للتمسك بدلالة
الاخبار مع ان في الدلالة ايضا تاملا وبالجملة على فرض تماميتها تكون دالة على ان قصد الاستباحة ليس بشرط على ما يقول القائل به لا
على انه على هذا القول ايضا لا يجب الاعادة فتامل انتهى والايراد الاول وان كان متجها الا ان اقل وجهي ايراده على التعليل الثاني
ساقط لان دليل التجديد ان لم يمنع دلالته بوسطي على عدم قصد الاستباحة في المجدد وعلى هذا على القول بعدم لزوم قصد الرفع او الاستباحة
يكون من جملة مصاديق ما ذكره وعلى القول بلزوم قصد احدهما يكون مستثنى من الحكم الذي افتى به نعم منع دلالة الاخبار على كون
شرعية التجديد لاستدراك ما وقع من الخلل في الاول صحيح ومن هنا قال في الجواهر ردا على الشهيد ره ان الاخبار لم نعثر في شيء منها على
ما يدل عليه بل ظاهرها ان محل استحبابه حال عدم ذلك واحتمال استفادته من نحو قول الصادق ع الطهر على الطهر عشر حسنات فيقرب
ان اطلاق لفظ الطهر عليه مجاز لمناسبة انه يتفق فيه ذلك كما ترى بل شك في شك فلا يلتفت اليه بل منع فيها من نحو ظهور كلام الاصحاب
ايضا فقال اما الاصحاب فمقتضى فتوى كثير منهم هنا بوجوب الاعادة ردا على الشيخ ره ومن نص خلافه انتهى بقي الكلام في امر اخر ذكر في توجيه

كلام الشيخ ولو في الجملة وهو ما اشار اليه المصنف ره في تقييده السابق من ان نية التجديد للصلوة تقوم مقام نية الاستباحة لاقتضائها حصول منع قبله وهو مفقود هنا فقد اورد عليه بوضوح الفرق بين ما نحن فيه وبين الاجتزاء بنية ما كانت الطهارة شرطا في كماله وان لم تكن شرطا في صحته كما في قراءة القران ونحوها لان رفع الحدث ان كان شرطا في الكمال فنيته يمكن الاكتفاء بها لما فيه من التلازم واما هنا فليس كذلك اذ لا مدخلية لرفع الحدث في هذا الكمال واذ قد عرفت ذلك فلنعد الى ما ذكره المصنف ره فنقول المراد بنية الندب نية الندب المستفاد من اخبار التجديد لا ما عداه ولهذا قال في التذكرة لو جدد ندبا وصلى ثم ذكر اخلال عضو من احديهما اعاد الطهارة والصلوة على ما اخترناه من اشتراط نية الوجوب او الندب او الاستباحة او الرفع اما من اكتفى بالقربة فلا يعيد شيئا لانه من اي الطهارتين كان الخلل سلمت الاخرى انتهى فان الندب الاول في كلامه عبارة عما ذكرناه والندب الثاني عبارة عن المستحب لا بعنوان التجديد ثم ان ما ذكره المصنف ره من انه على القول بالاقتصار في نية الوضوء على نية القربة وعدم وجوب غيرها من نية الوجه او الاستباحة او الرفع يحكم بصحة الطهارة والصلوة مما لم يعرف فيه خلاف وانما الخلاف على القول بايجاب نية الاستباحة او الرفع ففي التذكرة كما عرفت وعن المنتهى بل عن ساير كتب العلامة ره وعن المحقق الثاني ره من متاخري المتاخرين انه يجب عليه اعادتهما ووجه بعض الاواخر هذا القول بالنسبة الى الطهارة بعدم اليقين بحصولها فيكون من قبيل من تيقن الحدث وشك في الطهارة لاحتمال وقوع الخلل في الاولى والثانية لا تجدي لعدم اشتمالها على نية الاستباحة مع القول باشتراطها وبالنسبة الى الصلوة بعدم اليقين بالبراءة منها لعدم احراز شرطها الذي هو الطهارة خلافا للشيخ في ط حيث قال فان توضأ ولم يحدث ثم جدد الوضوء وصلى عقيبه ثم ذكر انه كان ترك عضوا من الاعضاء في احدى الطهارتين كانت صلوته صحيحة لانه اي الطهارتين كانت كاملة صحت الصلوة بها سواء كانت الاولى او الثانية انتهى وحكى عن ابن سعيد في الجامع والقاضي وابن حمزة انهم اقتفوا اثره فلم يوجبوا الاعادة مع قولهم بوجوب نية الرفع او الاستباحة وتفصيل المقال على وجه يتضح به الحال هو ان الوضوء اما ان ينوي بتكريره الاحتياط او محض التجديد الذي هو النور على النور اما على الاول فلا اشكال في صحته حتى لو نوى بالوضوء الثاني تدارك ما يحتمل فواته في الاول وانه ان صادف وقع في محله والا كان تجديدا وذلك لمشروعية هذا الوضوء من جهة الاحتياط سواء ادرج في التجديد ام لا ولا فرق في هذا القسم بين ما لو قيل باشتراط نية الوجه وبين عدمه و بين ما لو قيل باشتراط نية الرفع او الاستباحة وبين عدمه واما على الثاني فلا يخلو اما ان يلتزم بالاجتزاء بنية القربة كما هو المختار او يلتزم بعدم الاجتزاء بها فعلى الاول لا اشكال في عدم الاعادة عندهم حتى لو تبين الخلل في الوضوء الاول لان الاجتزاء بنية القربة يقتضي الاكتفاء بالثاني الذي قد حصلت فيه نعم ربما استشكل فيه من وجه اخر وهو ان نية القربة انما تجزي مع عدم قصد الخلاف اما مع وجوده فلا اجتزاء بها من دون فرق بين نية خلاف الوجه وبين نية خلاف الرفع فلا يجزي بالوضوء مع زعم الجنابة وتبين الخلاف والحال فيما نحن فيه على هذا المنوال ولكن قد اجاب عنه صاحب الجواهر ره بوجهين احدهما انه يتم الحكم بعدم الاعادة بناء على ما اختاره سابقا من القول بالاجتزاء بنية القربة مع القول بان ظاهر الادلة ان افعال الوضوء من قبيل الاسباب الشرعية بالنسبة الى ارتفاع الحدث واباحة الدخول فيما هو مشروط بالطهارة فلا يقدح في تاثيرها عدم نية الرفع او نية عدمه وثانيهما ان نية التجديد بعنوان ان الوضوء نور على نور ليس من قبيل نية الخلاف الا انه استبعد هذا الوجه ويمكن ان يقال في توجيهه انه ليس من قبيل نية الخلاف لان ارتفاع الحدث بالوضوء من قبيل حكم الوضوء وعدم قصد الحكم او قصد عدمه لا يوجب بطلان العمل المأتي به بعنوان القربة ولكنه على هذا التوجيه يؤل الجواب الثاني الى الاول وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يقال بوجوب ضم الرفع او الاستباحة او بوجوب ضم الوجه من الوجوب والندب فقط اما على الاول فقد استظهر في الجواهر وجوب الاعادة كما ذكره المصنف ره وعمم خلافا لمن عرفت استنادا الى ظهور ما استدلوا به على وجوب قصد الرفع او الاستباحة في العموم وقد عرفت سقوط التوجيهين اللذين ذكرناهما لعدم الاعادة على هذا القول الا انه بقي هنا شيء اخر لتوجيه صحة الصلوة وعدم اعادتها تقدم الاشارة اليه في كلام المحقق البهبهاني ره وهو ان المبحوث عنه من قبيل الشك بعد الفراغ وقد اورد عليه صاحب الجواهر ره بانه مع ان ظاهر القائلين خلافه ممنوع لظهور ادلته فيما اذا كان طرفا الشك وجودا او عدما بحتا لا عدما خاصا الا اقل من الشك في ذلك فيبقى القاعدة لا معارض لها ومما يرشد اليه ذكرهم في باب الصلوة وجوب الاعادة على من اعتقد ترك سجدتين لا يعلم انهما من ركعة او ركعتين وكذا فيما اذا دار الامر المقطوع بتركه بين الركن وغيره فتامل انتهى واشار بقوله ان ظاهر القائلين خلافه الى مثل تعليل الشيخ ره فيما تقدم من عبارة ط بقوله لانه اي الطهارتين كانت كاملة صحت الصلوة وذكر بعض المحققين ره ما لفظه وهنا وجه لعدم الاعادة اوفق بالقواعد وهو صحة الصلوة والطهارة لان الشك في الاخلال بعضو شك بعد الانتقال عن محله والعلم الاجمالي بالاخلال والشك في مورده غير مانع عن جريان قاعدة الشك بعد الفراغ الى ان قال

مع انه لو سلم فلدح مجرد العلم الاجمالي في قاعدة الشك بعد الفراغ لم يقتض ذلك وجوب اعادة الصلوة اذ الشك بالنسبة اليها غير جامع مع العلم
الاجمالي غاية الامر وجوب الطهارة للصلوة المستقبلة فهو كمن شك بعد الصلوة في انه تطهر لها من الحدث السابق ام لا وقد افتى جماعة بعدم
الالتفات اليه ويدل عليه رواية علي بن جعفر المتقدمة في الشك في الشرط في الاثناء وان خالف فيه بعض كما شنعت اللثام في مسئلة من شك
بعد الطواف في انه تطهر ام لا حيث استوجه مقابل العلامة وغيره الالتفات الى الشك نظرا الى اختصاص الشك بعد الفراغ بالافعال
دون الشروط ولعله قدس سره جعل حكمهم بالالتفات في باب الطهارة شاهدا على عدم اطلاقهم للشروط لكنه معارض بقولهم في
باب الطواف انتهى وما ذكره هو الحقيق بالقبول الا انا نمنع من انصراف دليل قاعدة الفراغ الى غير صورة العلم الاجمالي ولا اقل من الشك فيكون
الاطلاق محكما واحق منه ما ذكره بالنسبة الى الصلوة بعد التسليم واما ما ذكره صاحب الجواهر من الاستشهاد بحكمهم في باب الخلل بان من
اعتقد ترك سجدتين لا يعلم انهما من ركعتين او من ركعة واحدة يجب عليه الاعادة فلا حجة فيه لان ذلك فتوى جماعة لم يرض بها هو ره في تلك
المسئلة كما يقف عليه من لاحظ ذلك المقام من الجواهر واما على الثاني فلا يخلو اما ان يتفق الوضوءات في الوجه ح فالظاهر عدم وجوب الاعادة
من غير اشكال لعدم الخلاف فيه عندهم كما قيل ووجهه انه مع تبين فساد الاولى تقع الثانية صحيحة لوجود المقتضي وارتفاع المانع ونية التجديد به غير منافية
لكونها من الاوصاف الخارجية بمعنى انها ان صادفت صحة الوضوء الاول كانت تجديدا والا فلا بل تقع ابتدائية واما ان تختلف في الوجه وفي
هذه الصورة قد حكي في الجواهر عن اطلاق بعضهم عدم الاكتفاء ثم استظهر انه قد يتفق حصول الاكتفاء في بعض الصور كما لو توضأ بنية الوجوب
لمكان حصول غاية مشروطة بها كنذر المرح في وقت خاص ثم مضى وقت وجوب ذلك فجدد ندبا فانه ح يكتفي به لو ظهر فساد الوضوء الاول
لانه من قبيل المندوبين بعد مضي وقت الوجوب وكذا لو توضأ ندبا قبل حصول المشروط بالطهارة فانه يكتفي به لو ظهر فساد الوضوء
الاول لانه من قبيل الواجبين ح كما هو واضح واما في غير الصورة المذكورة فيجب اعادة الوضوء والحاصل ان المدار على اجتماع الشرائط من
نية القربة او الوجه او غيرهما على اختلاف المذاهب اقول لا ملازمة بين القول بوجوب نية الوجه وبين الالتزام بعدم الاكتفاء على تقدير اختلاف
الوضوئين لان القول بوجوبها انما يقتضي الاتيان بالواجب بنية الوجوب والاتيان بالمندوب على وجه الندب وهذا المقدار يحصل في صورة
اختلاف الوضوئين في الوجوب والندب مع الاتيان بكل منهما بقصد وجهه الذي يختص به مضافا الى ان ما ذكره في صورة الاتفاق من وجود المقتضي
وانتفاء المانع بعينه موجود في صورة الاختلاف ضرورة ان الوضوء المجدد ان لم يكن من خاصته في حد ذاته انه ان صادفت نية صحة الوضوء
الاول كان مجددا والا وقع ابتدائيا فالندب المتعلق به لا يفيده هذه الخاصة فان سلم في صورة الندب وجودها فلا بد من تسليمه مع عدم الندب
ايضا فان قلت ان كلامه مبني على اعتبار الوجه الواقعي ولزوم قصده وانه لو فرض بطلان الوضوء الاول المفروض ان ذمته مشغولة بالصلوة
وجب الوضوء لاجلها ولزم ان ينوي به الوجوب وهو مع قصده التجديد بالمندوب لا يكون قاصدا للوجه الواقعي بخلاف ما لو كان مندوبا فانه
يكون واجبا وقد قصد به الوجوب قلت لا يظهر من القائلين باعتبار نية الوجه ذلك فان اقصى ما هنالك ما ذكره العلامة ره في التذكرة حيث
قال الشاك في دخول الوقت ينوي الندب في خروجه الوجوب للاستصحاب فان ظهر البطلان فالوجه عدم الاعادة مع عدم التمكن من الظن وكذا
الظن مع عدم التمكن من العلم وثبوتها مع التمكن في البابين انتهى والمكلف فيما نحن فيه غير متمكن من جهة عدم علمه وعدم التفاته مضافا
الى ان ما ذكره لا يرفع الاشكال بانه ان كان المجدد غير صالح لو وقع ابتدائيا فالندب لا يفيده تلك الصلاحية ثم ان ما ذكره من حصول
الاكتفاء في بعض صور الاختلاف يتجه عليه اولا ان ما قرره في الفرض الاول مبني على استحباب مثل كتابة القران وثانيا انه على تقدير تسليمه لا
معنى لاتصاف الوضوء في الزمان الذي هو ما بعد وقت الوجوب بالندب لان الفعل الواقع بنية الوجوب قد تسارع اليه الزوال والفناء فلم يبق الا
اثره لو قلنا بانه مما له اثر نعم هناك استحباب تقديري هو انه لو لم يكن متوضيا كان الوضوء في حقه مستحبا واين هذا من كون ما وجد
بنية الوجوب قد انقلب بعد خروج وقته مندوبا ويعلم من هذا الوجه سقوط ما ذكره في الفرض الثاني فتدبر **قوله** ولو صلى بكل واحدة
منهما صلوة اعاد الاولى بناء على الاول يعني انه لو صلى بكل واحدة من الطهارة الاصلية والمجددة صلوة اعاد الصلوة الاولى بناء
على القول الاول وهو الاكتفاء بالقربة واوضح ما وقع به التعبير عن هذه الصورة عبارة الحدائق حيث انه بعد ما ذكر الصورة الاولى
المتقدمة في كلام المصنف ره بقوله الاولى من توضأ ثم احدث وضوء اخر ثم صلى ثم ذكر الاخلال بعضو من احدى الطهارتين قال الثانية هي
الاولى بعينها ولكنه صلى بالوضوء الاول فرضا وبالثاني فرضا اخر من غير تخلل حدث ثم ذكر فيه اقوالا الاول وجوب اعادة الصلوة المتوسطة
وعدم اعادة الوضوء وحكي وجوب اعادتها عن تصريح الشيخ في ط وجعل عدم اعادته مقتضى كلام ط الثاني وجوب اعادة الوضوء والصلوتين

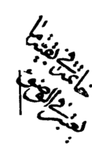
معا وحكاه عن صريح كلام ابن ادريس ره واختاره لكن بناهما على ان الوضوء الثاني لا يحصل به رفع ولا استباحة الثالث عدم اعادة شئ من الوضوء والصلوة وجعله مقتضى كلام السيد جمال الدين بن طاوس ره الرابع صحة الصلوتين واعادة الوضوء واستشعره من كلام بعض مشايخ المحققين هذا ولا يخفى عليك ان جعل عدم اعادة الوضوء لازما لمقالة من حكم بالصحة من باب قاعدة عدم العبرة بالشك بعد الفراغ لا وجه له لان الحكم بصحته بالنسبة الى ما مضى تعبدا لا يقتضى الحكم بصحته بالنسبة الى ما يستقبل مما هو مشروط بالوضوء واذ قد عرفت ذلك فلنشرع فيما هو المقصود من كلام المصنف ره فنقول ان وجه الاعادة بناء على القول الاول الذى اشار اليه هو احتمال كون الخلل فى الطهارة الاولى فتفسد الصلوة الاولى وهذا بخلاف الثانية لان اى الطهارتين صحت كانت كافية فى صحتها وهو واضح واحترز بقوله بناء على الاول عن البناء على القول الثانى وهو اشتراط قصد الرفع او الاباحة فانه يجب عليه ح اعادة جميع ما صلاه بهما لان المفروض عدم صحة الطهارة الثانية وكونها غير رافعة وقيام احتمال تطرق الخلل الى الطهارة الاولى وفى الجواهر بعد ايضاح مراد المصنف ره ما لفظه ثم لقائل ان يقول هنا وفيما تقدم ان المراد باعادة الصلوة انما هى فى الوقت واما خارج الوقت فيشكل وجوب القضاء لان المختار انه بفرض جديد ودعوى شموله للمقام ممنوعة لكونه معلقا على الفوات الذى لم يعلم تحققه هنا لاحتمال كون المتروك من الطهارة الثانية فتقع الصلوة صحيحة ومنه ينقدح عدم وجوب القضاء ايضا على من تيقن الحدث وشك فى الطهارة ثم غفل عن ذلك فصلى ولم يذكر حتى خرج الوقت لعدم العلم بالفوات ايضا نعم يجرى فيهما معا ايجاب الطهارة مطلقا واعادة الصلوة فى الوقت دون القضاء وكذا فيمن تيقن الطهارة والحدث وشك فى السابق وفرض غفلته عن ذلك فصلى من غير وضوء ولم يذكر حتى خرج الوقت فانه لا يجب القضاء لعدم العلم بالفوات ح لكن يمكن الفرق بين الصورة الاخيرة وبين ما تقدمها بالتزام تسليم ذلك فيها دونهما لمكان استصحاب الحدث فى الاولين الذى بسببه يحصل الفوات فيتمم ح عموم قوله ع من فاتته انما المراد به اعم من الشرعى والواقعى بخلافها اذ مع تعارض اليقين لا استصحاب والوجوب فى الوقت انما كان لتحصيل اليقين بالبرائة اليقينية الذى لا يحصل جوازه فى خارج الوقت وقد يقال انه يمكن تنقيح الفوات باستصحاب عدم الاتيان بالمكلف به اللهم الا ان يلتزم بان الاستصحاب وان قلنا به لكنه لا يتحقق به اسم الفوات وهو جار فى الصور الثلث فتأمل جيدا انتهى ولبعض المحققين ره فى شرح العبارة كلام مشتمل على التعريض بصاحب الجواهر ره قال والمراد بالاعادة فى كلامهم اعم من القضاء لان الموجب للفعل فى الوقت وهو اصالة بقاء الحدث يوجب القضاء الدخول المكلف ح بحكم هذا الاصل فى جملة من صلى بغير طهور المنصوص على وجوب القضاء عليه ولا يحتاج الى دعوى صدق موضوع الفوات هنا حتى يسلم تارة لاثباته بالاصل ويمنع اخرى لمنع اثبات الاصل وربما يصعب اثبات القضاء على من وجب عليه الطهارة لاجل شكه فى المتاخر من الحدث والطهارة المتيقنين فلم يتطهر نسيانا وصلى ولم يتذكر الا بعد الوقت اذ ليس هنا استصحاب حدث حتى يحكم من اجله بانه صلى بغير طهور وانما وجبت الاعادة فى الوقت لان الشك فى الشرط شك فى المشروط فلا يحصل يقين البرائة الا بالطهارة اذا كان القضاء بفرض جديد ولو كان عموم اقض ما فات مع عدم احراز الفوات فالاصل البرائة من وجوب القضاء لكن يمكن ان يقال الاصل عدم الاتيان بالفعل على وجهه وان المراد بالفوات فى النص والفتوى ما يتم ذلك لو فرض عدم صدق الفوات فيما نحن فيه قد استفيد من ملاحظة الاخبار تعلق القضاء بمجرد ان يحرز ولو بالاصل عدم الاتيان بالصلوة الواقعية عمدا او نسيانا ولذا كان الاصل فيمن شك بعد الوقت فى انه صلى فى الوقت ام لا هو وجوب القضاء وانما عدل عنه للنص المعلل له بانه قد دخل حائل يعنى انه قد مضى محله وتحل وقت فصل اخر انتهى ثم ان صاحب الجواهر ره استظهر من العلامة ره فى المنتهى الفرق بين هذه المسئلة وسابقتها فانه بعد ان حكم فى الاولى بوجوب اعادة الصلوة بناء على اشتراط الاستباحة وعدمه على تقدير العدم وحكم فى الثانية وهى ما نحن فيه بوجوب اعادة ما صلاه بالطهارة الاولى فقط بناء على القول بالاكتفاء بنية القربة ووجوب اعادتهما معا بناء على اشتراط الاستباحة قال ولو عنيت فى هذا شك وهو انه قد تيقن الطهارة وشك فى بعض اعضائها بعد الانصراف لان الشك فى الحاق المتروك بالمعين منهما وهو الشك فى ترك احد الاعضاء الواجبة فلا يلتفت وهو قوى انتهى ثم اورد عليه بان ما ذكره هنا جار فى المسئلة السابقة ايضا حرفا بحرف ومن هنا لم يفرق ابن طاوس ره فى هذا التخريج بين الصورتين كما نقل عنه واستوجهه الشهيد ره فى البيان ثم قال هو يعنى تخريج ابن طاوس لا يخلو من وجه وان كان الاولى خلافه لما عرفت سابقا من ظهور ادلة الشك بعد الفراغ فى غيره لا اقل من الشك فى ذلك على ان الظاهر ان ذلك من قبيل الشبهة المحصورة فان اليقين بالاجمال يرفع الاستصحاب فى كل منهما اذ ترجيح احدهما ترجيح بلا مرجح واجراء الحكم فيهما معا مناف لمقتضى اليقين فوجب اجتنابهما معا فلا يحكم ح بالصحة فى كل منهما ثم لقائل ان يقول انه يشكل

الحكم



الحكم بوجوب اعادة الصلوة كما يظهر الاتفاق عليه هنا في الجملة وذلك لانه ان لم يكن هذا اولى ممن تيقن الحدث وشك في الطهارة فلا اقل
من المساواة له وقد تقدم لك سابقا عدم وجوب اعادة الصلوة عليه لو حصل له الشك بعد الفراغ من الصلوة بل قد عرفت ان فيه احتمال عدم
وجوب اعادة الوضوء ايضا بل قد يظهر من بعضهم اختياره فيمكن ح القول هنا بعدم وجوب اعادة الصلوة وان قلنا بوجوب اعادة الطهارة
ولعل اتفاقهم هنا على هذا الحكم بحسب الظاهر يشعر بعدم البناء على تلك القاعدة وهي عدم الالتفات الى الشك في الشرائط بعد فعل مشروطها
اللهم الا ان يحمل كلامهم هنا على ما اذا علم تقدم سبب الشك على فعل المشروط بها وان لم يحصل الشك سابقا فعلا لكنه بعد تسليم
الحكم فيه لا يخلو حمل كلامهم عليه من بعد فتامل انتهى اقول اما ما اورده اولا على العلامة ره من عدم الفرق بين المسئلتين فهو في محله بعد كون
كلامه ره على الوجه الذي حكاه اذ لا يحضرني كتاب المنتهى واما ما ذكره من ان الاولى خلاف تخريج ابن طاوس فقد عرفت ما فيه مما تقدم
واما ما ذكره من ان الظاهر ان ذلك من باب الشبهة المحصورة وانه لا يجري استصحاب الصحة في كل من طرفيها فلا يحكم ح بالصحة في كل
منهما ففيه ان هذا الايراد لا يتم وان يوجه بعد الاغماض عن سابقه على ظهور ادلة الشك بعد الفراغ في غير المقرون بالعلم الاجمالي والا
لم يكن له وجه ح نقول ان مقتضى ذلك تسليم اطلاق لفظ القاعدة ومعه لا يضر تعارض استصحابي الصحة في الطرفين اللهم الا ان يقال ان
قوله على ان الظاهر ان ذلك من قبيل الشبهة المحصورة آه انما هو لدفع توهم التمسك بالاستصحاب في الحكم بصحتها بعد المنع عن اطلاق
لفظ دليل القاعدة استنادا الى انصرافه الى غير صورة العلم الاجمالي لكن ذلك خلاف ظاهر مثل العبارة المذكورة ثم ان بعض المحققين
ره بعد ما عثر على كلام صاحب الجواهر ره حاول اثبات خروج ما نحن فيه عن موضوع الشبهة المحصورة فقال بعد ذكر كلام العلامة ره
المتقدم ذكره وفي قوله قدس سره وهو الشك في ترك احد الاعضاء الواجبة كقول الشهيد ره حاكيا عن السيد بن طاوس لو تيقن ترك عضو
تردد بين طهارة مجزية وغير مجزية اشارة الى ان مطلق العلم الاجمالي وتردد المتروك بين شيئين لا يوجب عدم جريان حكم الشك بعد
الفراغ لان هذا الشك بالنسبة الى ما لا يترتب على الشك فيه وجوب التدارك شك خال عن العلم الاجمالي كما مثلنا سابقا بتردد المتروك
بين واجب ومستحب او بين فعل بعض من الوضوء وفعل اجنبي وكذا تردد المتروك في الصلوة بين ما يجب تداركه وما لا يجب انما القادح تردد
المتروك في الوضوء او الصلوة بين امرين يجب تدارك كل منهما على تقدير فواته فاندفع بذلك ما يقال في رده من ان الشبهة هنا من قبيل
الشبهة المحصورة التي لا يجري الاصل في احدهما توضيح الاندفاع ان الحكم في الشبهة المحصورة اذا دار بين ما تنجز التكليف بالاجتناب عنه
وبين ما لم يتنجز جاز اجراء الاصل كما اوضحنا ذلك في الشبهة المحصورة انتهى وما ذكره حق الا انه ليس شعر منه عدم الالتفات الى ما بيناه
وتقرير صاحب الجواهر ره على ما ابطلناه ثم اعلم ان ما تقدم من انه على القول بالاكتفاء بنية القربة يعيد الصلوة الاولى انما هو بناء على
القول المشهور من الاعتناء بالشك في صورة العلم الاجمالي واما بناء على القول بعدم العبرة بالشك بعد الفراغ في الصورة المذكورة ايضا
فلا يلزمه اعادة الصلوة الاولى كما لا يلزمه اعادة الصلوة الثانية لكن حكي في المستند عن والده ره دعوى الوفاق على اعادة الاولى
ثم قال وهو عندي غير ثابت بل يظهر من كلامه يعني والده عدم ثبوته عنده واراد به التشكيك انتهى بقي ههنا شئ وهو انه بناء على القول
باعادة الاولى ان كانت مما يترتب عليه صحة اللاحقة كالظهر بالنسبة الى العصر فهل يلزم اعادة المتاخرة لذلك ام لا لم يصرحوا بذلك
لكن ظاهر كلماتهم واطلاقهما بطلان العدم وكون ذلك للترتيب معتبرا ههنا وليس ببعيد النظر **قوله** ولو احدث عقيب طهارة منهما
ولم يعلمها بعينها اعادة الصلوتين ان اختلفتا عددا والا فصلوة واحدة يعني انه لو تيقن انه احدث عقيب طهارة من الطهارتين
اللتين احديهما اصلية والاخرى مجددة اعادها فموضوع هذه المسئلة ما لو لم يقع تيقن الاخلال بعضو من احدى الطهارتين ووقع بدله
تيقن الاخلال تيقن وقوع حدث عقيب احدة من الطهارتين ووجه افراد هذه المسئلة بالذكر بعد ذكر سابقتها مع اشتراكهما في ايجاب
بطلان الطهارة هو قيام الفرق بين الحدث وبين الاخلال بعضو من احدى الطهارتين من جهة ان الاول على تقدير وقوعه بعد الطهارة
الثانية يقتضي بطلان الطهارتين معا بخلاف الثاني فانه انما يبطل الطهارة التي وقع فيها خاصة فيسلم له الاخرى ثم ان الحكم بالاعادة
ههنا جار على القولين من اشتراط نية الوضوء او الاستباحة ومن الاكتفاء بنية القربة اما على القول فلانه يصير الحال مثله في سابقة
هذه المسئلة واما على القول الثاني فلما قيل من ان الطهارتين وان كانتا مبيحتين للصلوة بناء على الاكتفاء بالقربة لكن تخلل الحدث
يفسد احديهما ويترتب عليه تشتبه صلوتها واصالة بقاء الطهارة الثانية لصلوتها فيجب اعادتهما وقضاؤهما مع اختلافهما في عدد
الركعات تحصيلا ليقين البرائة ولا يتم الا باتيانهما معا فالحق ان الخلاف في هذه المسئلة بخصوصها في كلام بعض المحققين ره وفي

كلام صاحب الجواهر بل فاد انه مجمع عليه ثم قال ويشير اليه الامر لناسي الفريضة الغير المعينة بقضاء ثلث صبح ومغرب واربع ولا يخفى عليك ان جريان
قاعدة الفراغ اما على مذهب صاحب المدارك والجواهر من المنع من جريانها في صورة العلم الاجمالي مطلقا من حيث قيام العلم الاجمالي ببطلان
احدى الطهارتين واحدى الصلوتين واما على مذهب بعض المحققين من جريانها في صورة دوران الامر بين ما يجب تداركه وما لا يجب
تداركه بخصوصها دون غيرها فلكون كل منهما يجب تداركه لان بطلان الطهارة الاولى يقتضي بطلان الصلوة الاولى وبطلان الطهارة
الثانية يقتضي بطلان الصلوة الثانية وايهما بطل لزم تداركه وذكر في المستند ما لفظه وان علم انه عن الحدث قبل الصلوة يعيدهما معا
لان هنا شكان البطلان متعلقا بكل من الصلوتين وقطعا فيه متعلقا بواحد لا بعينه والاول وان لم يلتفت اليه لكونه بعد الفراغ ولكن الثاني
لكونه قطعا يلتفت اليه قطعا نظير ثلثة اوان مشتبهة واحد منها نجس فيجب عن الكل وان لم يجتنب عن غير واحد فاللازم النظر فيما يستتبع
ذلك القطع ومقتضاه اعادة الصلوتين لانه مقتضي القطع باشتغال الذمة بصلوة معينة واقعا وان لم يعلمها بعينها ولا يحصل القطع
بالبراءة بفعل واحد منهما فيستصحب ذلك الاشتغال حتى يأتي بهما ومعا وفي حكم ما اذا علم انه قبلهما ما لو علم وقت الحدث بعينه دون
الصلوة فيحكم اصالة تأخر الحادث يحكم بتأخر الصلوة انتهى ويتوجه اليه سؤال وهو انه ممن يلتزم بجريان قاعدة عدم العبرة بالشك بعد
الفراغ مع قيام العلم الاجمالي وما ذكر من التقرير ههنا يجري في جميع موارد العلم الاجمالي فما وجه الفرق بين هذا المقام وبين غيره ثم ان
مقتضى اطلاقهم عدم الفرق بين اتفاقهما في القضاء والاداء واختلافهما وان كان ربما يتخيل مع الاختلاف الاقتصار على اعادة الثانية
لاصالة بقاء الامر بها وقاعدة عدم الالتفات الى الشك في الاولى بعد خروج وقتها وربما يحتمل في المسئلة امران اخران احدهما الاكتفاء
بواحدة من الصلوتين مخيرا بينهما وهذا هو الذي ذكره الفاضل القمي في القوانين فيما اذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع
كما اذا اشتبه القبلة او الماء المطلق حيث منع وجوب الزائد على واحدة من المحتملات لعدم الدليل على وجوب التدارك الواجب الواقعي
واستند في ظاهر كلامه الى ما زعم جامعا الجميع صور الشك في المكلف به من قبح التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة فيكفي الاتيان
بما هو احد المحتملات وانت خبير بان الاشتباه في الموضوع ليس من التكليف بالمجمل في شيء لان المكلف به مفهوم معين طرء الاشتباه في مصداقه
لبعض العوارض الخارجية كالنسيان ونحوه والخطاب الصادر يقتضي الفائته مثلا عام في المعلومة تفصيلا والمجهولة ولا مخصص له بالمعلوم
لا من العقل ولا من النقل فيجب قضاؤها ويعاقب على تركها مع الجهل بتفصيلها كما يعاقب مع العلم به فلو فرض تسليم عدم وجوب الاحتياط في مثل
وجوب الظهر او الجمعة مما هو من قبيل ما اشتبه حكمه الشرعي لم نسلم ذلك في الشبهة الموضوعية التي منها هذه المسئلة وثانيهما سقوط الاحتياط
وان كان مقتضيه الذي هو التكليف بالواقع محققا ووجه عدم امكان الجزم بالمكلف به وهو شرط في صحة العبادة فينتفي المشروط بانتفائه
ولكنه واضح السقوط لانه مع كونه مخالفا للاجماع هنا يمكن تطرق المنع الى شرطية ذلك على الاطلاق بل المسلم منه انما هو ما صادفنا
الامكان مضافا الى ان ادلة الاحتياط تكفي في صحته والا لانسد باب الاحتياط في كثير من موارده هذا كله ان اختلفت الصلوتان في
عدد الركعات وان اتفقتا ففيه قولان احدهما ما ذكره المصنف وهو الذي قيل فيه انه الاشهر بل عليه عامة ممن تأخر من انه يأتي بصلوة
واحدة ينوي بها ما في ذمته وان كانت احدى الصلوتين المتوافقتين في العدد متخالفتين في الجهر والاخفات فيتخير بينهما في صورة الاختلاف
فيهما وثانيهما ما حكي عن ط والسرائر وجامع ابن سعيد والقاضي وابي الصلاح وابن زهرة من ان الحكم في المتوافقتين مثله في المتخالفتين
فيجب الاتيان بالجميع حجة القول الاول هي المرسلة المنجبرة بعمل الاصحاب عن الصادق ع قال من نسي صلوة من صلوات يوم ولم يدر اي
صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا قال في الجواهر وهي وان كانت واردة في النسيان لكن الظاهر ان العلة في الجميع واحدة بل قد يدعى دخول
بعض افراد المسئلة فيه ولكان اطلاق الرواية خير الاصحاب بين الجهر والاخفات حيث يكون الامر دائرا بين الجهرية وغيرها واستند
بعض المحققين الى مرفوعة الحسين بن سعيد الى ابي عبد الله المروية في المحاسن فيمن نسي صلوة من صلوات يوم ولم يدر اي صلوة هي قال
يصلي ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى وان كانت للمغرب او الغداة فقد صلى ثم قال ومثلها
مرسلة علي بن اسباط بحذف التعليل ولاجله يضعف الاستدلال بها وان وقع من جملة بناء على تنقيح المناط وفيه اشكال حتى ان
المحلي لم يعمل بالرواية في المسافر الناسي لاحدى صلوته الخمس اقتصارا على مورد النص وذيل رواية البرقي وان كان يظهر منه مناط الحكم
الا ان دلالته على التعليل حتى يتعدى عن مورده لا يخلو عن قصور لاحتمال كونه تقريبا للحكم في هذا المورد لا تعليلا حقيقيا او بيانا للحكم
الشارع بالاكتفاء بالشك على كل تقدير ولعل الشهرة بين المتأخرين تجبر قصور الدلالة وان لم تكن كالشهرة بين القدماء جابرة للسند



انتهى ولكن الانصاف انه هو ذيل رواية الرجي في افادة التعليل ثم ان الحاجة الى الدليل في هذا المقام انما هي بناء على ان الاصل يقتضي وجوب
التعدد للاحتياط الذي هو المحصل ليقين البراءة مما اشتغلت به الذمة ولو قلنا بان الاصل يقتضي البراءة كفانا ذلك مؤنة الاستدلال بالرواية
وربما ايده بعضهم بسلامته عما يعارضه سوى ما يتمسك به الخصم من وجوب اليقين والجزم في الامتثال ولا يحصل الا بالاتيان بالجميع و
هو مدفوع بان ذلك مشترك الالزام لان من اعاد الصلوتين يعلم قطعا بان احديهما ليست في ذمته للجزم بان الفساد في احدى الطهارتين
لا فيهما جميعا فهو عند الاتيان بكل واحدة انما يقصد الوجوب على تقدير الفساد ولا اثر للجزم به والجواب عنهما واحد وهو ان الجزم انما
يعتبر اذا كان ممكنا وللمكلف اليه طريق وهو منفي هنا او لكنك خبير بان الجزم باشتغال الذمة انما يقتضي الجزم بفراغها عن التكليف ولا
يقتضي الجزم عند ايقاع كل من طرفي الاحتمال فيما لو حصل العلم بالاشتغال اجمالا والحجة للقول الثاني قصور الروايتين عن افادة الحكم
فيما نحن فيه لكونه خارجا عن موردهما وكونه مخالفا للاصل الزعم الغاء الجهر والاخفات عند التردد بقي هيهنا شئ وهو ان نية ما في الذمة
بالواحدة المرددة بين المتوافقتين او المتوافقات هل هي من باب الرخصة او هي من باب العزيمة وجهان اقويهما الاول لان الامر
بالثلث في الرواية انما ورد مورد توهم تعين الخمس فلا يفيد الا مجرد رفع المتوهم مضافا الى ادلة الاحتياط وظهور التعليل في ان الاكتفاء
بالواحدة لاجل حصول المقصود به وهو يحصل بالمتعدد بطريق اولى لكن هذا الوجه انما يتم بعد تسليم كونه تعليلا والا فلو جعل تقريبا او
بيانا لحكم الشارع بالاكتفاء بالثلث على كل تقدير لم يتم **قوله** وكذا لو صلى بطهارة ثم احدث وجدد الطهارة ثم صلى اخرى وذكر انه
اخل بواجب من احدى الطهارتين يعني انه لو صلى بطهارة واحدة ثم احدث وجدد لرفع الحدث طهارة ثم صلى بها صلوة اخرى وذكر
انه اخل بواجب من احدى الطهارتين فانه يعيد الصلوتين ان اختلفتا في عدد الركعات وصلوة واحدة مرددة ان اتفقتا في العدد
قوله ولو صلى الخمس وتيقن انه احدث عقيب احدى الطهارات اعاد ثلث فرايض ثلثا واثنتين واربعا وقيل يعيد خمسا والاول اشبه
وجه كونه اشبه ما عرفت من دلالة الروايتين بالتقريب المذكور فيجزي بفرايض ثلث وهي صبح ومغرب ورباعية مطلقة اطلاقا ثلثيا
بين ظهر وعصر وعشا هذا ان كانت الفائتة من فرض المقيم وان كان من فرض المسافر اتى بصلوتين مغرب معينة وثنائية مطلقة اطلاقا
رباعيا بين الصبح والظهر والعصر والعشا للاتفاق عددهن ولا ترديد في شئ من الصورتين لاتحاد الفائتة ويتخير في الفريضة المردد فيها
بين الجهر والاخفات وبين الاداء والقضاء ان وقت مرددة **خاتمة** يعتبر في صحة الوضوء امور الاول طهارة الماء الذي يتوضأ
به قال في الحدائق الظاهر انه لا خلاف في تحريم الوضوء بالماء النجس ويدل عليه ايضا ما رواه في الوسائل عن المرتضى رض في رسالة المحكم
والمتشابه نقلا عن تفسير النعماني باسناده عن علي ع قال واما الرخصة التي هي الاطلاق بعد النهي فان الله تعالى فرض الوضوء على عباده بالماء
الطاهر وكذلك الغسل من الجنابة الحديث ويدل عليه ايضا جملة من الاخبار الواردة بالنهي عن الوضوء بالماء النجس ثم ان الخلاف في المعنى
من التحريم في هذا المقام فقيل المراد به المعنى المتعارف وهو ما يترتب الاثم على فعله مع بطلانه وقيل انه عبارة عن مجرد البطلان والا
الاول اختيار جماعة منهم المحقق الثاني ره في شرح القواعد والشهيد الثاني ره في ض وسبطه في ك وعللوه بان استعماله فيما يسمى طهارة
في نظر الشارع يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما اذ المراد من التحريم هو التحريم على تقدير استعماله والاعتداد به في ا
الصلوة والقول الثاني اختاره العلامة ره في النهاية والاول اقرب لان اعتقاد الطهارة به تشريع البتة فيترتب عليه الاثم بلا اشكال
هذا كلامه ره وما ذكره من الالتزام بالحرمة التشريعية مما لا اشكال فيه هي المدلول عليها بما اشار اليه من الاخبار بالدلالة الا
الالتزامية العقلية ثم ان بطلان الوضوء بالماء النجس ووجوب اعادته واعادة ما هو مشروط به لو اتى به بذلك الوضوء اذا كان عن
عمد مما لا خلاف فيه ولا اشكال فيه وكذا لا اشكال في القضاء والظاهر انه لا خلاف في كون النسيان كالعمد حسبما لاحظنا اقوال المسئلة
ولهذا قال في الحدائق ان الظاهر من كلامهم ان الطهارة نسيانا في حكم العمد من حيث وجوب التحفظ عليه انما الكلام فيما لو توضأ
بالماء المتنجس جهلا بنجاسته وفيه اقوال احدها ما هو المشهور بين المتأخرين من بطلانه ووجوب الاعادة والقضاء عليه وعليه عباير
جملة من متقدمي علمائنا رض ومنها عبارة المقنعة مطلقة في وجوب الاعادة من غير تفصيل بين الافراد المذكورة فهو وفاق المشهور
في الناسي ثانيها ما ذهب اليه ابن ادريس ره في السرائر من نفي كل من الاعادة والقضاء قال ره والماء النجس لا يجوز استعماله في الوضوء
والغسل معا ولا في غسل الثوب ازالة النجاسة ولا في الشرب مع الاختيار فمن استعمله في الوضوء او الغسل او غسل الثوب ثم صلى بذلك
الطهارة او في تلك الثياب وجب عليه اعادة الوضوء او الغسل او غسل الثوب بماء طاهر واعادة الصلوة سواء كان عالما في حال استعماله او لم

يكن عالما اذا كان قد سبقه العلم بحصول النجاسة فيها فان لم يتيقن بحصول النجاسة فيها قبل استعماله لها لم يجب عليه اعادة الصلوة ولا اعادة
التطهير سواء كان الوقت باقيا او خارجا على الصحيح من المذهب في الاقوال واستمرار النظر والاعتبار بل يجب عليه غسل الثوب وغسل ما
اصابه من بدنه عن ذلك الماء لان الاعادة تحتاج في ثبوتها الى دليل شرعي كما ان القضاء فرض ثان يحتاج في ثبوته الى دليل ثان
وليس في الشرع ما يدل على ذلك فلا يجوز اثبات ما لا دلالة عليه ايضا فقد توضأ وضوء شرعيا مأمورا به وصلى صلوة مأمورا بها وايضا
فلا يخلو اما ان وقع بطهارته الحدث او لم يرفعه فان كان رفعه فلا يجب عليه اعادة الصلوة ولا التطهير وان كان لم يرفع الحدث فيجب عليه اعادة
الصلوة سواء كان تقضى الوقت او كان باقيا لان من صلى بلا طهور يجب عليه اعادة الصلوة على كل حال بغير خلاف متعمدا كان او ناسيا
تقضى الوقت او لم يتقض بلا خلاف انتهى واشار بما ذكره اخير الى رد الشيخ فيما نذكره من قوله ثالثها ما ذهب اليه الشيخ في ط من وجوب
الاعادة في الوقت دون خارجه قال ره والماء النجس لا يجوز استعماله في رفع الاحداث وازالة النجاسات ولا في الشرب في غيره مع الاختيار
ويجوز شربه عند الخوف من تلف النفس ومتى استعمله مع العلم بذلك وتوضأ وغسل الثوب وصلى او غسل الثوب وجب عليه اعادة الوضوء
والصلوة وغسل الثوب بماء طاهر وان لم يكن علم انه نجس نظر فان كان الوقت باقيا اعاد الوضوء والصلوة وان كان الوقت خارجا لم يجب
عليه اعادة الصلوة ويتوضأ لما يستأنف من الصلوة واما غسل الثوب فلابد من اعادته على كل حال فان علم حصول النجاسة فيه ثم نسيه
فاستعمله وجب عليه اعادة الوضوء والصلوة انتهى كلامه وعرفت ان الوجه عندي اعادة الوضوء والصلوة والغسل ان وقعا بالماء النجس سواء
كان الوقت باقيا ام لا سبقه العلم ام لا واستدل على ما ذهب اليه بورود الاخبار بالنهي عن الوضوء بالماء النجس مثل صحيحة حريز الدالة على
انه اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه وصحيحة البقباق الدالة على السؤال عن اشياء حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله
قال والنهي يدل على الفساد فيبقى في عهدة التكليف لعدم الاتيان بالمأمور به ثم قال لا يقال هذا لا يدل على المطلوب لاختصاصه بالعالم
فان النهي مختص به لانا نقول لا نسلم الاختصاص فانه اذا كان نجسا لم يكن مطهرا لغيره ثم استدل ايضا بما رواه معاوية في الصحيح عن الصادق
قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة قال وهذا مطلق سبقه العلم
ام لا انتهى وقد اشار ره بقوله فانه اذا كان نجسا لم يكن مطهرا لغيره الى انه اثبت او لا حكما وضعيا وهو كون الكلب نجسا ثم
فرع عليه النهي فيكون علة النهي ذلك الحكم الواقعي فيدور عدم صحة الوضوء مداره وان شئت قلت ان مساق الرواية على الوجه المذكور يعطي
ان النهي انما هو للارشاد ومنع شارح الكفاية عن هذا حيث قال منهم من عد النواهي هنا ظاهرة في عدم الاعتداد فلا يتوقف دلالتها
على الفساد على ما قلنا الا ان فيه نظرا فان الاصل في الاستعمال الحقيقة على ان في النهي عن الشرب في بعضها شهادة على ارادة الحرمة بالمعنى
بمعنى الشرعي لانه لا معنى لارادة عدم الاعتداد به فيه انتهى واشار ببعض الاخبار الى ما اسلفنا ذكره من رواية حريز بن عبد الله عن الصادق
قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب ثم قال ورواه الكليني صحيحا على
الاصح عن حماد عن حريز عمن اخبره عنه انتهى ولكن لا يخفى ما في الوجهين اما الاول فلان اصالة الحقيقة انما تجري مع عدم القرينة وقد
بينا قيامها ههنا مضافا الى ان كون الارشاد معنى مجازيا للصيغة اول عند كون الطلب الارشادي على وجه الحتم ممنوع بل هو معنى
حقيقي لانها لم توضع الا للالزام والايصال الى المصلحة او دفع المفسدة من قبيل الدواعي الخارجة عن وضع اللفظ واما الوجه الثاني فلان كون
النهي عن الشرب غير قابل للارشاد على زعمه غير مانع عن كون النهي عن الوضوء للارشاد لانه لا يراد بقوله لا تتوضأ الاخبار عن عدم الاعتداد
بالخطاب بل النهي عنه كما هو مقتضى الصيغة فلا ينافي النهي عن الشرب مع ان لزوم ارتكاب التجوز في كلمة لا يقتضي ارتكابه فيما اقترن بها من
كلمة اخرى ثم ان هذا على وجه المماشاة والا فنقول بناء على الارشاد ان الصيغة لا تتوضأ مستعملة في طلب عدم الوضوء والداعي اليه انما هو
كون الوضوء فاسدا لا يعتد به لو اوقعه بالماء النجس والظاهر انه الى هذا الذي شرحنا من مؤدى كلام العلامة ره اشار الشهيد ره حيث قال
في الذكرى يحرم استعمال الماء النجس والمشتبه في الطهارة مطلقا لعدم التقرب بالنجاسة فيعيد هنا مطلقا ما صلاه ولو خرج الوقت لبقاء
الحدث وعموم من فاتته صلوة فليقضها يقتضي وجوب القضاء انتهى والا فالتعليل الذي ذكره واضح السقوط وبعد ذلك لا ينبغي الى ما
المنبه صاحب الحدائق ره مما محصله ان النهي انما يتوجه الى العالم وان تكليف الجاهل قبيح لكونه غافلا وان صفة النجاسة لا تثبت
للشيء شرعا الا بعد العلم الثاني كون الماء الذي يتوضأ به مطلقا فلو كان مضافا لم يرفع حدثا كما تقدم الكلام فيه في بحث الماء المضاف
ثم بقي هنا امر ينبغي التفطن له وهو انه لو وقع الشك في اضافة ماء واطلاقه فان كان مما شأنه الاضافة بحسب اصله لم يجز التطهير به لحكم

الاستصحاب وان انعكس الفرض انعكس الحكم والظاهر انه ما لم يعلم اصله مثل الاول فلا يجوز التطهير به ولو اشتبه المضاف بالمطلق في محصور لزم
استعمال الجميع على التدريج من باب المقدمة العلمية كما انه لو تلف بعضه ذلك ما عدا الواحد لزم الجمع بين التطهر بالباقي وبين الطهارة الترابية
ولا يخفى ان هذا الشرط في الماء يعتبر في الاداب والسنن للوضوء كما يعتبر في اجزائه فيشترط في غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق و
لو قصر الماء لقلته عن كفاية نفس الوضوء وامثال ما ذكر ولكن كان هناك ما مضافا يحصل به امثال ذلك لم يبعد استحباب ايقاعها بالمضاف
للتنظيف ولكن يجب ايقاع الغسلات الواجبة بالماء واما الغسلة الثانية المحكوم باستحبابها فقد جزم في كشف الغطاء باشتراط الاطلاق
فيه ووجه الفرق كونها من افعال الوضوء بخلاف غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق فانها مستحبات خارجة عن العنوان الذي يعبر عنه با
لوضوء الثالث اباحة الماء واعتبارها في حال العلم والذكر مما نقل عليه الاجماع مستفيضا وهو الذي يقتضيه امتناع اجتماع الامر والنهي في
العبادة فلو كان جاهلا بالموضوع اعني غصبيته صح بغير اشكال لعدم توجه النهي قال العلامة في التذكرة لا يجوز الطهارة بالماء المغصوب
مع العلم بالغصبية وكذا التيمم بالتراب المغصوب بالاجماع لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو قبيح عقلا ولا فرق في ذلك بين الطهارة من
الحدث والخبث لان المقتضي للقبح وهو التصرف موجود فيهما ثم قال في الفرع الاول من فروع المسئلة لو توضأ المحدث او اغتسل الجنب او
الحائض والمستحاضة او النفساء او من مس ميتا به عالما بالغصب لم يرتفع حدثه لان التعبد بالمنهي عنه قبيح فيبقى في العهدة انتهى اما في حال
نسيان الموضوع ففيه قولان اقواهما صحة الوضوء لجواز استعماله من جهة عدم توجه النهي ايضا لقبح خطاب الغافل بالنهي عن التصرف فيه والقول
الاخر ما ذهب اليه العلامة في التذكرة حيث قال لو سبق العلم بالغصب كان كالعالم انتهى وحكي تعليله بان النسيان تفريط لا يعذر ولا يخفى
عليك سقوط لعدم الملازمة بين النسيان والتفريط ولو اتفق تسببه من التفريط في شيء من الموارد لم يكن مما يوجب البطلان بقبح توجيه
النهي اليه حال كونه ناسيا غافلا ومع ارتفاع النهي لا وجه للبطلان واما جاهل الحكم فهو غير معذور كالعامد فتبطل طهارته واستشكل
العلامة في مسئلة الماء المشتبه بالمغصوب في عدم ارتفاع الحدث باستعماله المغصوب جاهلا بالغصب ثم علم في الاثناء فان بقي من الغسل
شيء وتمكن من اكماله بماء مباح كان اللازم عليه ذلك وان كان قد اكمل الغسل ولم يبق سوى المسح ففي جوازه المسح بالنداوة الباقية قولان
احدهما الجواز قال في المقاصد العلية اما الجاهل باصل الغصب فيعيد حتى انه لو علم بعد غسل الاعضاء جاز المسح بما بقي من بلله لانه في حكم
التالف كما لا يمنع من صحة الصلوة مع استصحابه وان كان الاولى خلاف ذلك فيهما انتهى وعلله بعض من تعبير بان صب الماء على البدن
ليس الا اراقته فهو اتلاف عرفا وعلى هذا يستقر قيمته في ذمة المتلف فيعود البلل بحكم ماله والاخر عدم الجواز نظرا الى ان لزوم القيمة من باب
الحيلولة وهذا هو الاقوى لان الضمان ليس سببا لانتقال المال شرعا الى الضامن ويتفرع على القول الاول انه لا يجب عليه التمكين من
التجفيف لو اراده المالك وانه لا يجب على المتوضي تجفيفه لو اراد ان يتوضأ بماء مباح بعد العلم فيجوز له ان يصب المباح على الاعضاء
المشتملة على البلل الحاصل من المغصوب ويتوضأ بالمجموع ويتفرع عليه ايضا انه يصح الوضوء بالماء المغصوب عامدا اذا صبه على العضو
لا بقصد الغسل به وصيره بذلك اجزاء تالفا بمنزلة التالف فاجراه بقصد الغسل بما يتحقق به اقل الجري كالدهن وهكذا يجدد الصب حتى يصب
حتى ينتهي الغسل فيمسح بالبلل ولو اذن المالك للغاصب قبل الاستعمال صحت طهارته بلا اشكال ولو اذن بعد الاستعمال لم يؤثر في
رفع الحدث بل يجب عليه الاعادة ولا في سقوط المثل والقيمة عنه ولو اذن لغير الغاصب مضى اذنه في حقه لان الغصب لا يوجب انعزال
المالك عن سلطنته على ملكه فان الناس مسلطون على اموالهم ولا يتعدى اذن المالك للغير الى الغاصب ولو اذن مطلقا لان شاهد
الحال في الغاصب يعارض عموم الاذن فيبقى على اصالة المنع من مال الغير ولو غصب ارضا فحفر فيها بئرا فان قلنا بان الماء مملوك لصاحب
الارض وهو الاصح لم ينتقل الى الغاصب بالاحياء لانتفاء السبب الناقل لان الاحياء انما يؤثر في المباحات الاصلية ولا يصير سببا
لانتقال ملك المالك الى غيره فلا يصح الطهارة به والاصح وجزم بالاول في المقاصد العلية حيث قال ومن الماء المغصوب ما
استنبط من ارض مغصوبة لا الوقف العام اذا استولى عليه شخص من المستحقين انتهى ولو ساق الماء المباح الى الارض المغصوبة
فان حصل في ملكه اولا لم يكن مغصوبا وكذا لو حصل في المغصوب ابتداء وقلنا بان المالك انما يملك ما حصل في ملكه مع القصد
الى حيازته لا بحصوله في ملكه على وجه الاتفاق ثم ان المشتري بعين المغصوب في حكم المغصوب بخلاف المشتري بما في الذمة صرح به العلامة
وغيره في بحث التيمم من نهاية الاحكام قال ره لو اشترى الماء او التراب بثمن مغصوب فان كان بالعين بطل الشراء والا صح انتهى وعلى
هذا فلو ادى الثمن في الصورة الثانية من المال المغصوب لم يكن ذلك قادحا في اباحة ما اشتراه ولو مزج الحلال من الماء بالحرام

فاستهلاكه

فاستهلكه ولم يكن له قابلية القسمة ولا التقويم لقلته او عدم ثمرته قال في كشف الغطاء انه بمنزلة التالف وجاز استعماله والاحوط استرضاء صاحبه وعندي فيه اشكال لان المفروض وجود العين هناك ولا يصح التصرف فيها الا بعد انتقالها الى من يريد التصرف او بعد اذن صاحبها والثاني مفروض العدم والاول يفتقر الى السبب الناقل وليس ما يحتمل كونه ناقلا عدا الضمان وهو انما يقتضي الخروج عن العهدة واما انتقال العين اليه فليس مقتضيا ولا اقل من الشك فينبغي استصحاب عدم الانتقال محكما ثم انه ذكر في كشف الغطاء انه لو لم يستهلكه وامكن قسمته عن اذن المالك والحاكم مع تعذره وجبت فان تعذرا تولاها العدول من المسلمين فان تعذروا تولاها بنفسه على اشكال حيث يكون هو الغاصب انتهى هذا كله هو البحث عما علم انه مغصوب بعينه ولو اشتبه المباح بالمغصوب قال في نهاية الاحكام وجب اجتنابهما معا فهو طريق كل مشتبه بالحرام يصح الاقدام على ما لا يؤمن معه الضرر فان تطهر بهما فالاقوى البطلان لانه منهي عن استعمال كل واحد منهما فلا يقع مجزيا عن المامور به وطهارة ترابه مملوك لا تكفي لانها لم تقع على وجهها المطلوب شرعا ولا يسوغ له هنا الاجتهاد مطلقا انتهى و في القواعد فان تطهر بهما فالوجه البطلان وفي كشف اللثام ويحتمله الصحة لفصل الطهارة بالمباح قطعا انتهى ومبنى المسئلة هو ان النهي المقدمي يفسد العبادة ام لا والتحقيق هو الاول لعدم امكان قصد التقرب بما هو مبغوض للامر ولو اشترى بالمشتبهين ما جرى عليه حكم المغصوب وكذا لو اشترى باحدهما كان الحكم ذلك لعدم تحقق السبب الناقل لرقبة الماء اليه الرابع اباحة المكان عند جماعة منهم العلامة في نهاية الاحكام حيث قال في مبحث مكان المصلي بعد الحكم ببطلان الصلوة ما نصه والطهارة كالصلوة في المنع والشهيد في الذكرى حيث قال بعد الحكم ببطلان الصلوة في جملة مسائل المكان ما لفظه حكم النافلة حكم الفريضة هنا وكذا الطهارة وحكي هذا القول عن الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وروض الجنان والمقاصد العلية ومستند هذا القول على ما ذكره في نهاية الاحكام هو ان النهي في العبادات يدل على الفساد ولم يتعرض لبيانه وحكي عن جماعة انهم قالوا في بيان المستند ان التصرف في المكان هو الانتفاع فيه بمكث او مشي او نوم فيه او وضوء او غسل ونحوها ومحصله ان التصرف امر عرفي يصدق على هذه الامور وامثالها واهل العرف لا يتوقفون في صدقه عليها والمدار على حكمهم لا على التدقيقات الحكمية واستند في الذكرى الى الخبر حيث قال بعد نقل تعليل المعتبر عدم البطلان بان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها ما لفظه ويشكل بان الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون مع انه منهي عنه انتهى خلافا لجماعة اخرى حيث لم يشترطوا اباحة المكان فحكموا بصحة الطهارة في المكان المغصوب قال في كشف الغطاء في ذيل تحقيق مدرك القول ببطلان الصلوة في المكان المغصوب ومن هنا يظهر رجحان القول بصحة الطهارة الواقعة في المكان المغصوب كما قطع به في المعتبر انتهى وحكي ايضا عن الحبل المتين ومستند هذا القول ما عرفت الاشارة اليه من المعتبر وهو ان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها ويظهر من المحقق الاردبيلي في مجمع الفائدة التردد في ذلك لانه قال اما الطهارة في المغصوب فان قلنا ان اجراء الماء على العضو مثلا تصرف في ملك الغير حيث وقع في فضاء الغير او انه متصل بالعضو الذي على المكان فاجراء الماء عليه مستلزم لتصرف ما في المكان لكنه بعيد فلا يبعد والا صحت آه والتحقيق ان يقال بالتفصيل بين معنى المكان وبين اعضاء الوضوء وتوضيح ذلك ان المكان قد يطلق على الموضع الذي يستقر عليه الجسم اعني الارض وما بمنزلتها وقد يطلق على الفراغ الشاغل للجسم حتى الهواء والفضاء المحيط به من فوقه ومن اطرافه وان اعضاء الوضوء منها ما يغسل ومنها ما يمسح به ومن المقرر في محله ان المنهي عنه اذا اتحد مع المامور به بحسب الصدق كان ذلك موجبا للبطلان واما مجرد الاجتماع في المورد بحيث لا يصح ان يحمل احدهما على الاخر فلا يوجب ذلك بطلان المامور به فح نقول ان مغصوبية المقر مما لا مدخل له في غسل الاعضاء التي يجب غسلها لان اجراء الماء وامرار احدى اليدين على الاخرى مما لا مدخل له في التصرف في المقر وهو واضح وعلى هذا فلو كان المقر مغصوبا والهواء مباحا مملوكا للمتوضي لم يكن ذلك قادحا في صحة غسل الاعضاء في الوضوء ولو كان الهواء مغصوبا مع الارض او هو وحده لم يكن ذلك قادحا ايضا لان غسل اعضاء الوضوء ليس الا عبارة عن جريان الماء عليها و هو ليس تصرفا في الهواء ولا مستلزما له ضرورة ان تحقق جريان الماء على العضو لا يقتضي امرار اليد او نحوها مما هو خارق للهواء عليه فيتحقق بالوقوف تحت ميزاب ونحوه ناويا غسل العضو بجريان الماء منه نعم قد يتوقف الجريان على امرار اليد ونحوها على العضو او انه يتوقف على صب الماء بيده الاخرى الذي لا يكون الا بحركة تلك اليد او على الحركة والدنو الى الميزاب مثلا فح يكون الغسل موقوفا على مقدمة هي التصرف في ملك الغير ولا ضير في حرمة المقدمة نعم لو انحصر الامر فيها سقط التكليف في هذه الصورة بخصوصها وهو مع كونه لا يقتضي الحكم على وجه كلي ليس من مسئلة اجتماع الامر والنهي هذا كله في الغسل واما المسح فيشكل الامر فيه من جهة التصرف في

الهوا لانه عبارة عن امرار الماسح على الممسوح وهو متحد مع خرق الهواء فى الوجود الخارجى فاذا كان منهيا عنه لم يصح ان يكون مامورا به فيبطل
ان الى برح لهذا الامر فلو كانت الارض التى استقر عليها ملكه والهواء للغير بطل المسح وهذا بخلاف المقر فانه ان كان مغصوبا لم يكن ذلك
موجبا لبطلان المسح فلو كان المقر مغصوبا والهواء ملكه صح المسح فى الهواء المملوك له ومن هنا يتضح الوجه فى صحة المسح على البساط المغصوب
المفروش فى ملكه او على النعل المغصوب مع كون الهواء والارض مملوكين له وكذا مع كون الهواء وحده ملكا له وزعم بعض من تاخر تبعا
لبعض من سبقه انه ليسرى الاشكال الى الوضوء من جهة مسح القدمين فان الاستقرار فى حاله من جملة اجزاء الوضوء وهو مما يعد تصرفا
فى ملك الغير فلو توضأ فى المكان المغصوب ومسح قدميه فى مكان مباح ارتفع الاشكال وانت خبير بسقوطه لان الاستقرار ليس جزء
للمسح ولا لشىء من اعضاء الوضوء نعم يعتبر كون اليد ماسحة والرجل ممسوحة وهذا موقوف على عدم حركة رجله وهو يتحقق بامساكها
فى الهواء كما يتحقق بامساكها على الارض او النعل فيكون مقدمة غاية ما هناك انه لو فرض انحصارها فى المحرم سقط التكليف و من
هنا ظهر سقوط ما ذهب اليه الشيخ الفقيه المحقق الحكيم القزوينى ره من الحكم بالبطلان فى كل ما يعد الوضوء فيه تصرفا فيه بحسب حاله حتى اللباس
والنعل المغصوبين ونحوهما مما يصدق معه التصرف فيه بالوضوء ضرورة قيام الفرق بين ما يكون التصرف فيه فى حال الوضوء وبنفس
الوضوء وبما ذكرنا كله اتضح بطلان ما ذكره صاحب الحدائق ره من نفى الفرق بين الصلوة والوضوء استنادا الى ان المكان كما يطلق على
ما استقل عليه الانسان واعتمد عليه كذلك يطلق على الفراغ الذى يشغله بدن الانسان فكما ان القيام فى الصلوة منهى عنه باعتبار
انه استقلال فى المكان كذلك حركات اليد فى الوضوء فى هذا الفراغ واذا بطلت بطل الوضوء وذلك لما عرفت من ان حركات اليد وان كانت
محرمة الا انه لا يستلزم ذلك بطلان الوضوء لانها ليست اجزاء بل هى مقدمة لخصوص فرد من افراد الغسل الذى هو عبارة عن انتقال
الماء من جزء الى اخر فالنهى عنها نهى عن امر خارجى لا مدخلية له فى العبادة بخلاف قيام الصلوة ونحوه من حركاتها وسكناتها واتضح ايضا
سقوط ما حكاه فى الجواهر عن بعض مشايخه من المناقشة بان المقدمة اذا انحصرت فى المحرم فالتكليف بذيها ان كان باقيا لزم التكليف بالمحال
وان لم يكن باقيا لزم ان لا تكون المقدمة واجبة مطلقا لان وجوبها من جهة وجوب ذيها ووجه السقوط ما عرفت الاشارة اليه من ان
الكلام ليس منحصرا فى صورة الانحصار فاذا فرض وقوع الوضوء فى المكان المغصوب مع القدرة على المباح فلا انحصار للمقدمة فى المحرم
بل نقول ان الكلام هنا مع قطع النظر عن الانحصار لان ذلك جهة اخرى والجواب عن حجة القول الاول اما عما قاله العلامة ره من ان
النهى عن العبادة يدل على الفساد فهو ان النهى ههنا لم يتعلق بالعبادة ولا بجزئها كما علم مما قدمناه واما عما بعده مما حكى عن جماعة
فهو ان الامر الواضح الذى يدركه العقل ويتحققه لا يجوز الاغماض عنه بمسامحات اهل العرف وتوسعاتهم التى علم انها بمراحل عن الواقع واما
عما ذكره الشهيد ره فهو ما اجاب به عنه فى الجواهر من انه بعد تسليم التلازم بين هذين الامرين لا يقتضى توقف امتثال الامر بالافعال
على امتثال الامر بالكون فالعصيان فيه لا يقتضى بطلانا فى الافعال بعد عدم ثبوت اشتراط صحتها بعدم العصيان فى الكون اذ التلازم
بين الامرين لا يقتضى ذلك قطعا كما هو واضح ثم انه يعلم مما ذكرناه انه لو توضأ فى حال خروجه صح وضوءه بطريق اولى على ما اخترناه
وكان مساويا للصلوة فى حال الخروج عن مكان المغصوب بنا على قول من يبطل الوضوء فى حال خروجه صح وضوءه حال استقراره فى المكان
المغصوب وانه لو حبس فى مكان مغصوب صح وضوءه فيه مما مباح لعدم حرمة الكون وليس فى الوضوء ما يزيد على الكون المباح ولو تيمم بارض ذلك
المكان مع تعذر الماء عليه وجبه يسوغ له التيمم صح نظرا الى انه موسع عليه فى الاكوان المتعارفة للحرج والتيمم من جملتها كذا قيل وفيه نظر لان
ما رخص فيه للحرج لا يكون الا ما يلزم من تركه الحرج ولعل لا ما هو مما يلزم فيه رفع الحرج من بدنه وليس ضرب يديه على الارض للتيمم
من جملتها وان لم يجد المحبوس فى المكان المغصوب الا ماء مغصوبا فعن العلامة الطباطبائى ره فى هذا يتنزل احتمال وجوب الوضوء وعن الشيخ
الفقيه المحقق جعفر القزوينى ره فى شرح المشكوة فيه احتمالات ثلثة احدها وجوب الوضوء مع ضمان القيمة وحكاه عن الشهيد ره فى شرح
الالفية وعلله بالاضطرار كما اذا اضطر الى الشرب ثانيها التيمم ثالثها سقوط الفرض ثم اختار الاوسط ولكنك خبير بان الاضطرار فى
الشرب يتحقق من جهة حفظ النفس ولا يتحقق مثله فى الوضوء فيمكن ان يجىء الترخيص من الشارع فى التصرف مع الضمان بخلاف الثانى نظرا
الى ان حق الناس مقدم على حق الله واما التيمم فانه وان كان قد توهم انه من الاكوان المباحة بعد الغصب للحرج الا انه واضح السقوط
لان الحرج انما يرفع ما يستلزم من تركه لوازم الجسم او الروح وضرب اليدين على الارض ليس منها لعدم كونه مما لو تركه المحبوس لاصابه الم
او تعب فالظاهر سقوط الفرض ولا بعد فى ذلك اذ قد وجدنا ترخيص الشارع فيما يتعلق ببدن الانسان مع عدم ترخيصه بالنسبة الى

كتاب الطهارة

العبادات ولو كان على ارض غير ملك المكان المغصوب الصاحب ذلك المكان وامكن غسل اعضاء الطهارة فيه فقد يتخيل انه يجوز الغسل للوضوء نظرا الى تعدد ما توهمه بعض من ان وضع اليد على ارضه للتيمم من الاكوان الباهرة لو اسطة الحبس فيه فيكون الغمس في الماء مثله ولكنه خبير بسقوطه لانه مع امكان الفرق بينهما بان العضو ياخذ شيئا من الماء ولهذا يحكم معه بالضمان الا ان يقال في التيمم مثله باعتبار اخذ شيئا من التراب خصوصا على القول باشتراط العلوق نقول ان الحبس لا يسوغ من جهة الحرج الا ما يرفع المشقة عن بدن المحبوس فيبقى الترخيص فيما زاد على ذلك متوقفا على الدليل الخامس اباحة الاناء الذي ياخذ منه ماء الوضوء عند بعضهم مثل كاشف الغطاء ره حيث انه قال ولا فرق في فساد العمل بالاخذ من الظرف مع المنع بين الغرفات المتعددة والمتحدة الاخيرة وغيرها على الاقوى انتهى واراد بالمنع منع الشارع يعني تحريم التصرف في ذلك الاناء خلافا لجماعة حيث لم يشترطوا اباحة الاناء وهذا هو الاقوى نعم لو انحصر الاناء في المغصوب كان ذلك من قبيل ما انحصر المقدمة في المحرم فيسقط الامر بذي المقدمة ح والوجه فيما اخترناه هو ان التصرف في الاناء ليس الا بالاغتراف منه مثلا واما صب الماء بعد ذلك على اعضاء الطهارة فليس تصرفا في الاناء المغصوب حتى يتحدا في الصدق واما القائل بفساد الطهارة فهو يدعي ان جميع الاخذ والاغتراف وما يترتب عليه من صب الماء على الاعضاء يعد تصرفا في الاناء عرفا فيكون منهيا عنه فيسقط الامر وهو ممنوع واما التصرف في الاناء هو الاخذ منه وقد افترق بالصب فلا يكون مما يتحد معه في الوجود بحيث يصح حمل احدهما على الاخر وههنا قول ثالث حكي عن العلامة الطباطبائي ره في المنظومة وهو صحة الوضوء لو اخذ من الاناء المغصوب ان انحصر الطهور في الماء الذي هو فيه نظرا الى ان تخلية الاناء المغصوب واجب وهذا من افرادها واورد عليه بان الاخذ منه للوضوء ليس التخلية الواجبة بل هو من الاستعمال المحرم والتخلية انما هي اخذ الماء من الاناء اما بالاغتراف او بان يكفيه بقصد اخلاء الاناء كالتخلص من الدار المغصوبة الى خارجها بانقضاء الحاجة ليس الخروج الواجب بل الواجب هو التخلص لاجل تخلية الدار السادس اباحة المكان الذي يسقط فيه ماء الوضوء عند بعضهم وذلك بان يتوضأ في مكان مباح ويفيض ماء الوضوء من اعضائه الى مكان مغصوب فالقائل يعد وقوع الطهارة يقول ان المتطهر يتصرف في ملك الغير بصب الماء على اعضاء الطهارة المستلزم لسقوطه في ملك الغير فيكون فعله ذلك طهارة وتصرفا في ملك الغير وذكر جماعة من الاواخر التحقيق انه ان كان له مندوحة من وقوع الماء على المكان المغصوب بان يمكنه عزل الماء الى ناحية مملوكة له فيمكنه ايقاعه علي عليها او ثيابه او ساير اعضائه ومع ذلك يوقع الماء على المكان المغصوب اختيارا فلا اشكال في وقوع طهارته صحيحة لان صب الماء على الاعضاء ليس عين التصرف في ذلك المكان بل هو مما اجتمع معه في الوجود وان لم يكن له مندوحة بان انحصر الامر في ذلك لم يصح الوضوء لانه وان لم يكن التصرف في المكان عين الوضوء الا انه لما كان الوضوء مستلزما للتصرف في ذلك المكان المغصوب فالامر بالوضوء مع كون التصرف في المكان منهيا عنه يستلزم التكليف بما لا يطاق او الاذن في الحرام وعندي فيه اشكال لان التصرف في المكان ليس مقدمة للوضوء بل الوضوء مقدمة لذلك التصرف المحرم وعلة تامة له فان قلنا بان علة الحرام التامة محرمة كما ادعى عليه الاجماع بعضهم لم يتفاوت الحال بين صورتي الانحصار وعدمه لانه على كل حال لا يخرج عن العلية التامة وكان اللازم الحكم بالبطلان فيهما الا ان يمنع كون النهي الغيري موجبا للفساد فلا يتفاوت الحال ايضا وان قلنا بعدم تحريمها كان اللازم هو الحكم بصحة الوضوء في الصورتين و

لكن هذا اخر الجزء الثاني ويأتي الكلام

في الجزء الثالث على الغسل انشاء الله تم

اقل العباد عبد الصمد

التبريزي

والحمد
لله علی التمام
والصلوة والسلام
علی خیر
محمد
وآله

بحمد الله والمنة که این
مجلد اول کتاب ذرایع الاحلام با
کمال سعی و اهتمام بطوریکه منظور نظر و ممدوح بصر
علمای اعلام و فقهای کرام کثر الله امثالهم بوده است تحریر و اتمام
یافت و بحسن توجه و مباشرت جناب مستطاب عمدة العلماء الاعلام و قدوة
الافاضل الکرام شریعتمدار آقا میرزا حسن مجتهد میانجی سلمه الله تعالی و جناب ثقة الاسلام
طلاب عمدة الافاضل و زبدة المحصلین و المشتغلین السید السند و الزاهد المعتمد
آقا میر عبد العظیم سلمه الله تعالی که در مقابله و تصحیح آن جهد بلیغ و سعی موفور نموده
و از علو همت این و ثقه حمتر ابکسوه صحت محلی فرمودند شکر الله مساعیهما الجمیله
در دار الطباعه مخصوص و مطبعه خاصه جناب عمدة الاشراف زبدة الاماثل و الا
شباه الاستاد الماهر فی الطباعة آقا مشهدی اسد آقای تبریزی دام تاییده و توفیقه
و بسعی و اهتمام ولد ارشدش آقا محمد اسماعیل بحلیه طبع محلی و آراستن یافت امید که مطبوع
طباع علمای اعلام و طلاب ذوی العز و الاحترام گردد مأمول آنکه علمای عظام هرگاه
در این روضه رضیه و حدیقه بهیه خطایا بیابند که لازمه ماهیت انسانست
واقف شوند بقلم اغماض اصلاح فرمایند که الانسان کالنسیان و السهو
و النسیان محل فروش این نسخه شریفه در دار السلطنه تبریز در تیمچه
خرازیان در حجره جناب مستطاب عمدة الاعاظم التجار و الاعیان
حاجی میرزا جواد آقا تاجر اسلامبولچی کمپانی
مباشر کرسی طالب شد با انجام
رجب ۱۳۱۹
اوزتیل

خلف
محمد ولد المرحوم
الکرام کمترین العباد
عبد الصمد
التبریزی

كتاب الطهارة

المجلد الثالث من كتاب ذرايع الأحلام الى أسرار شرايع الإسلام في الأغسال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول الجاني الفاني اسير الآمال والاماني محمد حسن بن عبد الله المامقاني ان هذا هو الجزء الثالث
من كتابنا الموسوم بذرايع الاحلام الى اسرار شرايع الاسلام نسئل الله تعالى ان يوفقنا لاتمامه وينفعنا به يوم لا ينفع مال ولا بنون انه هو البر الرحيم
قوله ره والواجب منها اغسال غسل الجنابة والحيض والاستحاضة التي تثقب الكرسف والنفاس ومس الاموات من الناس قبل تغسيلهم
وبعد بردهم وغسل الاموات هذه العبارة تضمنت امرين احدهما منطوق الكلام وهو كون ما ذكره من الاقسام واجبا وهذا هو الذي
حكي عن الاكثر خلافا للسيد المرتضى ره فقد حكي عنه في شرح الرسالة والمصباح القول بالاستحباب وعن ظاهر كلام الشيخ ره في ق وجوه الفانا
بانه قول السيد ره حيث قال ره عند بعضهم انه مستحب وهو اختيار المرتضى انتهى ويدل على الوجوب اخبار كثيرة معتبرة منها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت الرجل يغمض عين الميت عليه غسل قال لا اذا مسه بحرارته ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل
قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم وثانيهما مفهومه وهو عدم الزيادة على الستة وهذا ايضا مما ذهب اليه الاكثر خلافا لسلار في المراسم
حيث جعل الواجب عليه سبعة باضافة جعل السابع غسل من تعمد ترك صلوة الكسوف وقد انكسف القرص كله وزاد بعضهم على الستة
ثمرة بجعل بعض الاغسال المندوبة من الواجب كغسل من سعى الى مصلوب عامدا بعد ثلثة ايام من صلبه **قوله** اما سبب الجنابة فامران
الانزال اذا علم ان الخارج مني يعني ان السبب الاول هو الانزال قال في ك اتفق العلماء كافة على ان الجنابة سبب الغسل والقران الكريم
ناطق بذلك قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واجمعوا على انها تحصل بامرين احدهما انزال المني هذا ولا فرق في الحكم المذكور بين الرجل والمرأة
كما صرح به جماعة حاكين عليه الاجماع خلافا للصدوق ره في المقنع حيث قال وان احتلمت المرأة فانزلت فليس عليها غسل وروي ان عليها
الغسل ان نزلت فان لم تنزل فليس عليها شيء انتهى ويدل على ما حكم به الجماعة نصوص كثيرة ربما ادعي تواترها منها صحيحة عنبسة عن ابي عبد الله
قال كان علي ع لا يرى في شيء الغسل الا في الماء الاكبر والظاهر ان المراد بالشيء مطلق الماء الخارج من الانسان كالمذي والوذي والودي
اذ لو اريد مطلق ما يخرج من الانسان لزم تخصيص العموم بالحيض والنفاس والاستحاضة ولو اريد ما هو اعم من ذلك لزم تخصيصه بالموت
ومس الميت ومنها ما رواه الكليني والشيخ ره عنه وعن غيره في صحيح عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى ان الرجل
يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل قال تغتسل وفي صحيح ابن بزيع قال سئلت الرضا ع عن الرجل يجامع فيما دون الفرج وتنزل المرأة عليها
غسل قال نعم وما رواه الكليني في الصحيح او الحسن على الخلاف عن عبيد الله الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن المفخذ عليه غسل قال
نعم اذا انزل وفي صحيح الحلبي عن الصادق ع قال سئلته عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها الغسل وان لم تنزل فليس
عليها الغسل وفي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت ابا الحسن ع عن المرأة ترى في منامها فتنزل عليها غسل قال نعم وفي صحيح عنبسة
بن مصعب عن الصادق ع قلت رجل رأى في المنام انه احتلم فلما قام وجد بللا قليلا على طرف ذكره قال ليس عليه غسل ان عليا ع كان يقول
انما الغسل من الماء الاكبر نعم هنا روايتان ربما يتوهم منهما في بادي النظر خلاف مؤدى هذه الاخبار احديهما موثقة سماعة عن الصادق ع
قال سئلته عن الرجل يرى في ثيابه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته والاخرى
ما رواه سماعة ايضا بطريق فيه عثمان بن عيسى قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه
الماء هل عليه غسل قال نعم لكنهما بعد الذي ذكرنا يعلم انهما وردا مورد المتعارف من اختصاص الثوب بواحد فاذا وجد فيه المني يعلم
انه منه واما الصدوق ره فالظاهر انه استند الى اخبار اخر صحيحة منها صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع كيف جعل على المرأة

اذا دات في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في اليقظة وامنت قال لانها رات في
مناهها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والاخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخلها ولو كان
ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن وهذه الرواية تعطي ان الحكم كان مما يلغ الى الراوي قبل ذلك حتى انه سئل عن وجه
الفرق بينه وبين غيره ومنها رواية عبيد بن زرارة المشتملة على علة الحكم قال قلت له هل على المراة غسل من جنابتها اذا لم ياتها الرجل قال
لا وايكم يرضى او يصبر على ذلك ان يرى بنته او اخته او زوجته او واحدة من قرابته قائمة تغتسل فيقول ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل
ثم قال لا ليس عليهن ذلك وقد وضع ذلك عليكم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن لكن لما كانت هذه الاخبار مخالفة للمجمع
عليه بين الاصحاب معارضة لما هو اكثر منها واقوى فلا بد من طرحها وتصدى جماعة لتاويلها بحملها على محامل بعيدة واحسن ما قيل في
توجيهها امران احدهما حملها على ما اذا لم يخرج منيها من فرجها بدعوى ان الغالب ان منيها يستقر في رحمها ولا يخرج من فرجها
وثانيهما ما ذكره في الجواهر من ارادة اخفاء هذا الحكم من النساء كي لا يتخذنه علة كما اشارت اليه بعض الاخبار الدالة على وجوب الغسل عليهن
كصحيحة اديم بن الحر قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة
الى ان قال ومن المحتمل العمل بهذه الروايات لمكان صحتها وموافقتها للاعتبار فيحرم تحديثهن بذلك وبعض فيها ما دل على تعليم الجاهل بالحكم
لكنه بعيد جدا نعم يحتمل تنزيلها على كراهة التحديث بذلك لهن قبل ان يسئلن ويبتلين به خوفا من المحذور المتقدم ولم اعثر على من تعرض
لما دل عليه هذا الخبر من هذا الحكم في كلام احد من الاصحاب المتقدمين انتهى ولكن لا يخفى سقوطهما اما الاول فلكون دعوى غلبة تنفر
منيها في رحمها مبنية على الحدس والتخمين بل مقتضى العادة عدم صحتها لان المني والدم وامثالهما اذا خرجا عن مقرهما الاصلي لم يستقر في
غيره من المقر الا وقد افسده حرارة الباطن فكيف يجتمع المني المتحرك منها في اوقات مختلفة ويبقى في الرحم نعم انما يستقر المني الذي هو منشا
الولد فيستحيل ما ثم ينقلب الى ما شاء الله نعم واما الثاني فلان جعل الحكم وطلب اخفائه عمن هو مجعول في حقه متنافضان ولا فرق في
ذلك بين الطلب الالزامي وغيره فكون اخبار من جعل في حقه حكم للمبين غير معلق على علمه بذلك الحكم تساوي حرمته في عدم المشروعية
مضافا الى ان الزانية يمكنها الاغتسال بعنوان التنظيف والتبريد بل هي في الاكثر لا تبالي من ترك الغسل والصلوة او الاتيان بهما
جنبا ثم اعلم ان الانزال لا يتحقق بانتقال المني من محله ما لم يخرج الى ظاهر البدن مطلقا ذكرا كان او انثى كما عرفت بلا خلاف والنصوص
والعموما ويعد خروجه يصير مناطا للاحكام فيثبت الجنابة وترتب جميع ما يلحقها من احكامها لا فرق في ذلك بين كون الخروج
نوما او يقظة ولا بين كونه بشهوة او بغير شهوة بدفق وقوة او بغير ذلك في حال الجنون او العقل او السكر او غير ذلك ... بعد
العلم بكون الخارج منيا واما اعتبار ما ياتي من الامارات فانما هو بالنظر الى حال الشك في كون الخارج منيا او ... ثم انه ان اخرج
المني من المخرج الطبيعي فلا اشكال ولا خلاف في سببيته للجنابة وترتب الاحكام عليه وان خرج من غيره فهل يعتبر ... مطلقا او لا
او يفصل اقوال احدها اعتبار الاعتياد قال العلامة ره في عد لو خرج المني من ثقبة في الصلب لا فرق في اعتبار الاعتياد وعدمه قال
في الذكرى لو خرج المني من ثقبة اعتبر الاعتياد والخروج من الصلب فما دونه ومن فوقه كعدمه الا بالعادة انتهى وهذا القول قد علله في
كشف اللثام بالعمل بالاصل وحمل اطلاق الاخبار والفتاوى على المتبادر وهو المعهود المعتاد ثانيها عدم اعتبار الاعتياد قال في التذكرة
لو خرج المني من ثقبة في الذكر او الانثيين او الصلب وجب الغسل انتهى وقال في نهاية الاحكام ولو خرج المني من غير الطريق المعتاد كثقبة
في الصلب او في الخصية او الذكر فالاقرب المحاقه حكم الجنابة لعموم الماء من الماء ويحتمل الحاقه بالغائط الخارج من غير المعتاد فان اعتبرنا
هناك المعدة فالاقوى اعتبار الصلب هنا فقد قيل انه يخرج من الصلب انتهى وعن المنتهى انه قال فيه لو خرج المني من ثقبة في احليل
غير المعتاد او في خصيته او في صلبه فالاقرب الوجوب انتهى وربما يستظهر هذا القول من اطلاق عبارة المضمرة ههنا وحكي عن فخر
المحققين ره انه احتمل هذا القول في الايضاح معللا بالنبوي الماء من الماء وبقوله سبحانه من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب
لجعل خروجه من الصلب فاذا خرج من ثقبة فيه لم يتغير اسمه ولا محله فلا يتغير حكمه واورد عليه شارح الكفاية بان النبوي ضعيف
الدلالة والسند مع عدم انصراف الاطلاقات اليه ومخالفته للاصول وان الاية لا دلالة لها على المدعى بوجه فانها دلت على ان الا
الانسان خلق مما يخرج من بين الصلب والترائب لا على ان مدار حصول الجنابة على ماذا والا لزم تعلقه به وان لم يخرج ولم يقل به احد
بل ومحله فقوله لم يتغير اسمه ولا محله ليس في محله فان الاسم والمحل جميعا او احدهما لم يكن مناط الحكم لا شرعا ولا وضعا فالاصول العامة

لها ولا يخفى ما فيه اما فيما ذكره اولا فلان ظهور دلالة النبوي لا بأس به وغاية ما هناك ضعف سنده لكنه عبارة اخرى عن صحيحة عنبسة فلا
يبطل الحكم وان كان الاستثناء اليه لولا ما قلناه غير صحيح واما فيما ذكره في رد الاية فلان المستدل اراد بها تمييز الصغرى لان الموجود في
الادلة ورود ان الحكم مدار الامناء والانزال المراد به انزال المني ونحوه فاراد بيان ان ما يخرج من الصلب مقيد عليه انه متى خرج
ولم يرد بيان ان حكم الجنابة في الاية موجود ثالثها التفصيل بين ثقبة الاحليل والخصية والصلب وبين غيرها بعكسه باعتبار الاعتياد
في الثلاثة الاول وباعتباره في الاخير قال المحقق الثاني انه لو خرج من غير الثلاثة المذكورة في المنتهى فاعتبار الاعتياد حقيق بان يكون
مقطوعا به ومستنده ان اطلاق اللفظ يقتضي الحمل على المتعارف في الاستعمال والمتفاهم عند الاطلاق وهذه النادرة غير متعارف
فلا يحمل عليه اطلاق اللفظ الا ان يصير متعارفا ويعد مخرجا للمني عادة كالخارج من غير السبيلين رابعها ما ذهب اليه في شرح الكفاية
حيث قال ولو خرج من غير الموضع المعتاد كثقبة في الاحليل او الانثيين او الصلب لا يجب الغسل الا اذا انسد الطبيعي او كان منسدا اما
الاول فللاصول وعدم شمول الاطلاقات له نصا وفتوى اجماعا ولكن الاحوط الغسل مع عدم الاكتفاء به لما هو مشروط به ولو خرج
من الطبيعي ولو في بعض الاحيان وجب الغسل للاستصحاب واما الثاني فلانه بانسداد الطبيعي بقسميه يصير غيره محلا للحكم الا انه لولا
الاجماع عليه لكان لتطرق المنع اليه سبيل نعم بعد الاعتياد لا شبهة فيه انتهى ونحوه في رد بعض الاقوال ان في كفاية الاعتياد في صدق اطلاق
اللفظ وحمله عليه مع بقاء الطبيعي مع الخروج منه احيانا تأملا اشكالا حملا للاطلاقات على الغالب وعملا بالاصل في غيره الا ان لا يجيء منه
اصلا والتحقيق الذي يقتضيه القواعد هو دوران الحكم مدار الموضوع الذي علق عليه الحكم في الادلة وهو الامناء والانزال المراد به انزال
المني قطعا وفي معناه ما دل على خروج المني وهو مطلق لا مقيد فلا بد من دوران الحكم مداره ولا يتوهم ان المطلق ينصرف الى المعتاد
كما وقع في كلام جماعة لانا نقول ان اعتياد المخرج العارضي لصاحبه في الخارج لا يوجب انصراف اللفظ اليه اذ كما ان العارضي الغير المعتاد
خارج عن مورد الانصراف كذلك المعتاد منه ضرورة انه اذا اطلق لفظ الامناء وما بمعناه انصرف الى خروج المني من المخرج الطبيعي
الاصلي بدون العارضي المعتاد باعترافهم يكشف عن ان المراد بالمطلق ليس هو مورد الانصراف وان الحكم معلق على نفس الطبيعة
الشاملة له وللعارضي المعتاد وغيره كما قرر في محله ويمكن ان يكون صاحب الجواهر قد التفت الى ما قلناه حيث قال في رد ما حكيناه
لك عن المحقق الثاني ورده بما لفظه لعل الوجه خلافه وذلك لاشتراك الدليل بالنسبة الى المجموع وهو الاطلاقات كقوله الماء من الماء
ونحوه اذ لا تفاوت في شمولها لما تحت الصلب وما فوقه وكيف يكون حقيقا بالقطع مع انك قد عرفت قوة القول بنقض الخارج مطلقا
في الحدث الاصغر من غير فرق بين الخارج من تحت المعدة وفوقها مع كثرة الاخبار الدالة هناك على تقييد الناقض بكونه الخارج
من الذكر والدبر وطرفيك اللذين انعم الله بهما عليك ونحو ذلك وقلتها هنا فيكون المقام اولى ومن التأمل فيما تقدم هنا يظهر
لك قوة القول الثاني وضعف ما تمسكوا به للاول من انصراف المطلقات الى المتعارف المعهود انتهى وانما بنينا الكلام على ما ذكرناه لانه
لو لم يو خبر بذلك لم يبق فيه سوى دعوى الاطلاق ونفي الانصراف من دون شاهد بل الوجدان يشهد بالانصراف في الجملة ولا يخفى
عليك بعد ذلك كون الفرض فيما فوق الصلب في غاية البعد هذا ثم انه لا فرق بين الكثير منه والقليل ولو كان في غاية القلة بعد العلم بالخروج
ولو شك في اصل خروجه على كل من تقديري القلة والكثرة او ظن الخروج لم يجب عليه الغسل للاصل ولو احتلم انه جامع وامنى ثم استيقظ
ولم ير منه اثرا لم يجب عليه الغسل اجماعا محققا ومنقولا في التذكرة وعن التحرير وحكى عن المنتهى دعوى اجماع كل من يحفظ عنه
العلم عليه وهو مقتضى الاصول وعدم حجية الرؤيا وما تقدم من صحيحة الحلبي في خصوص المرأة وما رواه الكليني ره والشيخ عن الحلبي
في الصحيح كما في شرح الكفاية والحسن كما عن المنتهى وشرح الدروس عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى
في المنام حتى يجد الشهوة فهو يرى انه قد احتلم فاذا استيقظ لم ير في ثوبه الماء ولا في جسده قال ليس عليه الغسل وكان علي ع يقول انما الغسل
من الماء الاكبر فاذا رأى في منامه ولم ير الماء الاكبر فليس عليه غسل وهذه الرواية تعم المحتلم بالجماع وغيره بحكم ترك الاستفصال واما
رواية محمد رجل رأى في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئا قال فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا
فلا شيء عليه فهي مطروحة لمخالفتها للاجماع وكذا لا يجب الغسل لو استيقظ فرأى مذيا لصحيحة عنبسة المسؤول فيها عن ذلك مع
تقويته بعد قيامه من النوم بللا قليلا في طرف ذكره وكذا لا يجب غسل يده منه وثوبه للاصول والاجماع وصحيحة عنبسة بن مصعب
قال قلت لابي عبد الله ع الرجل احتلم فلما اصبح نظر الى ثوبه فلم ير به شيئا اصلا قال يصلي فيه ولو خرج بعد ذلك بمشي او حركة او غير

ذلك

ذلك وجب عليه الغسل ح ذهب اليه كلما او ما كما عن المنتهى ولو راى بللا او شك في كونه منيا او ظن لم يجب الغسل للاصل ومثله ما لو اخبر
غيره كزوجته او جاريته بالانزال ولو مع العدالة اذ لم يحصل العلم من اخباره وكذا لو خرج منى الرجل من فرج المراة للاصل ولرواية عبد الرحمن
البصري قال سألت الصادق ع عن المراة تغتسل من الجنابة ثم ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل فقال لا ولما رواه ابن مسكان
عن الصادق ع قال سألته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شئ قال يعيد الغسل قلت فالمراة يخرج منها شئ بعد الغسل قال
لا تعيد قلت فما الفرق فيما بينهما قال لان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل قال في شرح الكفاية هذا الحديث رواه المشايخ الثلثة
في الكافي والعلل والتهذيبين عن سليمن بن خالد وفي طريقه في غير الاستبصار وفي التهذيب في موضعين عثمن بن عيسى وفيه تركه فيكون
صحيحا ويوافقه المختلف والحدائق وغيرهما ولكنه وهم لاستلزامه رواية احمد الاشعري عن ابن مسكان ولم يثبت بل بعيد جدا وروى
الشيخ صحيحا اخر عن منصور بن حازم عن الصادق ع مثل الحديث السابق قال فيه لان ما يخرج عن المراة ماء الرجل ومنهما يعلم انه لا يجب
عليها الغسل الا ان تعلم ان الخارج انما هو منيها وحده او مختلطا بمني الرجل فلو ظنت انه من منيه او شكت فيه لم يكن عبرة بذلك ولكن
اطلق ابن ادريس اعادتها الغسل اذا رات بللا او علمت انه منى والظاهر انه اراد غيرها اذا علم انه من الرجل وفصل العلامة ره في نهاية
الاحكام بين ذات الشهوة القاضية شهوتها بذلك الجماع وبين غيرها بوجوب الغسل في الاولى واستند الى غلبة الظن دون الثانية فقال
ولو اغتسلت من الجماع ثم خرج منها المنى لزمها اعادته بشرط ان تكون ذات شهوة بخلاف الصغيرة التي لا شهوة لها وان تقضي شهوتها
بذلك الجماع لا كالنائمة والمكرهة لغلبة الظن معها بامتزاج منيها بمنيه فاذا خرج المختلط فقد خرج منيها اما الصغيرة والمكرهة والنائمة
اذا خرج المنى منها لم يلزم اعادته لان الخارج منى الرجل وخروج منى الغير من الانسان لا يقتضي جنابة انتهى والروايتان المذكورتان
تنفيانه وحكى عن بعضهم وجوب اغتسالها ما لم تعلم كون الخارج منيه لان الاصل في الخارج من المكلف ان يتعلق به حكمه الا ان يتحقق
المسقط وفيه ان الاصل المدعى لا مستند له واحتاط في الذكرى بالغسل لو شكت في الاختلاط للاختلاط المظنون وفي الدروس قرب الجنابة
به اولى من الجميع بعد الوجوب ما لو جامعها فيما دون الفرج فانزل فدب ماؤه الى فرجها ثم خرج ولو خرج المنى بلون الدم لكثرة الوقاع او
غيرها ففي ك ان الاقرب وجوب الغسل به مع التحقق واحتمل العلامة ره في النهاية عدمه لان المنى دم في الاصل فلما لم يستحل الحق بالدما
انتهى وسبقه اليه ما قربه في الذكرى حيث قال ولو خرج بلون الدم لكثرة الوقاع فالاقرب الوجوب تغليبا للخواص ثم قال ووجه العدم ان المنى
دم في الاصل فلما لم يستحل الحق بالدما انتهى وقال في شرح الكفاية ولو خرج على لون الدم فاما ان يكون خاليا عن الدفق والفترة ومقارنة
الشهوة جميعا او بعضا او متصفا بها ففي غير الاخير لا يجب الغسل للاصول والشك في شمول الاطلاقات له لو لم يكن عدمه ظاهرا اذ
المدار على صدق الاسم والشك فيه شك فيه من عدم انصراف الاطلاقات اليه لا سيما مع كون المنى في الاصل دما فيمكن ان لا يستحيل بعد
فيلحق بالدما واستشكل في جامع المقاصد وتردد بين الوجوب والعدم في الذخيرة والمختار انه ان حصل القطع وجب الغسل بلا اشكال
والا اعتبر صدق الاسم عند اهل العرف بعد اطلاعهم على سائر اوصافه من منشأه ومجراه فيؤول الكلام الى ان المنى اسم لما هو ابيض ام هو
اسم لماء خاص يكون في الغالب ابيض وقد يكون اصفر وقد يكون احمر والحق هو الثاني ثم ان الخنثى ان خرج المنى من فرجيه جميعا
وجب عليه الغسل اجماعا وهذا هو القدر المتيقن انما الكلام فيما عداه فقد يقال انه على القول باعتبار الاعتياد في المخرج الطبيعي
لا يحكم بجنابته الا بالخروج من الفرجين او من احدهما واما على القول بعدم اعتباره فانه يحكم بجنابتها بمجرد الخروج من احدهما
ومثله الممسوح اذا كان له ثقبتان هذا كله على تقدير كون الخنثى احدى الطبيعتين واما ان قلنا بكونه طبيعة ثالثة فنقول انه لا ريب
في كونه مكلفا وليس مهملا مثل البهائم اجماعا ويدل عليه تصدى الفقهاء لحكمه في الموارد الكثيرة وبعد ثبوت التكليف في حقه يجرى
عليه حكم الاطلاقات الغير المتضمنة للفظ الرجل ولا لفظ المراة كقوله ع الماء من الماء وقوله ع انما الغسل من الماء الاكبر ومعلوم انه مع
خروج المنى من احد فرجيه يتعلق به حكم الاطلاقات المذكورة قوله فان حصل ما يشتبه به كان دافقا يقارنه الشهوة وفتور الجسد وجب
الغسل ولو كان مريضا كفت الشهوة وفتور الجسد ولو تجرد عن الشهوة والدفق مع اشتباهه لم يجب هذه العبارة تضمنت مسئلتين
الاولى كان الصحيح اذا علم بخروج الماء منه ولكن اشتبه عليه حال الخارج انه منى او غيره اعتبر بالدفق والشهوة وفتور الجسد بعدها و
الاعتبار بهذه الثلثة خيرة المص ره في هذا الكتاب وعليه جماعة واكتفى في النافع بالدفق وفتور البدن والعلامة ره في القواعد بالدفق
والشهوة وعن النهاية والوسيلة الاقتصار على الدفق فقط وعن الجامع اعتبار صفات ثلثة ليس شئ منها مما ذكره المص ره حيث قال علامة

منى الرجل بياضه وثخانته وريحه ريح الطلع رطبا وريح البيض جافا وقد يخرج رقيقا اصفر كمنى المراة لعلة ويخرج احمر اذا اجهد نفسه انتهى و
فى التذكرة اعتبر بالصفات واللذة وفتور الجسد قال ره فيها ولو شك فى ان الخارج منى اعتبر بالصفات واللذة وفتور الجسد لانها
من الصفات اللازمة فى الغالب فمع الاشتباه يستند اليها لقول الكاظم ع وان لم يجد شهوة ولا فترة به فلا باس انتهى وظاهره ان مراده
بالصفات مطلق صفات المنى وان لم تكن مما وجد فى الاخبار او فى كلمات الاصحاب ره بل تشمل ما لو كان من صفاته المختصة به التى استفادها
علمه به وقال فى نهاية الاحكام وله ثلث خواص الرائحة الشبيهة برائحة الكش والعجين ما دام رطبا فاذا يبس اشبه رائحة بياض البيض
والتدفق بدفعات قال ثم من ماء دافق والتلذذ بخروجه بحيث يستعقب فتور الجسد وانكسار الشهوة ومنى الرجل غالبا ثخين ابيض
ومنى المراة غالبا رقيق اصفر والودى يشبه منى الرجل فى بياضه وثخنه والمذى منى المراة فى رقته انتهى وقال الشهيد ره فى الذكرى وله
خواص اربع خروجه بدفق دفعات غالبا قال الله تعالى من ماء دافق ومقارنة الشهوة له وفتور الجسد والشهوة بعده وقرب الرائحة من
رائحة الطلع والعجين ما دام رطبا ومن بياض البيض جافا ولمنى الرجل الثخانة والبياض ويشاركه فيهما الودى ولمنى المراة الصفرة و
الرقة ويشاركه فيهما المذى كل ذلك حال اعتدال الطبع انتهى وهو موافق لما ذكره فى نهاية الاحكام ولا ينافى تصريح العلامة ره بالثلث
لانه جعل استعقاب فتور الجسد وانكسار الشهوة قيدا فى التلذذ فلا يسقط عنده عن درجة الاعتبار هذا وينبغى التعرض هيهنا لامرين
الاول انه لا خلاف على الظاهر فى الرجوع الى العلامات المذكورة فى الجملة عند الاشتباه وان لم تفده يقينا بكونه منيا بمعنى ان كل من
اعتمد على شىء من العلامات اعتمد عليه حتى فى صورة عدم افادة القطع بل ربما يظهر من بعض المتاخرين استظهار اتفاق الاصحاب عليه و
احتمل بعض من تاخر عنه ان استظهاره ذلك مبنى على انه لم يستظهر الخلاف من بعض قدماء الاصحاب حيث انهم علقوا الحكم على خروج المنى
مع عدم ذكرهم الرجوع الى هذه العلامات عند الاشتباه قال كما انى لم اعثر من استظهر ذلك من احد منهم ولا من نقل خلافا فيه لكن
قد يظهر للمتامل فى عبارة السرائر عدم اعتبار هذه بل المدار على العلم بكونه منيا حيث انه انكر على الشيخ ره اكتفائه بالشهوة بالنسبة
الى المريض قائلا ما حاصله ان المدار على المنى فلا فرق بين الصحيح والمريض فى ذلك الا انى لم اعرف احدا نقل خلافه فى المقام انتهى
الثانى انه كما وقع الخلاف فى خصوصيات المميزات المعتبرة واعدادها كذلك وقع الخلاف فى انه يعتبر مجموعها او يكفى فى وجود احد منها فالذى
استظهره غير واحد من عبارة المصنف ره هو اشتراط وجود الثلثة وانه لا يكفى الاعتبار بواحد منها وهو كذلك كما يدل عليه ما ذكره فى
ذيل العبارة من قوله ولو تجرد عن الشهوة والدفق مع اشتباهه لم يجب فانه متعلق بالجملة الشرطية الاولى دون الثانية ولهذا قال فى
لك فى ذيله قد يفهم منه ان بعض الخواص الثلث غير كاف فى الحكم بكونه منيا فان المتخلف عما ذكرها هنا هو فتور الجسد انتهى ويظهر ذلك
من العلامة ره حيث استند الى قول الكاظم ع وان لم يجد شهوة ولا فترة به فلا باس وكذلك الشهيد ره فى الذكرى حيث قال مراعاة
صفات المنى انما هى مع الاشتباه فلو تيقن المنى فلا عبرة بها الى ان قال ومع الاشتباه يعتبر الصفات لخبر على بن جعفر عن اخيه الكاظم ع
ان لم يكن شهوة ولا فتور فلا باس انتهى ولكن صرح المحقق الثانى ره فى جامع المقاصد بكفاية بعضها حيث قال فى شرح قول العلامة
ره فان اشتبه اعتبر بالدفق والشهوة هذه الصفات انما تعتبر حال اعتدال الطبع وهى متلازمة ولو تجرد عن بعضها فانما يكون لعارض
ومع وجود البعض وان كان هو الرائحة كاف وقد نبه عليه فى المريض فان تجرد منه عن الدفق لعارض وهو ضعف القوة غير قادح لتعلق
الحكم به انتهى وقال فى لك فى شرح العبارة ظاهر العبارة توقف الحكم بكون الخارج منيا على اجتماع الاوصاف الثلثة وليس ذلك شرطا
بل انما ذكرها جميعا لتلازمها غالبا فلو اتفق انفكاك بعضها عن بعض كفى احدها كما فى المريض فان قوته لما كانت ضعيفة لم
يخرج منه المنى بدفق فاكتفى فيه بالوصفين وربما كان بدنه فاترا قبل الخروج فتكفى الشهوة وحدها وقد عبر به بعض الاصحاب وحاصله
ان احدها كاف متى اتفق انتهى وحكى بعض الاواخر عن بعض تحقيقات المحقق الثانى ره انه قال فيها والتحقيق ان وصفا من الاوصاف
اللازمة للمنى حصل كفى فى الدلالة على انه منى فان تخلف البواقى لا يكون الا لعارض وعن اخرى بعد سبق ان رائحة الطلع والتلذذ
بخروجه والتدفق انما هذه الصفات انما تعتبر حال اعتدال الطبع الى اخر ما حكيناه عن جامع المقاصد وحكى انه فى ذيل هذه العبارة نفى الخلاف
عن بطلان عدم وجوب الغسل ح هذا وجملة من عباراتهم صالحة للحمل على اعتبار الاوصاف مجتمعة والحمل على ما يعم صورتى الاجتماع والانفراد
بعضها عن بعض مثل عبارة الجامع المتضمنة لقوله علامة منى الرجل بياضه ره وعبارة نهاية الاحكام المشتملة على قوله وله ثلث خواص
اه وقول الشهيد ره وله خواص اربع وامثال ذلك وعلى هذا فالمرجع فى رفع الاشكال عن مورد الخلاف انما هو ما ورد عن اهل بيت

الوحی سلام الله علیهم وهو صحیحة علی بن جعفر عن اخیه قال سألته عن الرجل یلعب مع المرأة ویقبلها فیخرج المنی ما علیه قال اذا جاءت الشهوة
ودفع وفتر لخروجه فعلیه الغسل وان کان انما هو شیء لم یجد فترة ولا شهوة فلا بأس ولکن ربما یورد علی الاستدلال بهذا الحدیث من وجهین
الاول ان ظاهر هذه الروایة غیر معمول به بین الاصحاب وذلک لدلالته علی اشتراط الصفات المذکورة فیه مع فرض کون الخارج منیا و
معلوم انه مع کونه منیا لم یقل احد من الاصحاب باعتبار الصفات واجیب تارة من جهة لفظ الحدیث واخری من جهة معناه اما الاول
فهو ان المحکی فی الوسائل عن کتاب علی بن جعفر هو لفظ الشیء بدل المنی فالاشتباه من النساخ المتأخرین وحکی بعض الاواخر ان
الموجود فی قرب الاسناد بدل المنی شیء فلا اشکال واما الثانی فقد اجاب عنه الشیخ ره فی التهذیب بانه انما اراد انه اذا اشتبه علی الانسان فاعتقد
انه منی ولم یکن فی الحقیقة منیا یعتبر بوجود الشهوة من نفسه فاذا وجد وجب علیه الغسل واذا لم یجد علم ان الخارج لیس بمنی وفی الوسائل
عن صاحب المنتقی انه قال ان التصریح بکون الخارج منیا من بناء السائل علی الظن فجاء الجواب مفصلا للحکم دافعا للوهم انتهی والظاهر
ان مآل الجوابین الی شیء لان الجواب علی تفسیر الشیخ ره لا یرتبط بالسؤال الا بابتناء السائل علی الظن والاعتقاد وان التفصیل المشار
الیه فی کلام صاحب المنتقی لیس الا عبارة عما ذکره الشیخ ره الثانی ان قوله ع فی آخر الحدیث وان کان انما هو شیء آه ینافی ما ذکرته
من الاستدلال بها علی ان نفی الواحدة یکفی فی نفی الحکم بالجنابة فی اشتراط نفی الجنابة بنفی الفترة والشهوة معا بل المقتضی
مفهوم مهاج ثبوت الجنابة بحصول احد الوصفین فیکون معارضا لمدلول صدر الحدیث واجیب عنه بوجوه احدها دعوی التلازم بین
الشهوة والفترة فیکون عطف قوله ولا شهوة لم یکن مفیدا فائدة جدیدة اذ انتفاء الفترة یستلزم انتفاء الشهوة فتأمل ثانیها ان المتبادر
الی الذهن من الروایات المذکورة اخیرا انما هو بعض ما یقتضیه مفهوم الشرط الاول ولیس بشرط مستقل یلحظ مفهومه ومنطوقه کما هو واضح
ثالثها انها موافقة لمقتضی الصدر للاصل لان مقتضی الاصل هو ان الشاک فی الحدث لیس محدثا فیقتصر فی الخروج عن هذا الاصل علی
محل الیقین وهو اجتماع الاوصاف الثلثة فتأمل فان هذا انما یکون متمما للاستدلال بالحدیث علی القول بکون الاصل مرجحا اذ لو
قلنا بکونه مرجحا کان اللازم ترک المتعارضین الی الاصل فیخرج الحال عن التمسک بالدلیل الی الرجوع الی الاصل فتحصل مما ذکرنا
ان الاوصاف الثلثة خاصة مرکبة بالنسبة الی صحیح المزاج وانه لا یکتفی بواحد او باثنین منها وان ما حکی عن المحقق الثانی ره من دعوی
عدم الخلاف فی الاکتفاء بواحد منها لیس فی محله نعم لو اتفق حصول القطع بکونه منیا من وجود الواحد والاثنین اعتبر بالقطع واما لو
حصل بالظن او الشک کانت الاصول من استصحاب الطهارة وعدم وقوع الحدث واصالة البراءة من وجوب الغسل مما یصح الرکون
الیها اما فی صورة الشک فواضح واما فی صورة الظن فلعدم العبرة به فی الموضوعات المسئلة الثانیة ان المریض اذا علم بخروج الماء منه
ولکن اشتبه علیه حال الخارج انه منی او غیره اعتبر بالشهوة والفتور عند المشهور وجماعة منهم العلامة فی التذکرة خلافا للنهایة والوسیلة
والنافع والذکری وغیرها فیکتفی بالشهوة وحدها والاخبار الموجودة فی المسئلة بظاهرها تساعد القول الثانی فیما رواه الکلینی
فی الصحیح عن ابن ابی یعفور قال قلت لابی عبد الله ع الرجل یری فی المنام ویجد الشهوة فیستیقظ فلم یجد شیئا ثم یمکث بعد فیخرج
قال ان کان مریضا فلیغتسل وان لم یکن مریضا فلا شیء علیه قال قلت له فما فرق بینهما فقال لان الرجل اذا کان صحیحا جاء الماء
بدفقة وبقوة وان کان مریضا لم یجئ الا بعد رواه الصدوق ره والشیخ ره صحیحا بتغییر یسیر وما رواه الکلینی والشیخ والصدوق
فی صحیحة زرارة او حسنته علی الخلاف مضمرا علی روایة الاولین ومسندا الی الباقر ع علی روایة الثالث قال اذا کنت مریضا فاصابتک
شهوة فانه ربما کان هو الدافق لکن یجیء مجیئا ضعیفا لیس له قوة لمکان مرضک ساعة بعد ساعة قلیلا قلیلا فاغتسل منه و
هناک روایة اخری وهی صحیحة معویة بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قلیلا قال لیس بشیء الا
ان یکون مریضا فانه یضعف فعلیه الغسل لکنها غیر مقیدة بالشهوة ولا بغیرها من الاوصاف فیجب تقییدها بما تقدم واما روایة محمد
بن مسلم قال قلت للباقر ع رجل رای فی منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم یر فی ثوبه شیئا قال فقال ان کان مریضا فعلیه الغسل و
ان کان صحیحا فلا شیء علیه لتضمنها وجوب الغسل علی المریض بمجرد وجود اللذة والشهوة مع عدم رؤیة شیء بعد انتباهه بحیث طرحها ولهذا
قال فی الحدائق لم یذهب الیه ذاهب من الاصحاب ولم یرد به خبر فی الباب بل ربما وردت الاخبار بخلافه ومنها حسنة الحسین بن ابی العلاء
فتحصل من ذلک کله ان المناط فی المریض انما هی الشهوة دون غیرها وح یبقی ما ذهب الیه المشهور خالیا عن المستند والظاهر ان مستنده
هو ما اشار الیه فی الجواهر من ملازمة الشهوة للفتور وبالعکس فاقتصر فی الاخبار علی ذکر احد المتلازمین عن الآخر وصرح بهما المصـ

ره وهو موافق لما تقدم من المسئلتين انما هو حكم الرجل واما المرأة ففي المستند عن ظاهر بعضهم اعتبار الفرق في المرأة مع الشهوة
وقال العلامة ره في نهاية الاحكام وهل يكفي الشهوة في المرأة ام لابد من التدفق لو اشتبه اشكال وجعل في الرياض اطلاق قول المصنف ره
في المناهج ولو اشتبه اعتبر بالدفق والفتور جاريا في المرأة ايضا ولكنه قال بعد ذلك ان الاظهر فيها الاكتفاء بمجرد الشهوة وجعل صاحب
الجواهر ره مقتضى اطلاق عبارة المصنف ره هنا اعتبار الاوصاف المذكورة في المرأة ايضا والمختار هو الاكتفاء بالشهوة لما رواه الكليني
والشيخ من صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري قال سئلت الرضا ع عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تنزل الماء من غير ان يباشر يعبث بها
بيده حتى تنزل قال اذا انزلت من شهوة فعليها الغسل والكليني والشيخ عنه عن محمد بن الفضيل قال سئلت ابا الحسن ع عن المرأة تعانق
زوجها من خلفه فتحرك على ظهره فيأتيها الشهوة فتنزل الماء عليها الغسل او لا يجب عليها الغسل قال اذا جائتها الشهوة فانزلت الماء وجب
عليها الغسل والشيخ عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع قال قلت له تلزمني المرأة او الجارية من خلفي وانا متكي على جنب فتحرك على ظهري
فتأتيها الشهوة وتنزل الماء افعليها غسل ام لا قال نعم اذا جائت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها الغسل وعن يحيى بن ابي طلحة انه سئل
عبدا صالحا ع عن رجل مس فرج امرأته او جاريته يعبث بها حتى انزلت عليها غسل ام لا قال اليس قد انزلت من شهوة قال بلى قال عليها غسل
واما ما عن المعتبر ان امرأة سئلت رسول الله ص عن المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل فقال ص اتجد لذة فقالت نعم فقال عليها مثل
ما على الرجل فانه يقيد بصورة الانزال بحكم الاجماع ومقتضى اطلاق مفهوم الثلثة الاول نفي وجوب الغسل عند عدم تحقق الشهوة كما ان
ما بعدها يفيد علية الانزال عن شهوة للغسل فينتفي الحكم اعني وجوب الغسل بانتفاء العلة وهل تفترق المرضية عن الصحيحة فيما ذكر
مقتضى ترك الاستفصال في جميع الاخبار المذكورة عدم الفرق مع انها لو كانت ظاهرة دلت على الاكتفاء بالشهوة وعدم اعتبار
ما زاد على ذلك بالفحوى لا انها لا تدل على اعتبار الشهوة فيها قوله وان وجد على ثوبه او جسده منيا وجب الغسل اذا لم يشركه
في الثوب غيره التعبير بالمني احتراز عما لو وجد بللا مشتبها فانه لا يجب عليه الغسل قطعا والاشتراك عبارة عن ان يلبسه هو وغيره و
يستفاد هذا التفسير من الشيخ ره في ط حيث قال اذا وجد الرجل في ثوبه منيا ولم يذكر وقت خروجه منه فان كان ذلك الثوب يلبسه
هو وغيره فلا يجب عليه الغسل وزاد في النهاية في اعتبار التفصيل بين صورتي الاشتراك وعدمه ان يكون رؤيته له بعد القيام من موضعه
قال ع اذا انتبه فرأى على فراشه او ثوبه منيا ولم يذكر الاحتلام وجب عليه الغسل فان قام من موضعه ثم رأى بعد ذلك فان كان ذلك
الثوب والفراش مما يستعمله غيره لم يجب عليه الغسل وان كان مما لا يستعمله غيره وجب عليه الغسل انتهى واختلف افهام الناظرين في كلامه
فمنهم من استفاد منه التقييد بالقيام كالمحقق الثاني في جامع المقاصد حيث قال ولا فرق في ذلك بين ان يكون وجدان المني بعد القيام
او قبله مع حصول الاشتباه خلافا للشيخ فان اعتبار الاشتراك عنده مشروط بوجدانه بعد القيام انتهى ومن هنا اورد عليه ابن ادريس ره
وجملة ممن تأخر عنه بانه لا دخل للقيام في ذلك ومنهم من حمل ذكر القيام في كلامه على ارادة المثال ومن هنا قال العلامة ره في المختلف
التحقيق انه لا تنافي تفصيل الشيخ وجوب الغسل مع انتفاء الشركة وعدمه مع ثبوتها وانما اعتبر هذا التفصيل مع القيام لانه الغالب
ولم يعتبره مع عدم القيام لندوره انتهى وكيف كان فلا عبرة بالقيام وعدمه ولا يختلف الحكم بحسب الحالتين وظاهر عبارة النهاية
يعطي اعتبار قيد اخر وهو اختصاص الحكم بصورة الانتباه من النوم وهو الذي يظهر من عبارة النافع حيث قال فيه ويغتسل المستيقظ اذا
وجد منيا على جسده او ثوبه الذي ينفرد به وصرح باعتباره في الرياض حيث قال بعد ذكر الموثقين اللذين يأتي ذكرهما وينبغي الاقتصار
فيه على ظاهر موردهما من وجدانه عليهما بعد الانتباه كظاهر المتن اقتصارا فيما خالف الاصل المتيقن من عدم نقض اليقين الا بمثله
الوارد في الصحاح وغيرها المعتضدة بالاعتبار وغيره على القدر المتيقن من الروايتين فلا يجب الغسل بوجدانه عليهما مطلقا بل
ينحصر الوجوب في الصورة المفروضة دون غيرها انتهى والظاهر عدم اعتبار القيد المذكور فالحكم جار على تقديري وجوده وعدمه وان ذكره
في الروايتين في سؤال السائل انما هو من باب المثال دون الخصوصية كما ان ذكر الجسد والثوب في عبارة المصنف ره انما هو من باب المثال
فيجري الحكم في غيرهما كالفراش على ما نص عليه الشيخ ره ثم ان مقتضى تقييد المصنف ره بان لا يشركه غيره هو ان يكون الثوب مختصا وقد عبر
في القواعد بالاختصاص فقال واجد المني على جسده او ثوبه المختص به جنب بخلاف المشترك لكن يبقى الكلام في معنى الفرق بين الاشتراك
والاختصاص فقال المحقق الثاني في جامع المقاصد يتحقق الاشتراك بكونهما معا في فراش مجتمعين فيه كالكساء الذي يفترش او يلتحف به و
كذا لو تعاقبا وجهل صاحب النوبة منا النوبة وقال في تفسير الاختصاص المراد به بكونه مختصا به ان لا يشركه فيه غيره على صورة الاجتماع فيه ان تعاقبا

اي الثوب والبدن ره

عليه لاختصاص الحكم حينئذ بصاحب النوبة وقال في المدارك يتحقق الاشتراك بان يلبساه دفعة او يناما عليه لا بالتناوب والحكم بسقوط الغسل عنهما
انتهى ووافقهما صاحب الحدائق على التفسير المذكور الا انه قال ولو كان الثوب بينهما وناما عليه فيحكم عليه بالجنابة على ذي النوبة لا الا الظهر
العدم لجواز التقدم انتهى وذكر في المستند ان منهم من فسر المختص بما لم يحتمل ان يكون ما فيه من غيره والتحقيق ان لفظي الاشتراك والاختصاص
لم يتحقق وقوعهما في اخبار المسئلة وادلتها وانما وقع لفظ الاشتراك في كلام جماعة من الفقهاء كالمصنف وامثاله والاختصاص في كلام العلامة
ره ثم ان ما ذكروه من تفسير الاشتراك بالاجتماع دفعة مما لا مستند له لان هذا اللفظ لا مفهوم عرفا ولغة وهو يصدق على ما لو تناوبا عليه
بان يلبسه احدهما ساعة والاخر ساعة اخرى او يلبسه احدهما ليلة والاخر ليلة اخرى وعلى هذا القياس وهذا مما لا مجال لانكاره وما ذكرنا
اظهر افراد النقض والا فيصدق فيما لو لبسه احدهما ليلة والاخر ليلتين بل ازيد فليس المرجع الا ما ورد عن اهل العصمة صلوات الله وسلامه
عليهم وهي موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن راى في منامه انه احتلم قال فليغتسل
وليغسل ثوبه ويعيد صلوته وموثقته الاخرى قال سئلت الصادق ع عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه احتلم فيجد في ثوبه وعلى فخذه الماء
هل عليه غسل قال نعم وهاتان الروايتان معتبرتان لما ذكره العلامة في المنتهى من ان سماعة فيه قول الا ان روايته متقبلة عند الا
صحاب انتهى ولهذا عبر المحقق الثاني ره عن الموثقة الاولى عند ذكرها بمقبولة سماعة ونحن نقول انه ليس الموجود في الموثقتين الا اضافة
الثوب الى ضمير الرجل وظاهرها النسبة الفعلية عرفا فتنطبق على ما لو كان مختصا به بحيث لا يلبسه غيره وعلى ما لو كان يلبسه هو مرة ويلبسه الاخر
اخرى لكن اذا كان في نوبته ولا تصدق هذه النسبة الفعلية العرفية بالقياس اليه فيما لو كان قد نزعه ولبسه الاخر فمن ذكر الاختصاص
ينبغي ان يريد به هذا الاختصاص الذي هو مؤدى الاضافة على ما شرحناه ويريد بالاشتراك ما عداه على وجه التوسع حتى يشمل صورة
عدم وجوب الغسل من كان قد لبس الثوب سابقا لكنه ليس بلابس به فعلا او يريد به خصوص صورة الاجتماع دفعة نظرا الى ان حكم غير
صاحب النوبة غير متصف بتلك الصفة فلا يجب عليه الغسل ويكون ذكر القضية التي موضوعها المشارك لغيره في الثوب لبيان حال
من لم يعلم حكمه من قضية الاختصاص وعلى هذا ينبغي ادراك كل من واجدي المني المتناوبين في الثوب الواحد في صورة وجدانه في حال
كون الثوب منزوعا غير ملبوس لواحد منهما في قضية الاشتراك هذا ويتبين مما ذكرناه امور الاول سقوط ما ذكره صاحب المدارك ره من
استظهاره عدم الحكم بالجنابة على صاحب النوبة وما ذكره صاحب الجواهر ره حيث استشكل في المشترك فيه على التعاقب من جهة الحكم با
لجنابة على صاحب النوبة وعدمه ثم قال لا يقال انه يصدق عليه في هذا الحال انه ثوبه لانا نقول انه وان صدق الاضافة بادنى ملابسة لكن
حقيقتها خلاف ذلك والا لوجب الحكم بجنابتهما معا حيث يجدان المني فيه دفعة وان كان في نوبة احدهما لصدق الثوب على كل واحد
منهما انتهى ووجه السقوط ان الاضافة والنسبة الفعلية العرفية كما هي المناط موجودة في احدهما دون الاخر فيصدق بالقياس الى صاحب
النوبة ان الثوب ثوبه دون الاخر الثاني سقوط ما ذكره بعض من اختار الحكم بجنابة صاحب النوبة من التعليل باصالة تاخر الحادث
وسقوط ما افاده صاحب الجواهر ره من كونها معارضة باصالة عدم وقوع الحدث منه لاحتمال كونه من الشريك ووجه سقوط
الاول ان اصالة تاخر الحادث من الاصول المثبتة فلا عبرة بها كما حقق في محله ووجه سقوط الثاني انه لو قطع النظر عما ذكرنا من
اعتبار اصالة تاخر الحادث في نفسه لم يكن وجه لصيرورة اصالة عدم وقوع الحدث منه معارضة لاصالة تاخر الحادث لان الشك يرتفع عن
مورد الاولى بارتفاع الشك عن مورد الثانية لان الشك عن وقوع الحدث من صاحب النوبة مسبب عن الشك في تاخر الحادث الثالث
انه لا فرق في الثوب بين كونه مملوك العين لواجد المني فيه وكونه مملوك المنفعة باجارة ونحوها وكونه مباح المنفعة كالمستعار لكن في
صورة تحقق الانتفاع على وجه يصدق الاضافة والنسبة الفعلية العرفية ومن هنا يظهر سقوط ما ذكره صاحب الجواهر ره حيث
قال انه من المعلوم شمول اللفظ للمملوك العيني والمنفعي من الانتفاع فيه فعلا او عدم المشاركة فيه ولعل يدخل فيه المستاجر والمستعار
اشكال سيما مع قصر الزمان الصحة السلب عنه انتهى ووجه السقوط ان المستاجر والمستعار ان كانا متصفين بالنسبة الفعلية العرفية اليه
كانا داخلين في معيار ما يوجب الجنابة والا كانا داخلين في معيار ما لا يوجبها فلا وجه للاستشكال والتوقف بقي الكلام في شيء
وهو انه قد اختلف كلماتهم في اعتبار قيد اخر في عنوان المسئلة وهو كون رؤية المني بعد الانتباه من النوم فمنهم من اعتبره كما عرفته
من عبارة الشيخ ره في النهاية ومثله ابن ادريس في السرائر ومنهم من لم يعتبره كالمصنف ره في عبارة الكتاب والشهيد ره في الذكرى وابن
فهد واحد في كتاب تركه في كتاب اخر كالشيخ ره فانه مع اعتبار التقييد به في النهاية تركه في المبسوط وكالمصنف فانه مع تركه هنا اعتبره

في المنام ومنهم من جعل حكم واجد المني مسئلتين في كتاب واحد فاعتبر الانتباه في احديهما دون الاخرى كالعلامة في جملة من كتبه فقال
في نهاية الاحكام ولو استيقظ البالغ او من قارب فرأى المني على بدنه او ثوبه وجب الغسل وان لم ير في النوم شيئا لوجود السبب وهو خروج
الماء ولقوله في الرجل يجد البلل ولم يذكر احتلاما فليغتسل ولو وجده من لا يمكن في حقه البلوغ بحيث لا يحتمل انه منه غالبا يعمل على انه من غيره
عملا بالظاهر ولو استيقظ فرآه نديا لم يجب به الغسل لانه لا يوجبه لو خرج منه مستيقظا ولو وجد بللا لا يتحقق انه مني لم يجب عليه شيء
للحكم بيقين الطهارة فلا يزول بشك الحدث ومن وجد على جسده او ثوبه المختص به منيا وجب عليه الغسل عملا بالظاهر وهو الاستناد
اليه انتهى وقال في التذكرة لو احتلم انه جامع وامنى ثم استيقظ ولم ير شيئا لم يجب الغسل اجماعا لان الصادق ع سئل عن ذلك فقال
ليس عليه الغسل ولو رأى المني على جسده او ثوبه وجب الغسل اجماعا لانه منه وان لم يذكر الاحتلام لان الصادق ع سئل عن الرجل يرى
في ثوبه المني بعد ما يصبح الخ ثم قال فروع وقال في ثانيها لو رأى في ثوبه المختص منيا وجب عليه الغسل وان كان قد نزعه لم يشك في انه منه الخ
انتهى وحكى في المنتهى والتحرير ذكر المسئلتين وانه قال بعد تعليل الاولى بقوله لانه منه ولا اعتبار بالعلم بالخروج في وقته ثم استدل برواية
عامية وموثقة سماعة الى ان قال لو رأى منيا في ثوبه فان اختص به وجب عليه الغسل ثم استدل برواية عامية غير الاولى ورواية سماعة ايضا
وعلله بانه لا يحتمل ان يكون من غيره انتهى واذ قد عرفت ذلك نقول مع انه لا كرامة في الجمع بين شتات كلمات اناس مختلفين في المشرب
المذاق لم يجمعهم مكان ولا يحوم زمان يجمعهما ان احديهما وهي التي ذكرها العلامة او لا مدلول النص مطابقة وان الثانية ليست كذلك
وان من اراد الحكم فيها بحكم الاولى لا مناص له من ضم مقدمة متحاذية كدعوى العلم بان الانتباه من النوم لا مدخل له في الحكم ونحو ذلك
وقد اشار العلامة الى الفرق في عبارة النهاية بتعليل الاولى بقوله لوجود السبب وتعليل الثانية بقوله عملا بالظاهر وهو الاستناد اليه
وفي عبارة التذكرة مضافا الى ما افاده افراد الثانية بالذكر وفي سياق الكلام بترك قيد الاستيقاظ في الثانية وزيادة قوله وان كان قد نزعه
نظرا الى ان الظاهر منه انه قد وقع فصل طويل بين النوم والانتباه منه وبين رؤية المني على الثوب وربما كان اياما او ليالي عديدة وعلى
هذا فلا وجه للتجشم بارجاع مؤدى احدى العبارتين الى مؤدى الاخرى فاللازم حمل كل كلام على ما هو ظاهر فيه نعم يبقى الاشكال
في امرين احدهما ان النص في المسئلة الاولى مطلق بحسب ظاهر اللفظ شامل لما اذا حصل له العلم بانه منه وما او ظن بذلك وما او شك
فيه فهل يؤخذ باطلاقه او تقييد فالذي صرح به في المستند هو الثاني قال ره بعد ذكر الموثقين ومقتضى اطلاقهما وان كان وجوبه
على واجده في جسده او ثوبه وان احتمل كونه من غيره لكن يقيدان بما مر لرواية ابي بصير عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم
قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ فانها خاصة بما اذا لم يعلم انه منه بالاجماع فيكون اخص منهما فيخصصان بها ولو قطع النظر عن
خصوصيتها يتعارضان بالتساوي ويرجع الى الاصل ومقتضاه ما ذكرناه ايضا وجعلهما اخص منها باعتبار تقييدهما بكون الوجدان
بعد الانتباه من النوم واطلاقها من هذه الجهة ولازم تقييدهما بذلك باطل اذ لم تقيد الموثقتان الا بالوجدان بعد الانتباه
مطلقا سواء كان مع فاصلة مدة او لا والوجدان في الرواية ايضا يكون بعد نوم لا محالة بل في قوله ولم يعلم انه احتلم دلالة على ذلك و
الا كان اللازم ان يقول علم انه لم يحتلم فيتساويان ولو سلم تقييدهما بذلك دونها يتعارضان بالعموم من وجه لما ذكرنا من
اختصاصها بغير العالم فيرجع الى الاصل ايضا انتهى وفيه ان رواية ابي بصير غير جامعة لشرائط الحجية فلا تصلح لتخصيص الموثقتين
ولا للمعارضة لهما وثانيا ان تعميم الوجدان بعد الانتباه بالنسبة الى ما كان بعده فاصلة وما كان بعده بدونها لا وجه له ضرورة ان
السؤال في الاولى يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه احتلم ظاهر بل صريح في عدم الفصل المعتد به عرفا واوضح
منه السؤال في الثانية بقوله ينام ولم ير في نومه انه احتلم فيجد في ثوبه الخ فالوجه في تحصيل المراد من الموثقتين هو ان يقال ان السؤال
فيهما مسوق للاستفهام عن ان خروج المني بمجرده حتى مع عدم العلم بوقت خروجه وعدم الاستشعار بسببه يوجب الجنابة والغسل
او انه لا بد منهما في الحكم بذلك وان هذا الاستفهام من السائل انما هو بعد الفراغ عن العلم بكون المني منه لا من غيره ولما ذكرنا
من النكتة قيد السائل في الاولى بقوله ولم يكن رأى في منامه انه احتلم وفي الثانية بقوله ولم ير في نومه انه احتلم والا فكون المني منه
في المفروض مما لا يشك فيه احد في متعارف الناس ولله در العلامة حيث اومى الى ذلك في عبارة نهاية الاحكام بقوله لوجود
السبب وهو خروج الماء وفي عبارة التذكرة بقوله لانه منه وان لم يذكر الاحتلام وفي عبارة المنتهى بقوله لانه منه ولا اعتبار بالعلم
بالخروج في وقته تنبيها الاول انه يعلم مما ذكرنا انه لا وجه لما ذكره صاحب الرياض ره بقوله وظاهر اطلاقهما يقتضي الجبرين جواز الاكتفاء

بالظاهر هنا عملا بشهادة الحال ونقل القطع به هنا عن الشيخ والفاضلين والشهيد رحمه الله وغيرهم وعن التذكرة الاجماع عليه انتهى لما عرفت من
معنى الخبرين الذي هو اجنبي عن الاطلاق الذي ادعاه وعن الشمول لصورة الظن ومن ان استثناء العلامة لظاهر الحال انما هو في المسئلة ا
الثانية التي ليست مورد النص وان الاجماع في كلام التذكرة انما ادعاه على اصل وجوب الغسل في المسئلة الاولى لا على العمل بالظن الثاني
ان لازم ما ذكرناه هو الحكم بخروج ما لو ظن بعد الانتباه بكون المني منه او شك في ذلك عن مورد النص واولى منهما ما لو علم بعدم كونه منه
وح فلا يما خرج عن مورد النص من الرجوع الى القواعد والاصول ومقتضاها عدم الحكم بالجنابة لعدم اعتبار الظن في الموضوعات فيستصحب
الطهارة ويجرى اصالة البراءة من وجوب الغسل مع قطع النظر عن الاستصحاب ويحكم بالطهارة في الصورتين الاخيرتين بطريق اولى ومما
ذكرنا من جعل المعيار هو الظن او الشك في كونه منه يعلم ما فيما حكى عن المنتهى من الحكم بوجوب الغسل على من راى المني في ثوبه المختص ما لم يشك
انه مني ادمي اذ قد يكون مني ادمي قطعا ويشك انه منه ام لا الثالث ان التفصيل بين اختصاص الثوب واشتراكه لا يجرى في هذه المسئلة و
لهذا لم يقيد العلامة رحمه الله بالاختصاص فيها والسر في ذلك ان المراد بثوبه المذكور في الموثقتين انما هو ما كان عليه بعد الانتباه وفي حال النوم
فلا يتاتى فيه ذلك التفصيل ثانيهما انهم ذكروا في المسئلة الثانية انه لو وجد المني في ثوبه المختص به وجب عليه الغسل فان ارادوا صورة حصول
العلم بكون المني منه لم يكن اشكال في اصل الحكم من جهة ان خروج المني سبب للجنابة وقد حصل العلم به وانما يقع الاشكال في الفرق
بينه وبين الثوب المشترك لانه مع حصول العلم بكون المني الموجود فيه منه لا مجال للتوقف عن الحكم بالجنابة ووجوب الغسل وح يبطل تقييد
من وقع في كلامه التقييد ويفسد تفصيل من فرق بينهما من جهة عدم صحة التفرقة وان ارادوا صورة حصول الظن الشخصي وانه لما
كان هذا الحال من شانه ان يفيد الظن كان بنوعه معتبرا كما هو مقتضى تعليل نهاية الاحكام بالعمل بظاهر الحال والمحكي عن كشف الا
لتباس من التعليل به فح يتوجه السؤال عن مستند الحكم وليس الا ان يقال ان الموثقتين ناظرتان الى صورة الظن او الى ما هو اعم
منها ومن صورة العلم نظرا الى اطلاقهما وان الانتباه بعد النوم لا مدخل له في الحكم بالجنابة فيحذف هذا القيد ويلغى فيتمما بالنسبة
الى الظان بذلك ولا بد ح من الالتزام بان تخصيصهم للثوب المختص بالذكر انما هو من جهة كونه معرضا لافادة الظن فيجرى حكم الجنابة
في كل مورد ظن بوجود سببها فيه او يقال ان ظاهر الحال حجة وان لم يكن حكم المختص المفروض في المسئلة الثانية مستفادا من الموثقتين ا
المذكورتين وكلاهما ممنوع اما الاول فلما عرفت من كونهما ناظرتين الى السؤال عن حال خروج المني من عدم العلم بخروجه في وقته بعد الفراغ
عن العلم بكون المني منه واما الثاني فلعدم الدليل على اعتبار الظن والظهور في هذا الموضوع ولا في غيره من الموضوعات فالوجه ان
يقال لو وجد في بدنه او ثوبه او فراشه منيا فان كان كل من الاخيرين مختصا فان تيقن بخروجه منه وجب عليه الغسل ولو كان عالما
يمكن ذلك في حقه لوجود السبب لان خروج المني موجب للجنابة وقد تحقق وان لم يتيقن فان لم يظن بخروجه منه لم يجب اتفاقا لاستصحاب
الطهارة وان ظن فقد عرفت من نهاية الاحكام وعن كشف الالتباس وجوب الغسل عملا بالظاهر ولكن المحقق عدم وجوبه لعدم الدليل على حجية
الظن والظهور فيجرى الاستصحاب على ما هو الحق من جريانه في صورة الظن بخلاف مقتضاه نظرا الى ان الشك في قولهم ع لا ينقض الشك اليقين
عبارة عن خلاف العلم كما هو معناه في اللغة والعرف هذا كله في الثوب المختص واما المشترك فالمختار فيه ما عرفته في المختص فلا فرق بينهما
ولكنهم اختلفوا فيه فعن النهاية والنزهة التفصيل بين القيام من موضعه فلا يجب الغسل وبين عدمه فيجب وفي جامع المقاصد التفصيل
بين الاجماع والتناوب الذي لم يعلم فيه حصول النوبة وبين التناوب الذي علم فيه حصول النوبة بعد الجنابة وعدم وجوب الغسل في الاولين
ووجوبه في الاخير وحكى عن فوائد الشرايع وفوائد الارشاد والطالبية وفي التذكرة والارشاد ونهاية الاحكام والذكرى ان كلا
منهما محكوم عليه بالطهارة فلا يجب عليه الغسل وحكى هذا القول عن المعتبر والتنقيح وكشف الالتباس ومعالم ابن قطان وغيرها و
عللوه بان كل منهما متيقن للطهارة وشاك في الحدث فيجرى في حقه الاستصحاب المؤيد بالنصوص والاجماع على ان الشك في
الحدث لا يوجب شيئا وقد اشرنا الى ان هذا هو المختار نعم حكم جماعة كثيرة باستحباب الغسل عليهما بل عن شرح الدروس والذخيرة
نسبته الى الاصحاب وليس وجهه الا حسن الاحتياط واختلف فيما ينويانه ففي جامع المقاصد وعن الطالبية والروض انهما ينويان الوجوب
كما في كل احتياط واستغربه بعضهم ذلك نظرا الى ان نية الوجوب بالغسل مع كونه مستحبا مما لا وجه له فحكم بانه لا يصح فيه الا نية الا
ستحباب او مطلق الرجحان واعترضه في الجواهر بانه لا ينافي بين نية الوجوب الاحتياطية واستحباب الاحتياط ومثله في شرح الكفاية
لانه بعد استغراب الاستغراب المذكور علله بان الاحتياط التام لا يحصل الا بنية الوجوب خروجا من خلاف من اعتبره ثم قال نعم يكفي

۲ نسخة

القربة كما في كل عبادة على الاقرب قال ره في ك ينبغي الاقتصار فيه على نية القربة ولو نوى الوجوب جاز ان امكن ذلك هذا وانت خبير بما في ذلك
كله اما الاول فلان نية الوجوب في المورد الذي لا يعلم وجوبه غير معقول وكيف يقصد اتيان الفعل لوجوبه او بعنوان انه واجب ولم يعلم اتصافه
بالوجوب فالحق انه لا ينوي سوى الاحتياط وهو احتمال كونه مامورا به واما الثاني وهو ما ذكره ذلك البعض فلانه ان اراد بالاستحباب الذي
حكم به انه ان ينوي الاحتياط المستحب وكذلك المراد بمطلق الرجحان فلا باس به والا فان كان مراده استحباب الفعل شرعا مقابل الوجوب
الذي ذكره المحقق الثاني ره فلا وجه له اذ لا نعلم ذلك بل هو معلوم العدم واما الثالث اعني ما ذكره صاحب الجواهر فلانه ان اراد بنية الوجوب
الاحتياطية الاتيان به لاحتمال وجوبه فهو حسن لكن لا يتجه الاعتراض به على ذلك البعض الذي استغرب القول بالوجوب لكون مراده
الجزم بالوجوب عند اتيان الفعل ولا يكون انتصار المحقق الثاني ره لذلك وان اراد الجزم بالوجوب فهو غير معقول واما الرابع وهو
ما ذكره صاحب ك ره فلان الشك في عدم امكان نية الوجوب مما لا وجه له لما عرفت من عدم معقوليته في المقام فرعان الاول انه هل
يكتفي بهذا الغسل حتى لو علم بعد ذلك بانه هو الذي اتصف بالجنابة او انه يكتفي به ما لم يتبين الجنابة فاذا تبينت وجبت اعادته قولان اختار
ثانيهما المحقق الثاني ره حيث قال ولو علم الجنب منهما بعد ذلك وجبت الاعادة وذهب الى اولهما صاحب ك ره حيث قال ولو تبين الاحتياج
اليه كان مجزيا على الاظهر ولم يصرح احدهما بالحجة على ما ذهب اليه الا ان صاحب الجواهر وجه مقالة المحقق الثاني ره بقوله وكانه لعدم الجزم
بالنية في السابق وساغ لعدم امكان غيره اما مع الامكان فلا ثم اعترض بانه خلاف ما يظهر من الادلة وكلام الاصحاب وما يقتضيه اصل شرعية
الاحتياط ثم اعترض عليه ثانيا بقوله على انه بعد تحقق ما قاله في مثل المقام اي في نحو ارتفاع الحدث فانه اما ان يكون ذلك الغسل اي اصالة
اولا فان كان الاول ثبت المطلوب والا فلا معنى للحكم باستحبابه مع نية الرفع فيه واما القول بانه يرتفع الى ان يعلم بالجنابة فيعود فلا يخفى بعده
انتهى وما ذكره كاف في تحرير المقام فالوجه هو الاجتزاء بما فعله بنية الاحتياط الثاني ان عدم وجوب الغسل على كل واحد منهما واستناد كل
منهما الى استصحاب الطهارة هل يقضي بسقوط حكم الجنابة عنهما بالنسبة الى كل فعل فيكون حالهما كحال الطاهر من سائر الوجوه او انه يسقط
بعض احكامها بالنسبة الى كل واحد منهما كوجوب الغسل وتحريم قراءة العزائم وتحريم المكث في المسجد حيث انه يجوز لبثهما في المسجد مجتمعين ويظهر
اثر البحث في ائتمام كل منهما بالاخر وفي انعقاد الجمعة بهما ففي المسألة قولان احدهما الجواز قال في نهاية الاحكام وهل لواحد منهما الائتمام
بصاحبه الوجه ذلك الى ان قال مع احتمال الاعادة صلوة المأموم وهذا القول هو ظاهر التذكرة وصريح ك لانه قال فيها وفي جواز ائتمام احدهما
بالاخر وحصول عدد الجمعة بهما قولان اظهرهما الجواز انتهى وحكي عن جماعة وثانيهما عدم الجواز فتبطل صلوة المأموم وهذا القول خيرة جامع
المقاصد وحكي عن جماعة وتردد الشهيد ره في الذكرى حيث قال في سقوط اعتبار الجنابة عن الجميع نظر من القطع بجنب من اصالة عدم تعلق
تكليف مكلف بغيره ونظهر الفائدة في الائتمام وانعقاد الجمعة انتهى حجة القول الاول ان الصلوة من الامام والمأموم انما اشترطت بالطهارة
وهي حاصلة لانهما لو لم يكونا طاهرين لم يسقط عن كل واحد منهما الغسل واجيب بان ذلك لمكان التمسك بالاستصحاب السالم عن معارضة
باب المقدمة وهو حجة ظاهرية لا يمنع العلم بحصول الرافع وما نحن فيه لمن لا يمكنه التمسك بالاستصحاب من جهة كونه معارضا بمثله كما فيما نحن فيه
مضافا الى ان تمسك المأموم هنا بالاستصحاب بالنسبة الى نفسه الى امامه يذهب الى المعلوم واما كتمسكه بطهارة ثوبه بعد اصابته كل من الاناءين
له الثاني ما ذكره العلامة ره في نهاية الاحكام بقوله لسقوط حكم هذه الجنابة في نظر الشارع اذ لكل منهما الدخول في المساجد وقراءة العزائم
انتهى واجيب بانه ان اريد انه علم سقوط اعتبارها في خصوص المثالين وما في معناهما كمس كتابة القرآن فلا يفيد لانه لا مدخل من قياس
غيرها اعني الائتمام عليها وهو باطل وان اريد دعوى العلم بسقوط اعتبارها حتى في مثل المقام فهو مصادرة وما تقدم من الامثلة خارج
عما نحن فيه قطعا بجواز تمسكهما بالاستصحاب في افعالهما الغير الموقوف بعضها على بعض الثالث ان اقصى ما ثبت من الادلة اشتراطه في الائتمام
هو عدم علم المأموم بفساد صلوة الامام لا العلم بصحتها فوجود الجنابة واقعا لا يؤثر فسادا في صلوة المأموم كما ان عدم علم الامام بجنابة نفسه
شرط في صحة الائتمام ومعلوم ان عدم العلم لا ينافي كون الجنابة منهما وهذا المقدار كاف في رفع الجنابة عن المأموم من هنا نرى الاصحاب من
دون خلاف ظاهر بينهم يحكمون بجواز ائتمام ثالث بواحد منهما في فرض وبالاخر في فرض اخر مع انه يعلم وقوع الائتمام بالجنب في احد
الفرضين فانه لو كانت الجنابة في الواقع مؤثرة في فساد الائتمام لوجب عليه اعادة الفرضين او قضاؤه بناء على الاكتفاء بالحذر عن المخالفة
القطعية وعدم لزوم الموافقة القطعية واعادتهما او قضاؤهما بناء على لزوم الموافقة القطعية وبطلان التالي غير خفي على من راجع كلمات
الاصحاب واجيب بما حاصله ان شرط الائتمام وان كان هي الصحة الظاهرية الا انه انما يسلم افادته صحته اذا لم يحصل العلم بجنابة الامام او المأموم

عالم بعضنا الائتمام اما من جنابة او جنابة امامه بل الامام ايضا عالم بذلك فلا اثر لجريان الصحة الظاهرية مع العلم بالفساد واقعا وبالجملة فبمجرد علم المأموم بعضنا صلاة الامام بخصوصه غير كاف في الرابع ماذكره حينئذ من انا نمنع حصول الحدث الا مع تحقق الانزال من شخص بعينه و لهذا ارتفع لازمه وهو وجوب الطهارة اجماعا واجيب بان ذلك مناف لما دل على تسبيب الانزال للجنابة من غير اشتراط بشرط كما هو واضح حجة القول الثاني ما اشار اليه العلامة ره بقوله لان الجنابة لا تتعداهما وتوضيحه ما ذكره المحقق الثاني ره في جامع المقاصد من ان تعلق بعض احكام الجنابة انما كان لتعذر العلم بالجنب المستلزم للمحذور وهو منتف في موضع النزاع لتردد حال المأمومين كونه جنبا او مؤتما بجنب وايا ما كان يلزم البطلان وضابط ذلك ان كل فعل لا يتوقف صحته من احدهما على صحته من الآخر ولو توقف معينه صح منهما وما كان متوقفا لابتنائه عليه كصلاة المأموم او لكونه لا يصح الا معه كما في الجمعة اذ اتم العدد بهما لا تصح المتوقفة ففي الاولى صلاة المأموم الذي وقع له الائتمام باطلة خاصة واما في الثانية فلا تصح الجمعة اصلا الا اذا علم الحال عند المصلين والا فصلاة من علم خاصة وكذا العيد الواجبة وما عدا ذلك من دخولهما في المسجد دفعة وقراءة العزائم كلا ونحوه لا حجر فيه قطعا وان توهمه بعض القاصرين انتهى وهذا القول هو الاقوى كما لا يخفى على من تدبر في جميع ما تقدم تتمة قد عرفت مما قدمنا ان من انتبه من نومه فوجد في ثوبه الذي عليه منيا علم انه منه وجب عليه الغسل كما هو مدلول الموثقتين المذكورتين وكذا فيما لو وجد في ثوبه المختص منيا على ما عرفت من الكلام في اختصاصه بصورة العلم او جريانه في صورة الظن كل على مذهبه وبقي الكلام في انه يجب عليه اعادة الصلاة ام لا فنقول قد وقع التصريح في موثقة سماعة المتقدم ذكرها بقوله ويعيد صلاته وان وجوب اعادة الصلاة في الجملة مما لا خلاف فيه ولا اشكال وعلى هذا فيما اذا لبس الثوب جديدا فنام ثم استيقظ و توضأ وصلى فرضا او فرضين كالظهر والعصر ثم رأى فيه المني لا اشكال فيما يعيده من الفرض لعدم التباس فاسدة بغيرها وانما الكلام في انه اذا تكرر منه الصلاة والنوم والجنابة والغسل ولم يعلم فالذي صرح به جماعة كثيرة هو انه يعيد كل صلاة لا يحتمل سبقها على الاحتلام وقال في المبسوط بعد البحث عن حكم الصلاة في ذلك الثوب قد كان متنجسا وهو غير عالم بنجاسته ما لفظه هذا فيما يرجع الى حكم الثوب فاما ما يرجع الى كونه جنبا فينبغي ان نقول يجب ان يقضي كل صلاة صلاها من عند آخر غسل اغتسل من جنابة او من غسل يرفع حدث الغسل انتهى وحكي عن التلخيص انه يعيد ما صلاه من آخر غسل ونوم اما القول الاول فالمراد به وجوب اعادة ما تيقن فواته ولهذا قال المحقق الثاني ره في شرح قول العلامة ره في عد ويعيد كل صلاة لا يحتمل سبقها انه يندرج في ذلك ما علم سبقه وما شك فيه فيعيد من آخر نومة انتهى ولذلك ايضا اقتصر العلامة ره في التذكرة في التعبير على قوله فيعيد من آخر نومة الا انه اعتبر فيها ظن سبق الصلاة على الجنابة فاستثناه من هذا الحكم الذي ذكره وكيف كان هذا القول مشتمل على دعويين الاولى ان ما علم سبقه على الجنابة يجب اعادته ويدل عليه ما تقدم من انه قد حصل سبب الجنابة فيترتب عليه المسبب هو اعادة الصلاة بعد ملاحظة ان الطهارة شرط واقعي الثانية ان ما شك في سبقه لا يجب اعادته ويدل عليه اصالة البراءة واصالة صحة ما فعله بحكم قاعدة التجاوز والفراغ واصالة عدم تقدم المفسد واما القول الثاني فلم يصرح الشيخ ره بوجهه لكن استدل له من بعده بوجوه احدها ما ذكره في جامع المقاصد بقوله كانه ينظر الى احتمال التقدم فيوجب غاية الاحتياط ثم قال وليس بجيد لما تقدم الا ان يحمل على تعقيب النومة الاخيرة للغسل من غير فصل او على ما اذا لبس ثوبا او نام فيه ثم نزعه وصلى في غيره اياما ثم وجد المني فيه على وجه لا يحكم بكونه من غيره فان في هذين الموضعين يتخرج الحكم على القولين واورد في الجواهر على الاستناد الى الاحتياط بعد ان صرح بانه لا وجه لقول الشيخ ره سواء اولا بان الاحتياط في مثل هذا المقام لا يقتضي الوجوب لرجوع الشك فيه الى التكليف دون المكلف به وثانيا بانه لا يقتضي باعادة جميع ما وقع بين الغسل الاخير وبين رؤية المني لانه اذا فرض انه صلى بعد الغسل الاخير صلوات ثم نام فان تلك الصلوات تكون قد وقعت في حال الطهارة قطعا اذ ليس فيها احتمال الوقوع في حال الجنابة حتى يحتاط باعادتها وثالثا انه اذا صار القرار على الاحتياط استنادا الى الاحتمال فلازمه اعادة ما وقع من الصلوات قبل الغسل الاخير ايضا لقيام احتمال وقوعها في حال الجنابة من جهة احتمال تقدم الجنابة التي خروج هذا المني المرئي سببها على الغسل الاخير ثم قال اللهم الا ان يدفع هذا وسابقه بان مراده وجوب قضاء كل ما احتمل تقدم الجنابة عليه ويكون آخر الاغسال من باب المثال وثانيها ما تمسك به له بعضهم مما في موثقة سماعة من الامر باعادة صلاته وانت خبير بانها لا تدل الا على اعادة صلاته التي صلاها في حال الجنابة والطريق اليها هو العلم فلا تدل على وجوب اعادة المحتملات وثالثها ان الاحتياط في هذا المقام واجب من جهة تحقق الشغل اليقيني بالصلاة فيجب تحصيل البراءة اليقينية واجيب عنه اولا بانه لا يأتي بالنسبة الى القضاء لعدم تحقق الاشتغال بالنسبة اليه ولا بد في الحكم به من احراز الفوات ولم يتحقق وثانيا بان الفراغ اليقيني اعم من الوجداني والشرعي والثا

حاصل هنا بحكم اصالة الصحة ونحوها واما ما حكى عن التلخيص فالظاهر ان مراده اخو غسل ونوم بعده فيعيد ما وقع بعدهما من الصلوات و
حاصله انه يعيد ما وقع بعد النوم الاول الواقع بعد الغسل الاخير فلا يرد عليه الايراد الثاني مما اورد على الشيخ ره وكيف كان فالمختار هو
القول الاول قوله ره الجماع فان جامع امرأة في قبلها والتقى الختانان وجب الغسل وان كانت الموطوئة ميتة قال في ك اتفق العلماء على وجوب
الغسل به ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته متى يجب الغسل
على الرجل والمراة قال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وصحيحة زرارة قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي ص فقال ما تقولون
في الرجل ياتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر
لعلي ع ما تقول يا ابا الحسن فقال علي اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال
عمر القول ما قاله المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار لكن يبقى الكلام هنا في امور احدها ان قوله ع اتوجبون عليه الجلد آه وان كان لا
يصلح علة للحكم بحسب ملاحظة الواقع في حد ذاته لجواز تفكيك الشارع بينهما ولا ملازمة بينهما عقلا ايضا وانه مبنى على التكلم معهم
على قدر عقولهم وافهامهم ولهذا قال في الوافي قد جادلهم ع بالتي هي احسن لانهم كانوا اصحاب قياس وكان مثل هذا التمثيل والمقايسة اوقع
في نفوسهم واقرب لقبولهم وحاشاه ان يقيس في الدين او يكون طريق معرفته بالاحكام هو القياس انتهى لكن لما كان مؤداه هو كون
وجوب الغسل لازما لوجوب الحد المقرر في الزنا مما اخبر به المعصوم لم يقدح كونه بصورة القياس في صحة الاستدلال به لان ما اخبر به لا يكون الا
عين الحق ومحض الواقع والمنهي عنه انما هو القياس وليس ما ذكره قياسا ولا علم مستفادا منه ولا يقدح من كون ذلك امرا واقعيا اشا
الايجاب الى المخاطبين في مقام التعبير ضرورة ان وجوب الحد لو كان مثل ذلك في الزنا قطعي ضروري فقد وبخهم على ترك الحكم بالغسل مع اعتقادهم
بالحد فافهم وثانيها ان الدخول المذكور في الصحيحة الاولى ظاهر في دخول جميع الذكر والتقاء الختانين ظاهر في عدم الدخول فيتنافيان ويجمع
بينهما بصحيحة محمد بن اسمعيل قال سألت الرضا ع عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان
فقد وجب الغسل قلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وهذه الصحيحة ايضا تبين معنى قول الصادق ع في صحيحة الحلبي اذا
مس الختان الختان وقول ابي الحسن ع في صحيحة علي بن يقطين اذا وقع الختان على الختان فالمدار في تحقق الجنابة ووجوب الغسل هو غيبوبة
الحشفة ولا نعرف الخلاف في ذلك وثالثها ان قوله ع الماء من الماء يفهم منه الحصر ومقتضاه ان مجرد الجماع بدون الانزال لا يوجب الغسل
وقوله ع اذا التقى الختانان وجب الغسل يفهم منه انه مع عدم التقاء الختانين لا يجب الغسل وهو شامل لما اذا انزل فيتعارضان فيقيد
مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر رابعها ان المناط فيما يغيب فيه الحشفة من الفرج هل هو المسلك المتعارف المعهود الذي هو مجرى دم الحيض و
المني او هو مطلق ما غاب فيه الحشفة منه وان لم يكن هو المسلك المعتاد الوجه عندي هو الاول لانصراف الادلة على وجه لا يكاد يخطر في
الذهن غيره واحتمل في الجواهر الثاني نظرا الى اطلاق الصحيح المتقدم المشتمل على جعل المعيار هو التقاء الختانين ثم قال بل قد يدعى اولويته
لاتفاق حصول المماسة فيه حقيقة كما اذا ادخلت المراة الكبيرة حشفة الطفل الصغير فيما يقابل محل الختان منها فان الظاهر تحقق الغيبوبة
بذلك هذا والوجه ما عرفت خامسها ان من قطعت حشفته بحيث لم يبق منها على الذكر شئ يجري فيه احتمالات الاول ان يكون المدار
في جنابته ووجوب الغسل عليه ادخال قدر الحشفة مما بقي من الذكر وهذا هو الذي صرح باختياره جماعة ونسبه في ك الى الاصحاب وعن شارح
الدروس استظهار الاتفاق عليه واستظهر في الجواهر من بعضهم نفي الخلاف في ان من لا ختان له كمقطوع الحشفة يتحقق جنابته بدخول
ذلك المقدار الثاني ان يكون المدار مسمى الدخول قال في ك ويمكن الاكتفاء بمسمى الدخول لظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة انتهى وفي
كشف اللثام بعد ان علل وجوب الغسل على مقطوع الحشفة بادخال قدرها بقوله لتحقق الادخال والالتقاء واعتبار قدرها بدلا لانه
الفحوى قال ويحتمل قويا الوجوب بمسمى الادخال لذلك مع الاحتياط ومع دلالة الفحوى بل الظاهر قصر التفسير بالحشفة على واجدها انتهى
والظاهر انه اراد الاشارة بقوله لذلك الى تحقق الادخال الموجود في الاخبار المتضمنة لجعله هو المعيار في وجوب الغسل وقد صرح به بعضهم
الثالث ان يكون المدار جميع الباقي الرابع سقوط الغسل راسا وذكر في التذكرة ما عدا الثاني من الاحتمالات عليه قال لو اولج مقطوع الحشفة
فالاقوى الاحتمالات الوجوب لو غيب قدرها وجميع الباقي وبهما قال الشافعي والسقوط انتهى وتقدير الكلام والوجوب لو غيب جميع الباقي و
قوله والسقوط عطف على الوجوب ولهذا قال في كشف اللثام واحتمل في التذكرة توقف الوجوب على ادخال جميع الباقي وقوله والسقوط عطف
للاصل وانتفاء الحشفة وعدم الدليل على قيام قدرها مقامها والسقوط راسا لمثل ذلك انتهى والظاهر انه اشار الى ان مستند الثالث هو

اخبار الادخال المراد به تمام ما يمكن ادخاله وهو الموجود الذي هو الباقي فيجري مع عدم ادخاله الاصل وقد صرح بهذا بعضهم واشار بقوله لمثل
ذلك تعليلا للسقوط الى الاصل ووجهه كما صرح به بعضهم هو ان المراد بالادخال انما هو ادخال تمام الالة وهو متعذر وبعضها الذي هو
الحشفة وخروجه عن الختان لا يقتضي بخروج غيره وزاد بعضهم التعليل بالاخذ بمفهوم قوله اذا التقى الختانان الصادق بانتفاء الموضوع
وقد علم مما ذكرناه مستند الاحتمالات لكن لما كان مستند الاول لا يخلو عن اجمال كان المناسب توضيح المقال وتعقيبه بما يليق الكلام عليه
فنقول احتج له في الجواهر بان المنساق من الادلة المشتملة على التقاء الختانين وغيرها ارادة التقدير بذلك لا الاشتراط سيما بعد خروجها
مخرج الغالب انتهى وقال في جامع المقاصد ان مستنده قوله اذا ادخله فقد وجب الغسل وليس المراد ادخال الجميع قطعا للاكتفاء بالحشفة
فتعين ان يراد به البعض اعني الحشفة او ما ساواها ثم قال وفيه تكلف ثم قال ولا ريب ان الوجوب احوط لكن قال في الجواهر يمكن الاستدلال
باخبار الادخال والايلاج على المطلوب بتقرير عدم ارادة التمام قطعا كما في جامع المقاصد لمكان تحقق الجنابة بغيبوبة الحشفة فتعين ارادة
البعض والمتيقن منه ارادة الحشفة او مقدارها لفهم الاصحاب قلت لم يظهر وجه لدعوى انسياق المقدار من مثل قوله اذا التقى الختانان
وجب الغسل بل هذه الدعوى خلاف الظاهر لتوقفها على الاضمار او ارادة المثال والجميع مخالف للظاهر لا يصح ارتكابه الا بقرينة توجب
الركون اليها وهي مفقودة وكون الغالب الحشفة لا يقتضي ثبوت حكم الجنابة بادخال قدرها ممن ليس له حشفة لامكان سقوط حكمها
عنه او كون حكمه ادخال الجميع مثلا وكون القيد خارجا مخرج الغالب انما يجدي لو اريد التمسك بالاطلاق وهو الاكتفاء بمسمى الادخال
وهو لا يلتزم بذلك وانما يريد اثبات قيد مكان قيد اخر لا نزوجه لادخال قدر الحشفة من غيرها واما الوجه الثاني وهو التمسك بما
باخبار الادخال فيتجه عليه ان التقاء الختانين بحسب الظاهر لفظ اعم من الادخال ولكنه في الواقع وبحسب اغراض اهل العصمة سلام
الله عليهم مساو له لانهما عبارتان عن معنى واحد للجنابة وقد فسر التقاء الختانين في صحيحة محمد بن اسمعيل بغيبوبة الحشفة وذلك
التفسير صريح في المغايرة فيكون هو المعنى لانه تبين منها ان التقاء الختانين عبارة عن ادخال الحشفة وقد بينا في محله ان المطلق اذا
قيد بقيد ولو منفصلا ثم تعذر ذلك القيد لم يبق مجال للتمسك باطلاق المطلق في اثبات ما انتفى عنه ذلك القيد لان المطلق حينئذ
عبارة عن ذلك المقيد فالتمسك بالاطلاق مع انتفائه مما لا محل له لان الحكم ينتفي بانتفاء الموضوع وهو في المفروض عبارة عن القيد
خلافا لجملة من مشايخنا في المقيد بالمنفصل فجوزوا التمسك بالاطلاق ح نظرا الى ان التقييد ناظر الى صورة التمكن فكان القائل
اعتق رقبة مؤمنة بعد ما قال في خطاب اخر اعتق رقبة مؤمنة بعد ما قال يريد تقييدا بحال المؤمنة بحالة امكانها فيبقى المطلق على
حاله ولكنه اشتباه لان القدرة والامكان شرط عقلي بحكم العقل تبعا للمامور به فان كان المامور به هو المطلق كان مشروطا بالقدرة
عليه وان كان هو المقيد كان المقيد مشروطا به وقد قلنا ان المراد بالمطلق انما هو المقيد لا غير ففيما نحن فيه يجري مثل ذلك الحكم وطرح
لان التفسير اقوى من التقييد واما ما ذكر مستندا للاحتمال الثاني والثالث فيعلم سقوطه مما بيناه كما يعلم سقوط ما اورده في الجواهر على
الثاني بانه مع ما تقدم من الانسياق المذكور المؤيد بفهم الاصحاب واستصحاب الطهارة مع عدم صراحة تلك الادلة في ذلك لاحتمال ارادة
ادخال تمام الذكر لقوله فيها اذا ادخله وفي اخر اذا اولجه المتوقف صدقه على ايلاجه بجميعه وما اورده على الثالث بانه لعدم الجزم بارادة
ادخال تمام الذكر من جهة قيام احتمال ارادة ادخال بعضه يظهر ضعف احتمال القول بتوقف جنابة المقطوع على ادخال تمام الباقي واذ
قد عرفت ذلك كله فاعلم انه ان تم اجماع على وجوب الغسل بادخال قدر الحشفة فهو والا فمقتضى القاعدة سقوط الغسل عملا بالاصل
ثم ان هذا كله انما هو فيما اذا قطعت الحشفة بتمامها وبقي بعضها ففي كشف اللثام اما لو كان مقطوع البعض هل يكفي غيبوبة الباقي
مطلقا كما في الشرح والتذكرة والموجز الحاوي او اذا لم يذهب المعظم كما في الذكرى والروض ولا بد من غيبوبة ما بقدرها او وجهان اوجههما
الاول لحصول الادخال والتقاء الختانين وغيبة الحشفة بخلاف ما اذا ذهب الكل والمعظم اذ لا ادخال ح ومن المحتمل ان المعتبر انما
هو الالتقاء بالادخال انتهى وقال في الجواهر واما مقطوع البعض فيزيد على الاحتمالات المتقدمة يعني الاربعة المذكورة فيمن قطع
تمام حشفته احتمال تحقق الجنابة بغيبوبة الباقي منها مطلقا كما عن التذكرة والموجز الحاوي وجامع المقاصد والموجز وفيه الاخير اشتراط
ما يبقى معه مسمى الادخال واختاره في كشف اللثام ولعله لمكان ما سمعت من التقييد يرجع الى القول الثاني من اشتراط عدم
ذهاب المعظم كما في الذكرى والروض والاقوى خلاف الجميع بل لا بد من ادخال ما يتم به مقدار الحشفة الا ان يكون الذاهب شيئا لا
يعتد به كما هو قضية اطلاق الاصحاب من اشتراط غيبوبة الحشفة او مقدارها وما يقال من صدق التقاء الختانين فيه انك قد عرفت

كون المنفي منها ارادة التقدير كما يشعر به موافقتهم على ذلك حيث يكون الذاهب الى تمام الحشفة وبه يعرف ضعف التمسك باطلاق قوله اذا ادخله مع ما عرفت سابقا كضعف التمسك بصدق غيبوبة الحشفة اذ هو ممنوع الانجاز فالأصل والاستصحاب وما عرفت من اذ في ارادة التقدير وغيرها يدل على ما اخترناه انتهى ومقتضى ما قدمنا لك هو انه ان بقي مقدار بعد قطعه مقدار ادخال الحشفة الذي هو المعنيا كما عرفت فلا اشكال في ايجابه الغسل وان بقي مقدار لا يصدق معه ذلك فالحكم هو الذي ذكرناه في مقطوع التمام من انتفاء التكليف بالغسل لعدم حصول الجنابة وهذا هو مقتضى القاعدة ان لم يتحقق اجماع على اعتبار مقدار الحشفة خامسها انه هل يتحقق الجنابة اذا لف الذكر بخرقة ثم ادخله قال في التذكرة لو لف خرقة على ذكره واولج وجب الغسل للعموم وهو احد وجوه الشافعية والعدم والفرق بين اللينة والخشنة وفي الذكرى الملفوف كغيره وان غلظت اللفافة لالتقاء الختانين وحكى مثله عن المنتهى والايضاح والدروس والذخيرة وشرح المفاتيح بل عن الاخيرة نسبته الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع عليه واستظهر هذا الحكم في جامع المقاصد ولكن قال العلامة في القواعد وفي الملفوف نظر وفي جامع المقاصد ان النظر ينشأ من صدق الالتقاء اذ المراد به التحاذي لا التماس لامتناعه لان ختان المراة في اعلى الفرج وبينه وبين مدخل الذكر ثقبة البول ومن ان الالتقاء انما يحمل على المعهود دون غيره انتهى يعني لمن يراد بالالتقاء المماسة فانه لا يحصل التقاء الختانين فلا يجب الغسل وقال العلامة في نهاية الاحكام ولو لف على ذكره خرقة واولج احتمل حصول الجنابة لحصول التحاذي وعدمه لان استكمال اللذة انما يحصل مع ارتفاع الحجاب واعتبار الخرقة ان كانت لينة لا تمنع وصول بلل الفرج الى الذكر وحصول الحرارة من احدهما الى الاخرى حصلت والا فلا انتهى اقول لا ينبغي لفقهاء الشيعة الاستناد الى هذه الوجوه الهينة حتى ان التردد في معنى الالتقاء المذكور في الحديث لا يليق بهم بعد ما فسر في صحيحة محمد بن اسمعيل بغيبوبة الحشفة لانه لا ح من اناطة الحكم بالتفسير فيكون هو المعنيا واستند صاحب الجواهر في الحكم الى الاجماع المنقول الذي استشعره من شرح المفاتيح والى تناول الالتقاء له لكون المراد منها المحاذات وصدق اسم الغيبوبة والدخول والوطي والجماع وليس شيء من ذلك في محله الا صدق غيبوبة الحشفة لانه في الحقيقة مفسر لجميع العبارات الواردة في معنيا موجب الجنابة والغسل فلا عبرة بالعبارات الاخر واما الاجماع فهو من الاستناد اليه وضح لانه استفاده من نسبة شرح المفاتيح ذلك الحكم الى الفقهاء وليس المتعرض له منهم الا من عرفت فالظاهر هو الحكم بالجنابة ووجوب الغسل وصريح كلام صاحب المستند تجويد القول بنفي وجوب الغسل بادخال الذكر الملفوف في مثل خرقة او الة في الزمن نحو قضيب او نحاس او ادخاله مجردا في فرج كذلك اقوال اخرها والذي العلامة في اللوامع الوجوب مطلقا والعدم كذلك والاول في الملفوف بالرقيقة والثاني في غيره والاصل مع الثاني سيما في الداخل في الة نحاسية ونحوها والاحتياط مع الاول خصوصا في الملفوف بالخرقة سيما الرقيقة انتهى والوجه عدم وجوب الغسل لان غيبوبة الحشفة الواقعة في التفسير انما يظهر منهما ما هو المتعارف المعهود خصوصا بملاحظة وقوعها تفسيرا للالتقاء ضرورة انه ليس المراد بالتفسير تجريد اللفظ عن معناه الذي هو حصول الاتصال وتعميمه بالنسبة الى تحقق الاتصال وعدمه وانما المراد به بيان مقدار الالتقاء وكيفيته فلا مانع من جريان اصل البراءة مع الشك في تناول اللفظ له خصوصا فيما لو ادخل في مثل الالة النحاسية ونحوها ومع ذلك طريق الاحتياط غير خفي ولا يشكل ما ذكرناه بانه اذا ادخل الحشفة وهي مستورة بجلدها لا اتصال موضع الختان سادسها انه قال العلامة في نهاية الاحكام لو وطي الصبي او وطئت الصبية احتمل عدم تعلق الجنابة لعدم وجوب الصلوة في حقهما او ثبوته للعموم فلا توجب الغسل عليهما في الحال لكن يبقى في حقه شرطا كما في حق الكبير واذا بلغ كان حكم الحدث في حقه باقيا كالاصغر فانه ينقض الطهارة في حق الصغير والكبير ولو اغتسل صغيرا او توضأ من الحدث فالا لا اقرب وجوب الاعادة عند البلوغ وفي استباحته ما يبيحه الغسل او الوضوء اشكال انتهى وفي التذكرة لو اولج الصبي في البالغة او البالغ في الصبية تعلق الحكم بالبالغ قطعا وبالصبي على اشكال انتهى ولكن قال في جامع المقاصد ان الصبية والصبي يتعلق بهما الحدث بالتغييب المذكور بالنسبة الى البالغ وغيره وان لم يتعلق بهما الوجوب والحرمة فيمنعهما الولي من نحو الصلوة والمساجد ويامرهما بالغسل تمرينا ويبيحهما ما يبيحه البالغ كالحدث الاصغر ويجب الاعادة بعد البلوغ لانتفاء الشرعية عن السابق انتهى ولا ينبغي التامل في حصول الجنابة للصبي والصبية لان قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل مسوق لبيان الحكم الوضعي وكذا امثاله من الاخبار وتقريب الاستدلال ما ذكره في المستند حيث قال فالصواب الاستدلال على وجوب الغسل عليه بعد البلوغ بتلك العمومات لا لاجل انها تدل على سببية الادخال لوجوب الغسل ولم توقف تاثير السبب على انتفاء المانع تدل على سببيته له حين رفع المانع الذي هو عدم البلوغ فيصير المعنى

اذا التقى الختانان وجب الغسل حين يمكن الوجوب وهو بعد البلوغ لان الظاهر ومقتضى الحقيقة من العموم السببية التامة التي تتضمن
رفع المانع اي ترتب الوجوب على مجردها لا الشأنية وتقييد السبب الذي هو الوجوب بحال ارتفاع المانع ليس باولى من تقييد السبب الذي
هو الالتقاء فليس الحمل على انه اذا التقى الختانان وجب الغسل حين ارتفاع المانع اولى من الحمل على انه اذا التقى الختانان حين عدم
المانع وجب الغسل مطلقا بل لاجل انه لما كان الغسل واجبا لغيره خاصة كما ياتي فيكون الوجوب مقيدا بحال وجوب الغير لا محالة ويكون المعنى
اذا التقى الختانان وجب الغسل بعد تعلق وجوب الصلوة وان لم يدخل بعد وقتها وتعلق مثل ذلك الخطاب بغير المكلف جائز قطعا لعدم
استلزامه تعلق حكم شرعي حال عدم البلوغ فمبدا اطلاقه يجب الحكم بالدخول فيه فيجب الغسل عليه بعد البلوغ بمقتضاه نعم يمشي ذلك ا
الاستدلال على القول بانتفاء الوجوب النفسي واما على القول به فلا كما لا يخفى انتهى وثبوت وجوب الغسل يكشف عن ثبوت ملزومه
هي الجنابة واذا تحققت الجنابة لحقها احكامها ومثلهما المجنون والمجنونة سابعها انه يجب الغسل بوطي الادمية الميتة وصرح به المص
ره في بل العبارة وجماعة بل في الجواهر هو قضية اطلاق الاصحاب في كذا اجماعاتهم ومن هنا ادعى عليه الاجماع في الرياض كما يظهر
من غيره حيث لم ينقل الخلاف فيه الا من ابي حنيفة ويدل عليه مضافا الى اطلاق النص والفتوى والاجماع المنقول الاستصحاب وغيره
من نحو قوله اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء فلا معنى للمناقشة في الحكم كما وقع من بعض متاخري المتاخرين كشارح الدروس
وتبعه صاحب الحدائق انتهى وقال في الحدائق قد صرح جملة من الاصحاب بانه لا فرق في الموضعين بين كون المفعول حيا او ميتا لعموم حرمة الميت
كحرمته حيا وفيه نظر فان اقصى ما يستفاد منه حصول الاثم بهتك حرمته بذلك واما ترتب الغسل فظني ان الخبر لا يفي به اذ وجوب الغسل على
الفاعل لا تعلق له بحرمة الميت وربما استدل على ذلك بالظواهر المتضمنة لوجوب الغسل على من اولج في الفرج وفيه ان امثال ذلك انما يحمل
على المتكرر المعهود كما اشرنا اليه في غير موضع دون الافراد النادرة الوقوع انتهى وربما امكن المناقشة فيما استند اليه في الجواهر اما في اطلاق
النص والفتوى فلانه قد عرفت ما ذكره صاحب الحدائق ره من انصرافه الى المتكرر المتعارف واما في الاجماع المنقول فلان مدعيه انما هو صاحب
الرياض ره وليته اوسع باعا ممن اراد الانكار عليه اذ لا طريق له الى ذلك الا مراجعة ما هو بمرئى من اهل هذا الزمان من زبر الاوائل ثم حكى
عن الشيخ ايضا دعوى الاجماع الا انه موهون بانا كثيرا ما وجدناه يدعي الاجماع في المسائل الخلافية بل قد يدعيه على حكم ينكره اكثر
من المعترف به بل ربما يوهن بما حكى عنه في الخلاف من انه لا نص لاصحابنا ثم استظهر الوجوب وحكى عن البيان انه قربه وقال الحاكي انه ربما
يلوح منه وقوع الخلاف في المسئلة ثم قال ويعطيه المختلف حيث عنوان المسئلة فيه وان كان نقل فيه ما تقدم عن الشيخ ره واما الاستصحاب
فالظاهر انه اراد به ان تغيب الحشفة في فرج المرأة التي هي في هذه الحالة ميتة كان موجبا للغسل وقد وقع الشك في زوال هذه الصفة
عنها بالموت فيستصحب بقاؤها وهذا الاستصحاب التعليقي كما في الزبيب الذي كان متصفا بانه لو غلى لنجس فيستصحب هذا الوصف الذي يؤول
الحكم التقديري اليه وفيما نحن فيه كانت المرأة في حال حيوتها بحيث لو جامعها رجل لوجب عليه الغسل فيستصحب تلك الوصف ولكنك
خبير بانتفاء الموضوع لانها كانت في حال الحيوة انسانا وهي الان جماد كالصخرة الصماء وليس فرجها الا مثل ثقب ملس في تلك
الصخرة فكيف يجري الاستصحاب **قوله** وان جامع في الدبر ولم ينزل وجب الغسل على الاصح المراد بالدبر دبر المرأة بدلالة ما ذكره
من قوله ولو وطي غلاما الخ واشار بقوله على الاصح الى الخلاف في المسئلة فان فيها قولين احدهما وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة فيه
على الفاعل والمفعول وهو المشهور وثانيهما عدم الوجوب هو للشيخ في الاستبصار والنهاية وسلار واستظهره في الحدائق من الصدوق
ره حيث روى فيه ما يدل على عدم الوجوب وهو صحيح الحلبي الاتية ولم ينقل شيئا من اخبار وجوب الغسل ومن الكليني ره في حيث روى
فيه مرفوعة البرقي الاتية ولم يورد ما ينافيها حجة القول الاول وجوه الاول قوله تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
وتقريب الدلالة انه جعل الملامسة سببا للتيمم مع فقد الماء والتيمم اما بدل عن الوضوء او الغسل لا سبيل الى الاول اذ الاجماع منا
منعقد على عدم ايجاب فرد من افراد الملامسة الوضوء فتعين الثاني فخرج منه الملامسة في غير القبل والدبر بالاجماع وبالنقل عن اهل العصمة
سلام الله عليهم كما رواه ابو مريم الانصاري في الصحيح عن الباقر ع حيث سئله فقال ما تقول في الرجل يتوضأ ثم يدعو الجارية فتاخذ
بيده حتى ينتهي الى المسجد فان من عندنا يزعمون انها الملامسة فقال لا والله ما بذلك باس وربما فعلته وما يعني بهذا او لامستم ا
النساء الا المواقعة في الفرج والفرج شامل للقبل والدبر لغة وشرعا اما الاول فلتصريح اهل اللغة بذلك واما الثاني فلقوله تعالى
والذين هم لفروجهم حافظون الا ان المراد به الذكر من الرجل وقد اورد عليه في الحدائق بان مرجع هذا الاستدلال الى صدق الفرج على

الدبر في هذا المقام وفيه انه وان صح اطلاقه عليه الا ان المتبادر منه فيما نحن فيه بقرينة المقام هو القبل خاصة لانه المتعارف والمتكرر المنساق
اليه وغيره منهي عنه فينصرف الاطلاق اليه ويؤيده ما صرح به الفيومي في المصباح المنير حيث قال والفرج من الانسان القبل والدبر واكثر استعماله
في العرف في القبل انتهى ويؤيد ذلك ايضا التعبير في جملة من الاخبار بالتقاء الختانين المختص بالقبل وكيف كان فلا اقل من حصول الاحتمال
بما ذكرناه احتمالا مساويا لما ذكروه ان منع الرجحان وهو كاف في بطلان الاستدلال انتهى ما في الحدائق اقول ما ذكره في ذيل كلامه
من ان حصول الاحتمال المساوي يوجب بطلان الاستدلال لا يتم ههنا بخصوصه لان الشك في الانصراف يوجب التمسك بالاطلاق على
مختارنا واما ما ذكره المستدل من التمسك بالاية فلا يخفى وهنه لان غاية ما هناك هو دلالتها على ان الفرج يطلق على قبل الرجل وقبل المراة
او هو موضوع لما يعمهما واما دلالتها على اطلاقه على دبر المراة فلا سبيل اليها ولكن في تصريح اهل اللغة كفاية لولا وقوع الانصراف الى مثل
ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته متى يجب الغسل على الرجل والمراة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والادخال صادق
فيهما ومثله غيره مما تضمن اطلاق قوله عليه السلام اذا اولجه او غيبت الحشفة فقد وجب الغسل قال في الحدائق وفيه ما تقدم في الوجه الاول وزيادة
ما عرفت آنفا من تقييد هذه الرواية وامثالها بالتقاء الختانين المفسر بغيبوبة الحشفة في صحيح ابن بزيع المؤذن بالاختصاص بالقبل
واشار في الجواهر الى دفع ما ذكره اولا بقوله وما يقال من ان المطلق ينصرف الى المتعارف يدفعه بعد تسليم كون ذلك من المتعارف
الذي يكون سببا لحمل اللفظ عليه انه كذلك ما لم يعارضه فهم الاصحاب لانقلاب الظن ح بخلافه اقول قد عرفت ان منع الانصراف لا وجه له
واما فهم الاصحاب فيصح اعتباره من باب كونه كاشفا عن قيام القرينة على ان المراد بالمطلق الذي كان من شانه الانصراف الى المتعارف
هو الاطلاق الشامل للنادر وغيره واما ما ذكره صاحب الحدائق ره ثانيا من كون صحيحة ابن بزيع مؤذنة بالاختصاص بالقبل فلا يخلو من
خفاء لان السؤال فيها انما هو عما دون الفرج فاجابه بالتقاء الختانين ثم فسر الراوي بغيبوبة الحشفة فقرره عليه السلام على ذلك فليس دالا
على الاختصاص الا من باب انصراف المطلق الى المتعارف فيعود الى الوجه الاول الا ان يقال ان المدعى في الوجه الاول هو انصراف الا
طلاق الحاصل من حذف المتعلق وفي الوجه الثاني هو انصراف اطلاق لفظ الفرج ويمكن تقرير ايذان الصحيحة المذكورة بوجه اخر وهو
ان يقال ان السائل سئل عما دون الفرج والفرج مطلق شامل للقبل والدبر فعدل عليه السلام في الجواب الى التقاء الختانين الذي هو مخصوص
بالقبل لكن هذا انما يتم على مذهب من يقول بعدم الانصراف ولا يتم على مذهب صاحب الحدائق المدعي بالانصراف الا ان يق ان كلام
صاحب الحدائق في مقام الالزام للخصم من حيث اعترافه بذلك الثالث صحيحة زرارة المتضمنة لقول امير المؤمنين عليه السلام اتوجبون عليه الحد
والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء وتقريب الدلالة كما في الحدائق عن بعض المشايخ المحققين من متاخري المتاخرين ان الاستفهام
الانكاري يدل على ان اثبات الحد والرجم مع عدم ايجاب الصاع من الماء الذي هو كناية عن الغسل كالجمع بين النقيضين اذ هما
معلولا علة واحدة واثبات احدهما مع نفي الاخر يؤدي الى اثبات العلة ورفعها في وقت واحد وهو محال وعلى ان ايجاب الصاع
من الماء اولى بالاثبات من ايجاب الحد لكون الحد مبنيا على التخفيف بخلاف ايجاب الصاع وح كلما ثبت الحد والرجم ثبت الغسل
او كان اولى بالثبوت والمقدم ثابت بالاجماع والروايات فيثبت التالي واورد عليه بانه وان وجه بما عرفت الا انه لا يخرج عن ا
القياس فانا لا نسلم ان العلة في وجوب كل من الغسل والحد هو الايلاج بل العلة امر الشارع بذلك عند وقوع الايلاج ولئن
اطلق على ذلك علة فهو كما في سائر علل الشرع لما صرحوا به انها من قبيل الاسباب والمعرفات لا انها علل حقيقية يدور معها المعلول
وجودا وعدما كالعلل العقلية حتى يلزم المحال باثبات العلة ورفعها في وقت واحد فحمل الغسل على الحد قياس غاية ما هناك انه على
التقرير الاول قياس مساواة وعلى الثاني قياس اولوية والثاني وان كان منشاؤه ههنا موجودا وقال به بعض اصحابنا الا ان جملة من
الاخبار تدفعه ثم قال ره فالاظهر في معنى الخبر المذكور ان يقال ان كلامه عليه السلام انما هو على طريق الالزام لاولئك المخالفين حيث انهم قائلون
بالقياس وانه انكر عليهم ذلك مع مخالفته لاعتقادهم يعني انهم كيف يقولون بهذا القول مع انه مخالف لمعتقدهم ثم بين الحكم بقوله اذا
التقى الختانان فقد وجب الغسل اقول لا يخفى ان السؤال قد تضمن مخالطة الرجل اهله وح لا يستقيم عود الضمير في قوله اتوجبون
عليه الحد الى الرجل المخالط لاهله ضرورة عدم استحقاقه الحد فلا بد وان يعود الى الرجل المدخل الغير المنزل اذا كان ادخاله بالاجنبية
بدلالة ذكر الحد في كلامه عليه السلام وح نقول اما التقرير الاول فليس بجيد اما اولا فلان الظاهر من قوله ولا توجبون عليه صاعا من ماء هو كون ا
يجاب الماء اهون من ايجاب الحد حيث انه اتى بلفظ الصاع منكرا دالا على تحقيره وكذا الماء ولم يقل ولا توجبون عليه الغسل واما ثانيا

فلان مقتضى ذلك ان لا يتخلف شئ من الغسل والحد عن الآخر كما اعترف به المستدل بقوله واثبات احدهما مع نفي الآخر يؤدي الى
اثبات العلة ورفعها في وقت واحد وهو محال وقد تخلف الحد عن الغسل في وطي كل من الجاهل بالتحريم وغير البالغ وغير المختار فانه لا
يجب الحد على الواطي ولكن يجب الغسل ويبقى التقريب الثاني فيقول انه لا وصمة فيه اما اولا فلانه بعد الاعتراف بثبوت الاولوية كما وقع
من صاحب الحدائق ره لا وجه لانكار حجيته واما ثانيا فلانا لو منعنا من حجية ساير افراد الاولوية لم يكن مجال المنع بحجية هذا الفرد بخصوصه
لانه مما صرح به المعصوم ومما نطق به حجة قطعا لان علمه وان لم يكن مستفادا من القياس المذكور وانما هو من طريق خصه الله تعالى به
الا ان الاولوية المذكورة في كلامه ليست من قبيل المستنبطات التي يتخيلها اهل الاجتهاد وانما هي من قبيل الامور الواقعية المأخوذة
من الله سبحانه ودعوى انه مجرد كلام صوري غير موافق لمعتقده ع فاتى به لمجرد الزامهم من حيث كونهم يعتبرون القياس مع ما فيه ولا يخفى
ما فيه من العيب وقد تقرر في محله ان الاصل في كل كلام صدر من متكلم ان يكون مسوقا لبيان معتقده ومراده فلو فرض وقوع شك في ذلك
دفعناه بالاصل الرابع ما رواه ابن ابي عمير عن حفص بن سوقه عمن اخبره عن ابي عبد الله ع حيث سئل عن الرجل ياتي اهله من خلفها
قال هو احد المأتيين فيه الغسل واورد عليه صاحب الحدائق ره بانه وان كان صريحا في الدلالة الا انه مع ضعف السند [illegible]
الاخبار التي استدل بها للقول الآخر واجيب بوجوه احدها انه صحيح [illegible] الاعتبار [illegible]
ابي عمير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فيرتفع الضعف بالارسال ثانيها انه [illegible] بالشهرة العظيمة من الاجماع يمكن المناقشة
في الاول بان ذلك مبني على انهم استقروا فوجدوا ان من ارسل عنه ابن ابي عمير قد صرح به غيره وان المصرح به ثقة وهذا لا يفيد
الا الظن لمن استقرأ وبعد ثبوت الاجماع على اعتبار الظنون الرجالية لا يفيد الا الظن بالنسبة الينا لان الاستقراء المنقول قلما يفيد
الظن للمنقول اليه وفي الثاني بانه ليس من الاجماع المصطلح لعدم صلاحية المسئلة [illegible] فيها عن قول الحجة لكونه من المسائل المستحدثة
المتأخرة عن عصر المعصومين سلام الله عليهم نعم لا نمنع من افادته للظن فيبنى الامر على اعتبار الظنون الرجالية ثم ان الوجهين الاولين
ان تما فانما يفيدان في اعتبار الرواية ولا يثبت منهما تقديمها على ما يعارضها فلا بد من التماس المرجح واما الوجه الثالث فهو يفيد اعتبارها و
تقديمها على المعارض الخامس الاجماع المنقول فقد حكي عن السيد المرتضى رضه انه قال لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان وطي المرأة في الموضع
المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول [illegible]
ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني من شيوخهم نحوا من ستين سنة [illegible] لا بد له [illegible]
اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين الرسول ص انه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم فان داود [illegible] ان خالف في ان
الايلاج بالقبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق باقي الامة بينهما في وجوب الغسل بالايلاج في كل
منهما واتصل بي في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب الغسل تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب وعلى خبر يذكر
انه موجود في منتخبات سعد وغيرها فهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول فباطل لان الاجماع والقران وهو قوله تعالى او لامستم النساء يزيل حكمه
واما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة الاجماع والقران مع انه لم يفت به فقيه ولا اعتمده عالم مع ان الاخبار تدل على ما اوردناه لان كل خبر
يتضمن تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر اذ لا خلاف بين اهل اللغة والشرع
في ذلك انتهى وقال ابن ادريس ره في السرائر واما ما يوجب الغسل بخروج المني على كل حال الى ان قال وغيبوبة الحشفة في فرج ادمي سواء كان
الفرج قبلا او دبرا على الصحيح من الاقوال لانه اجماع المسلمين انتهى وعن الهادي انه تمسك بالاجماع ثم قال ان خلاف الواحد والاثنين
ونحوهما مما لا يعتد به انتهى وفي شرح الكفاية ان الشيخ وافق الاكثر في صوم المبسوط ونكاحه والمتأخرين عن حكمه بعد وجوب الغسل في استبصاره
وحمله ونهايته بل عن التوقف في طهارة المبسوط ظاهرا فلا يكون مخالفا بل كلامه في الصوم يؤذن بظهور الاجماع مع انه يحكى كون ما في النهاية
فتواه كلاما وكلام سلار محتمل وابن بابويه ذكر الرواية فحسب فالمسئلة في الحقيقة اجماعية هذا وفي الجواهر انه يمكن للفقيه تحصيل
الاجماع ايضا في هذا الوقت لندرة المخالف اذ هو فتوى المبسوط في كتاب النكاح كظاهره في الصوم وصوم التهذيب وطهارة الوسيلة واشارة
السبق والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والمختلف والارشاد والقواعد والتمهيد والذكرى والدروس كما عن ظاهر
كتبه والمحقق الثاني في جامع المقاصد بل عن سائر تعليقاته والشهيد الثاني في الروض والروضة كما عن ذلك وكشف اللثام وغيرها و
هو المنقول عن ابن الجنيد وهو ظاهر الايضاح والتنقيح وكشف الرموز ويقرب منهما في الظهور اللمعة بل عساه الظاهر من المقنعة والحلبي

والاقود

والعقود والغنية والمراسم والمهذب لقولهم فيها الجماع في الفرج بناء على شموله للقبل والدبر وزاد في المراسم في الفرج انما غيبت الحشفة والتقى
الختانان ولعله لذلك نسب اليه الخلاف وفيه انه الى العدم اقرب اذ قد يكون قصده بالاول التعبير للدبر وبالثاني لغيره وظاهرهما ما في المبسوط
والخلاف التردد كبعض متاخري المتاخرين ولم اعرف فيه مخالفا على البت نعم نسبه بعضهم الى ظاهر الفقيه ولعله لانه لم يذكر سوى رواية
الحلبي الآتية مع انه لا ظهور فيها ايضا كما ستعرف ونسبه آخر الى الشيخ ره في النهاية والموجود فيها لا غسل في الجماع في غير الفرج مع عدم
الانزال فيحتمل ان يريد بالفرج ما يشملهما انتهى ولا يخلو جميع ما ذكر عن نظر اما الاول فلتطرق الوهن اليه بانه لو كان امر المسئلة كما قاله
السيد رض لم يكن يخفى على الشيخ ره مع كونه معاصرا له وقد بلغ من الفقه ما بلغه ان لم يكن اوسع باعا واطول ذراعا ولا على من اوى
اليه من بعض الامامية بل كيف كان يتوقف فيه العلامة فيما حكي عنه في التحرير وبعد ذلك فالاجماع الذي يدعيه هو ره ليس مشتملا على
الامام ع قطعا حتى يكون من اجماع القدماء فيكون من قبيل نقل السبب بالنسبة الينا فيكون الاستكشاف عن قول الامام ع سيما مع
مخالفة الشيخ وسلار وتوقف العلامة وعدم تحقق انطباق فتوى من تاخر عن الشيخ ره عليه مشكل الاستكشاف بل لا يتحقق واما
الثاني فلوقوع الاضطراب بين جوشيه لانه ان كان ما ذكره هو الصحيح من الاقوال كيف يكون اجماعا بين المسلمين الا ان يوجه بان الشيخ
توقف تارة وحكم بعدم وجوب الغسل اخرى فيصير ان بانضمام القول بالوجوب ثلثة وان غرض ابن ادريس ره هو دعوى الاجماع في مقابل
الخصم واما الثالث فلان عدول الشيخ ره الى الوجوب بعد الافتاء بعدمه لا يفيد في تحقق الاجماع لما ذكره فخر المحققين ره في الايضاح على
ما حكي عنه في مسئلة ما يدخل في المبيع من ان من عادة المجتهد اذا تغير اجتهاده الى التردد او الحكم بخلاف ما اختاره اولا لم يبطل ذكر
الحكم الاول بل يذكر ما ادى اليه اجتهاده ثانيا في موضع آخر لبيان عدم انعقاد اجماع اهل العصر الاول على خلافه وعدم انعقاد اجماع اهل
العصر الثاني على كل واحد منهما وانه لم يحصل في الاجتهاد الثاني مبطل للاول بل معارض لدليله مسائله انتهى واما الرابع فلانه لم يحصل مما ذكره
الا احاطة بفتوى اكثر الفقهاء لان كثرة الكتب لا تدل على كثرة المفتي لان الواحد له كتب عديدة غالبا مضافا الى ان كلام كثير منهم ليس
نصا في الفتوى وانما هو ظاهر ومجرد الظهور لا يفيد في تحصيل القطع بالاجماع وهو ظاهر نعم كلام الشيخ ره في صوم المبسوط يؤذن بظهور الا
جماع لانه قال في موجب القضاء والكفارة والجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امراة او غلام او ميتة او بهيمة و
على كل حال الظاهر من المذهب انتهى فالانصاف ان ما ذكره السيد ره من اجماع المسلمين بل ضرورة مذهبهم امر محسوس اخبر به عادل لم يقع
ما يوجب الوهن فيه لعدم مخالف فيما ذكره وعلم من كلام الشيخ ره ان الاشتباه انما هو منه لا من السيد ره وبعد كون الحكم ضروريا الى
زمان السيد ره لا عبرة بخلاف من بعده فيستكشف بالسبب المنقول عن فتوى الامام ع بذلك ويكون ابن ادريس ره وما في الهادي و
التهرة المحقق كلها مؤيدات تورث مزيد الوثوق بحجة القول الثاني وجوه الاول الاصل الثاني صحيحة الحلبي قال سئلت الصادق ع عن
الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل اذا انزل هو ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل الثالث ما
رواه الكليني والشيخ ره في الصحيح عن البرقي رفعه عن الصادق ع قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم تنزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه
الغسل ولا غسل عليها الرابع ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن ابن محبوب عن بعض الكوفيين رفعه الى الصادق ع في الرجل ياتي المراة في دبرها
وهي صائمة لا ينقض صومها وليس عليها غسل الخامس ما رواه الشيخ ره ايضا في الصحيح عن علي بن الحكم عن رجل عن الصادق ع
قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل السادس مفهوم قوله ع اذا التقى الختانان فقد وجب
الغسل وقوله ع انما الماء من الماء خرج ما خرج وبقي الباقي واجيب عن الاول بان الاصل يعدل عنه عند قيام الدليل وقد تقدم ما
يصلح ان يكون دليلا عن الحكم وعن الثاني بوجهين احدهما ان الفرج هنا لا خصوصية له بالقبل بل هو شامل للدبر ايضا لصدق
الفرج عليه كما تقدم واعترضه في الحدائق اولا بان المتبادر من الفرج كما قدمنا ذكره هو القبل وعليه مبنى الاستدلال فان الظاهر المتبادر
من لفظ الاصابة هنا هو الكناية من الوطي والنكاح كما عبر به وبامثاله في غير موضع من الاخبار الآتية والآيات القرآنية وذلك لا
يكون في غير الفرجين وثانيا بان الصدوق ره في الفقيه روى الخبر المذكور بقوله فيما دون ذلك عوض قوله فيما دون الفرج ومن ا
الظاهر سيما بانضمام افراد اسم الاشارة دون تثنيته ظهوره في القبل اذ هو المعهود والمتكرر وثانيهما ما ذكره في الجواهر من انا لو
سلمنا ان الفرج مخصوص بالقبل قلنا ان هذه الروايات تكون خاصة من جهة دلالتها على ان لا غسل فيما سوى القبل من الوطي في الدبر
او التفخيذ ونحو ذلك وما تقدم من رواية ابن ابي عمير عن حفص سوقة مخصصة لها من حيث اشتمالها على وجوب الغسل في خصوص الوطي

في الدبر ويندفع هذا الوجه بان لفظ ما دون يستعمل بمعنيين احدهما ما هو مؤدّى لفظي ما عدا وما سوى كما في قوله تعالى انّ الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وثانيهما مؤدّى لفظ عند ولفظ ما يقرب منه كما في قولنا سرت الى ما دون القرية وكما ان الظاهر
من لفظ الفرج انما هو القبل بحكم الانصراف كذلك الظاهر من لفظ ما دون هو المعنى الاخير خصوصاً في امثال التركيب الواقع في
الحديث فيكون ظاهراً في مجامعة ما هو قريب من الفرج من التفخيذ ونحوه فلا يكون عاماً يخصّصه رواية ابن ابي عمير عن حفص بن
سوقه بل لا يتفاوت الحال في دلالة الحديث على عدم الادخال بين ما لو قلنا بان الفرج يعم القبل والدبر وبين ما لو قلنا بانصرافه
الى القبل ثم ان هذا البيان كما يدفع ما ذكره صاحب الجواهر ره كذلك يدفع الاستدلال بالحديث ايضاً وعن الثالث والرابع والخامس
بانها اخبار مرسلة متصفة بالضعف من هذه الجهة ولا جابر لها مع ان الاخيرين ليس فيهما تعرض لنفي الغسل عن الفاعل ولا مجال لتتميم
المطلوب بالاجماع المركب لتوقف العلامة فيما حكى عن المنتهى في وجوب الغسل عليها كما سيأتي واجاب صاحب الجواهر ره بوجه آخر وهو ان
الاخبار الثلثة المذكورة محتملة لارادة عدم ادخال مقدار الحشفة ولا يخفى وهنه لانه احتمال موهوم لا يصادم التمسك بالظهور اللفظي
وعن السادس اولاً بانا لا نسلم حجية مفهوم قوله ع اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل لكان خروجه مخرج الغالب وظهوره في ارادة معنًا
ما يوجب الغسل في القبل وثانياً بانه من قبيل العام فيخصص بما رواه ابن ابي عمير عن حفص بن سوقه لما عرفت من انجباره بالشهرة
واما مفهوم قوله ع انما الماء من الماء فيجاب عنه بالوجه الاخير وهو انه قد خصص برواية ابن ابي عمير المذكورة فتحصل من جميع ما ذكرنا
ان المختار هو وجوب الغسل وان المستند انما هو الاجماع المدعى في كلام السيد ره وقوله ع اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه
صاعاً من ماء ورواية ابن ابي عمير المنجبرة بالشهرة هذا هو الكلام في حكم الفاعل واما حكم المفعول بها فتوضيح القول فيه انه قال في
الحدائق ان صريح كلام السيد المتقدم هو وجوب الغسل بالوطي في الدبر على كل من الفاعل والمفعول وهو ظاهر كل من قال بالوجوب
الا ان المفهوم من المنتهى التردد في الوجوب على المرأة حيث قال وهل يجب على المرأة الموطوئة في الدبر الغسل مع عدم الانزال فيه تردد ونقل عن
ظاهر كلام ابن ادريس ره الوجوب واستدل له بقوله ع اتوجبون عليه الحد والرجم الخ ويظهر من المفاتيح والوافي حيث قال في الثاني واكثر اصحابنا
على وجوب الغسل عليها في ذلك ولم نجد على وجوبه حديثاً الا قول امير المؤمنين ع اتوجبون عليه الحد ان افاد ذلك انتهى ثم قال في الحدائق
ويمكن الاستدلال على ذلك بظاهر قوله ع في رواية حفص التي هي اصرح ادلة الوجوب هو احد المأتيين فيه الغسل فانه يظهر منه وجوب
الغسل على كل منهما في هذا المأتي كما انه في الآخر كذلك انتهى والمختار هو الوجوب والروايتان المذكورتان كلتاهما صالحتان للاستناد
اليهما ولكن قال في المستند المفعول به ان كانت امرأة موطوئة في قبلها يجب عليها الغسل وان لم ينزل اجماعاً بل ضرورة وهو الحجة فيه مضافاً الى
صحيحة محمد المتقدمة ولا يجب وان كان غيرها سواء كان امرأة موطوئة في دبرها او غلاماً كذلك وان انزل الفاعل للاصل الخالي عن معارضة
اكثر ما تقدم لو قلنا بمعارضته له في الفاعل لاختصاص طائفة منه بالفاعل واجمال طائفة اخرى وهي ما تضمن قوله وجب الغسل مضافاً
في المرأة الى مرفوعة بعض الكوفيين في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل ومرسلة ابن الحكم اذا
اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل ومنه يظهر عدم وجوب الغسل على المرأة لو قلنا بوجوبه على الفاعل ايضاً
ولذا فرق بينهما بعض المتأخرين فلم يوجب الغسل عليها مع ميله الى وجوبه عليه والفاضل في المنتهى وقد تردد فيهما مع قوله بوجوبه عليه انتهى
ولا يخفى ما فيه لان الاصل ينقطع بالروايتين المذكورتين لدلالة الاولى بحكم الاولوية المذكورة فيها بالتقرير المتقدم ودلالة الثانية
بالاطلاق ومن هنا يظهر سقوط قوله لاختصاص طائفة منه بالفاعل واجمال طائفة اخرى **قوله** ولو وطي غلاماً فاوقبه ولم ينزل قال
المرتضى ره يجب الغسل معولاً على الاجماع المركب ولم يثبت هذه المسئلة فيها اقوال احدها وجوب الغسل وهو الاشهر ثانيها عدم
وجوبه وهو المحكي عن الجامع والمعتبر وثالثها التوقف وهو المحكي عن كشف الرموز والمصرح به في الكفاية وهو ظاهر الكاتب والنافع
حجة القول الاول وجوه الاول الاجماع المنقول بسيطاً في كلام السيد ره وابن ادريس ومركباً فيما حكى عن جماعة منهم العلامة وابنه
والشهيد وابو العباس والاحسائي والقطيفي وغيرهم قائلين ان كل من اوجب الغسل بوطي دبر المرأة اوجبه بوطي دبره ومن نفاه نفاه
وقد ثبت الاول فيثبت الثاني الثاني قوله ع اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من ماء لدلالته على ان ايجاب الغسل
لازم لايجاب الحد الثالث ما في الكافي عن ابن عمير عن ابي بكر الحضرمي عن الصادق ع قال قال رسول الله ص من جامع غلاماً
جاء جنباً يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا وقد صرح بحسنه في الحدائق والمستند وبصحته في شرح الكفاية وقال في الحدائق بعد ذكره يعني

ان غسل في الدنيا لا ينقيه من الجنابة فهو محمول على تغليظ الحكم في المنع والردع في ذلك الرابع اطلاق قوله اذا ادخله واولجه وغيب الحشفة مع
انجبارها بالشهرة والظاهر ان المستدل اراد انجبار دلالته على الاطلاق من حيث ارتفاع الانصراف بفهم الاصحاب خلافه الخامس
ما روي عن امير المؤمنين ع من قوله ما اوجب الحد اوجب الغسل السادس ان قوله لا صلوة الا بطهور قد نطق باشتراط صحة الصلوة با
لطهور وحصوله في محل البحث مشكوك والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيجب الغسل تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت
السابع انه ايلاج فرج في فرج مشتهى فيجب الغسل كدبر المراة وقبلها هذا ولا يخفى ان حال الاجماع مثل حال الرضا بما تقدم فربما يشير اليه الوهم
من مخالفة من عرفت الا انك قد عرفت من صاحب المدارك ان الشيخ استظهر الوجوب من المذهب وهو يؤذن بدعوى الاجماع واما الاجماع
المركب فهو وان كان مستفيض النقل في كلام الجماعة المتقدم ذكرهم ممن عدا السيد ره الا انه لا يفيد الوثوق لان المتوقفين هيهنا لم
يكونوا متوقفين في دبر المراة واما السيد ره فالموجود في كلامه دعوى اجماعين بسيطين وقد تنبه لهذا صاحب ... حيث قال ان صريح كلا
م السيد ره كما قدمنا ذكره دعوى الاجماع على الوجوب في الموضعين يعني قبل المراة ودبر الادمي مطلقا رجلا كان ام امراة فهو دعوى لم يدع ان
كل من قال بوجوب الغسل في دبر المراة قال بوجوبه في دبر الغلام وتبعه صاحب الجواهر ره فقال على ما نقله عن المرتضى ره من التعويل على الا
جماع المركب غير ثابت بل المنقول عن المرتضى ره كما سمعت من عبارته الاجماع المحصل بالنسبة اليهما بل لو سلم انه قال كل من اوجبه في
دبر المراة اوجبه في دبر الغلام فهو اجماع بسيط ايضا لما عرفت من انه في المراة ادعى ذلك قطعا فبعد فرض ان كل من قال به بالنسبة اليها
قال به هنا فهو اجماع بسيط ايضا نعم يتحقق الاجماع المركب لو كان هناك مخالف في المراة هذا ومن هنا يعلم ان ما ذكره المصنف من
نسبة التعويل على الاجماع المركب الى السيد ره ليس في محله ثم انه ره اورد على السيد ره هنا بان الاجماع المركب لم يثبت وحكى عن المعتبر
انه قال لم يتحقق ورده في شرح الكفاية بان الاجماع المنقول حجة وهو لا يتوقف على العلم بالثبوت وان اراد المحقق فلا يحتاج اليه
بعد ثبوت المنقول ولا يحصل بعد حصوله طعن الا ان يريد الاطلاع على الخلاف او الاستبعاد في تحققه في مثله وكلاهما باطل اما
الاول فلان السيد حكاه فيجب القبول مع امكان الاطلاع عليه لا سيما مع عدالته واعتضاده بعدم ظهور الخلاف بين المتقدمين
عليه ومن عاصره بل بين من تاخر عنه بما يعبؤ به واما الثاني فمجرد استبعاد يكذبه الوجدان الصحيح ومع ذلك هو بنفسه لم يقبله في الا
مثله وقد حققنا بطلانه في الاشارات فلا وجه للمنع فيه الكفاية انتهى واما الثاني فبان السؤال في الرواية المذكورة انما هو عن الرجل
المخالط اهله والخلاف بين المهاجرين والانصار انما كان فيه وقد اشتمل كلام امير المؤمنين ع على الضمير العائد اليه وهو المجرور بعلى ولا بد
هناك من جهة حكمه بايجاب الحد ارجاع الضمير الى الرجل المخالط للنساء مقيدا بما لو كان مخالطته على الوجه المحرم ولا احتمال التعميم بالنسبة
الى من جامع الغلام خصوصا مع اشتماله على الرجم الغير الجاري هناك فلا يتاتى من الخبر المذكور الا لزوم الغسل على المحدود في المورد ا
لخاص دون غيره والا لزم وجوب الغسل على القاذف مثلا ايضا واما الثالث فقد قيل في دفعه ان من المحتمل ان يكون ذلك العمل موجبا
للجنابة الاخروية التي هي حالة غير الجنابة الدنيوية قطعا واما عدم نقائه بماء الدنيا فلا يدل على كون الجنابة فيها اذ من الجائز ان يكون المراد
انه يحصل له بهذا العمل خباثة باطنية موجبة للجنابة الاخروية غير مرتفعة بماء الدنيا او يكون المراد بماء الدنيا جميع المياه الدنيوية ويكون المعنى
جاء يوم القيمة جنبا وكان بحيث لو غسل يوم القيمة بجميع ماء الدنيا لم يحصل له النقاء اقول الاولى ان يقرر الدفع بوجه اخر وهو انه لو كان
المراد بالجنابة هذه الحالة المعروفة الدنيوية لم يكن وجه لعدم تنقية ماء الدنيا اياه للاجماع على صحة غسل من جامع الغلام فيعلم من
ذلك ان المراد بها حالة معنوية اخرى فلا يكون الحديث دالا على تحقق الحالة المعروفة التي عليها البحث واما الرابع ففيه ان جميع
الاخبار المتضمنة للادخال وما في معناه قد وردت في جواب السؤال عن الرجل والمراة فهي انما تدل على ما هو مقيد بوجوب الغسل في مخالطتهما
ولا يتاتى منها حكم ما عدا ذلك ويؤكد ذلك اشتمال الجواب في بعضها على الضمير العائد اليهما كما في رواية محمد بن عذافر قال سئلت
ابا عبد الله ع متى يجب على الرجل والمراة الغسل فقال يجب عليهما الغسل حين يدخله الحديث واشتمال جملة منها على المهر والرجم مثل
رواية البزنطي قال سئلت الرضا ع ما يوجب الغسل على الرجل والمراة فقال اذا اولجه وجب الغسل والمهر والرجم ومثلها غيرها [illegible]
فقد رده في المستند بعدم ثبوت الرواية وعدم نقلها في شيء من الكتب ولعله هو نقل فحوى قول امير المؤمنين ع في صحيحة زرارة فتوهم انه رواية
اقول لو سلم كونه رواية كان من قبيل المطلق لان الموصول انما يفيد العموم اذا تضمن معنى الشرط دون ما اذا لم يتضمنه وهنا ليس كذلك لان
الكاشف عن تضمن معنى الشرط هو دخول الفاء في خبره ومعلوم ان المطلق ينصرف الى المتعارف المعهود وهو الاتيان في قبل النساء [illegible]

الموجب

الموجب للانزال واما السادس فسقوطه اوضح من ان يبين لعدم تحقق الجنابة من مجرد الشك في حصولها المقتضي لاستصحاب الحالة السابقة
التي هي الطهارة فلا مقتضي لوجوب تحصيل البراءة اليقينية واما السابع ففساده كالاول على ان الاول قياس محض لا نقول بحجيته القول الثاني
ان الاول الاصول نظرا الى عدم وجود النص لا خصوصا ولا عموما الثاني مفهوم قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل الثالث مفهوم
الحصر في قوله انما الماء من الماء وما تضمنه الصحيحان من قوله انما الغسل من الماء الاكبر ويندفع الاول بالاجماع المنقول في كلام
السيد ره والثاني بان قوله اذا التقى الختانان وارد في مقام بيان معنيا وجوب الغسل عند مخالطة النساء والثالث بانه يخصص بالا
جماع المنقول فرع ان الاول انه قال في الجواهر انه بناء على المختار من تحقق الجنابة في الدبرين فهو على حسب تحققه بالنسبة الى قبل المراة
فيجزي غيبوبة الحشفة كما هو نص اجماع المرتضى ره وابن ادريس ره ويجري الكلام في مقطوعها مثلا على حسبه هناك الثاني انه لا
اشكال على القول بوجوب الغسل بوطي الدبرين في تحقق الجنابة بايلاج الواضح في دبر الخنثى المشكل بالنسبة الى الواطي والموطوء لانه لا يخلو
عن كونه دبر ذكر او انثى بناء على كون الخنثى احد الطبيعتين والمفروض وجوب الغسل في كل من الذكر والانثى لكن هذا ان قلنا بان الموطوء في
الدبر بحكم الواطي وان قلنا بعدم وجوب الغسل على الموطوء كما قيل في المرأة الموطوءة في دبرها كان الحكم عدم الوجوب اما لو اولج الخنثى في دبر
الخنثى فلا تتحقق الجنابة لاصالة براءة الذمة لاحتمال الزيادة وكذلك لو اولجت قبلها في قبل مثلها لاحتمال كون آلة المولج شيئا زائدا
وتمام احتمال كون ما ادخل فيه ثقبا زائدا وكل من الاحتمالين كاف في سقوط الغسل نعم لو تحقق الانزال او قلنا بعدم اشتراط خصوصية
المجرى حصلت الجنابة ح وكذلك لا تتحقق الجنابة لو اولج الواضح في قبل الخنثى لاحتمال كونه ثقبا كما صرح به جماعة من الاصحاب واحتمل العلامة
ره في التذكرة تحقق الجنابة ح اخذا بظاهر قوله اذا التقى الختانان وهذا الاحتمال جار في سابق هذا الفرض لكن حكي في الجواهر تضعيف
الاحتمال المذكور واستناده الى ظهور العهدية في الختانين اذ لولا الحكم بضعفه بعد ظهور العهدية استلزم القول بتحقق الجنابة ح تحقق الرجولية
نعم قالوا بتحقق الجنابة لو اولجت الخنثى في امرأة مع ايلاج رجل في الخنثى نظرا الى انها ان كانت امرأة فقد اولج فيها وان كانت رجلا فقد
اولجت واما الذكر والانثى المعلوم حالهما في هذا الفرض فلا يتحقق في حقهما الجنابة لكونهما كواجدي المني في الثوب المشترك ثم ان هذا مبني
على القول بكون الخنثى ليست خارجة عن شيء من طبيعتي الرجل والمرأة اما ان قلنا بخروجها فاحتمل في الجواهر بناء عليه عدم تحقق الجنابة
بذلك ايضا وعقبه بقوله لكنه لا يخلو عن تامل وهو في محله لان هذه الشبهة تسري الى سائر الموارد فيلزم ان يحكم على الخنثى بكونها مهملة غير
متوجه اليها شيء من التكاليف وهو معلوم البطلان وقال في المستند اما لو قلنا بانها طبيعة ثالثة فيحتمل عدم وجوب الغسل عليهما بعينه على الخنثى
كما يحتمل وجوبه عليهما يعني الذكر والانثى ايضا وكتب في الحاشية اما احتمال عدم وجوبه عليهما فلاحتمال كونهما فرجا وذكرا مما انتهى ولو تواج
الخنثيان ففي الجواهر انه لا جنابة على احدهما لمكان الاحتمال كما هو واضح وفي المستند انه لو اولج احد الخنثيين او كل منهما بالاخرى لم
يجب الغسل على واحد منهما ويحتمل وجوبه عليهما على القول بالطبيعة الثالثة فتامل انتهى وينبغي تحقيق القول في المبني عليه فنقول اختلف
اصحابنا في الخنثى على قولين احدهما وهو المعروف انها ليست في الحقيقة خارجة من شيء من طبيعتي الرجل والمرأة فهي احدى الطبيعتين
في الواقع وان طرء لها الاشكال في الظاهر وثانيهما انها طبيعة ثالثة حجة القول الاول وجوه الاول الآيات قال ابن ادريس ره في طي كلامه
في ميراث الخنثى ما لفظه والدليل على اصل المسألة قول الله سبحانه ممتنا به على خلقه وعباده يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس
واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقال تع يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال تع ام له البنات ولكم البنون
وقال وما خلق الذكر والانثى فما قال امتنانه والخنثى وقال اصطفى البنات على البنين وقال تع الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى
فلو كان بعد الانثى منزلة لذكرها وقال سبحانه فجعل منه الزوجين الذكر والانثى فلو كان الخلق قسما اخر لذكره في امتنانه علينا الا ترى الى
قوله سبحانه وتع في هذه الآيات وغيرها الامتنانيات وذكر التثنية في جميعها من غير ادخال قسم آخر فيها انتهى وربما استدل بالآية الثانية وقيل
في تقريب الاستدلال بها ان التفصيل قاطع للاشتراك فتفيد حصر الموهوب في القسمين اعني الذكر والانثى واشار في الجواهر الى تقريب
الاستدلال بالآيات بل وبالاخبار ايضا بقوله لعدم الواسطة على الظاهر المستفاد من تقسيم الانسان بل مطلق الحيوان الى الذكر والانثى في
الكتاب والسنة على وجه لا يستطاع انكاره انتهى ولا يخفى سقوط الاستدلال بها خصوصا الآية الثالثة وما بعدها فانها لا مساس لها
بمقام الامتنان اصلا بل الثالثة جواب عما نسب اليهم من انه اتخذ الملائكة بنات والرابعة عنوان لله تع لغرض آخر كالقسم ونحوه كما يقال والذي من خلق
السموات والارض مثلا ونحوه على انه لا محذور في خلو فاقد في السموات والارض والكلام في امثال ما ذكر لا يقتضي الحصر ولا فيه تلويح اليه اما ما ورد

منها في مقام الامتنان فلا دلالة فيها ايضا لان الامتنان بذكر نعمة لا يقتضي ذكر سائر النعم وانما كان الامتنان يقتضي الحصر لو كان مما لا يخفى
له معنى بذكر نعمة الا ان يذكر معها مقابلها واما ما قيل من ان التفصيل قاطع للشركة ففيه انا نمنع من كون انتفاء الشركة مدلولا مطابقيا او
تضمنيا او التزاميا للتفصيل سلمنا لكن نقول ان الحصر وارد مورد الغلبة فلا يفيد الحصر حقيقة وقد اجاد الشهيد الثاني ره في الاشارة
الى الوجهين في الروضة رده على الاستدلال بالاية الثانية حيث قال وفي الحصر منع وجاز خروجه مخرج الاغلب واما ما ذكره صاحب الجواهر
ره من كون الايات في مقام التقسيم فلا يخفى خلافه على من اعطى النظر فيها حقه واين ما عرفت من الايات من مقام التقسيم الثاني ما روي
من قضاء علي ع معللا بان حوا خلقت من ضلع آدم الايسر ففي الوسائل عن محمد بن علي بن الحسين باسناده عن عاصم بن حميد عن محمد بن
قيس عن ابي جعفر ع قال ان شريحا القاضي بينما هو في مجلس القضاء اذ اتته امراة فقالت ايها القاضي اقض بيني وبين خصمي فقال لها
ومن خصمك قالت انت قال افرجوا لها فدخلت فقال لها وما ظلامتك فقالت ان لي ما للرجال وما للنساء قال شريح فان امير المؤمنين
يقضي على المبال قالت فاني ابول منهما جميعا ويسكنان معا قال شريح والله ما سمعت باعجب من هذا قالت واعجب من هذا قال وما
هو قالت جامعني زوجي فولدت منه وجامعت جاريتي فولدت مني فضرب شريح احدى يديه على الاخرى متعجبا ثم جاء الى امير المؤمنين
فقص عليه قصة المراة فسألها عن ذلك فقال هو كما ذكر فقال لها من زوجك قالت فلان فبعث اليه فدعاه فقال اتعرف هذه المراة
قال نعم هي زوجتي فسأله عما قالت فقال هو كذلك فقال له لانت اجرأ من راكب الاسد حيث تقدم عليها بهذه الحال ثم قال يا قنبر ادخلها بيتا
مع امراة تعد اضلاعها فقال زوجها يا امير المؤمنين لا آمن عليها رجلا ولا ائتمن عليها امراة فقال علي ع علي بدينار الخصي وكان من
صالحي اهل الكوفة وكان يثق به فقال له يا دينار ادخلها بيتا وعرها من ثيابها ومرها ان تشد مئزرا وعد اضلاعها ففعل دينار ذلك
فكان اضلاعها سبعة عشر تسعة في اليمين وثمانية في اليسار فالبسها علي ع ثياب الرجال والقلنسوة والنعلين والقى عليه الرداء والحقه بالرجال
فقال زوجها يا امير المؤمنين ابنة عمي وقد ولدت مني تلحقها بالرجال فقال اني حكمت عليها بحكم الله ان الله تبارك وتعالى خلق حواء من
ضلع آدم الايسر الاقصى واضلاع النساء تنقص واضلاع الرجال تتم قال في الوسائل ورواه المفيد في ارشاده عن الحسن بن علي العبدي
عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين وعن الشيخ ره في الخلاف نسبتها الى رواية الاصحاب وعن الحائريات انها
مشهورة بين اهل النقل من اصحابنا بل عن ابن ادريس ره دعوى تواترها وحكم بعضهم بصحة هذه الرواية استنادا الى ان الصدوق ره
رويها بطريق صحيح لانه روى عن سعد بن عبد الله والحميري عن ابراهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن عاصم بن حميد وسعد
بن عبد الله ثقة وكذا الحميري وعبد الرحمن بن نجران وعاصم بن حميد وابراهيم بن هاشم معلوم الحال من حيث الفضل والوثاقة وعدم ا
التصريح بتوثيقه انما هو لوضوح جلالة شانه وفيه ان ما تضمنته الرواية المذكورة قضية في واقعة خاصة لم نعلم ان الالحاق فيها من باب
الالحاق الحكمي او من باب الالحاق الموضوعي بل ربما قال قائل ان هذه العلامة مخالفة للحس مدعيا انه اختبر ذلك غير مرة فلم يحققها بل عن اهل
التشريح انهم ينفون التساوي بين الرجل والمراة في عدد الاضلاع الثالث الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابيه ان عليا ع كان يقول
الخنثى يورث من حيث يبول فان بال منهما جميعا فمن ايهما سبق البول ورث منه فان مات ولم يبل فنصف عقل المراة ونصف عقل ا
الرجل والمراد من العقل فيه الميراث ومثلها ما رواه عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن السندي بن محمد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه
عن علي بن ابي طالب ع قضى في الخنثى الذي يخلق له ذكر وفرج انه يورث من حيث يبول فان بال منهما جميعا فمن ايهما سبق فان لم يبل من واحد
منهما حتى يموت فنصف ميراث المراة ونصف ميراث الرجل وتقريب الدلالة ان بناء الارث على امارة الذكورية والانوثية يدل على
انه من احد الطبيعتين وان تنصيف الارث عند تساوي الامارتين يدل على ان ذلك من تعارض الحقين عند تساوي الاحتمالين فرجع
كل منهما باعطاء نصف ما يستحقه الخنثى بناء على هذا النوع صلحا او تعزيزا للحق الحقيقي فيهما عند تعارض الحقين واوضح منهما في الدلالة على
اصل المطلوب ما عن محمد بن احمد بن علي الفتال الفارسي في روضة الواعظين عن الحسن بن علي ع انه سئل عن المولود فقال هو الذي لا يدرى
ذكر هو او انثى فانه ينتظر فان كان ذكرا احتلم وان كانت انثى حاضت وبدا ثدياها والا قيل له بل على الحائط فان اصاب بوله الحائط فهو ذكر وان
تنكص بوله كما ينكص بول البعير فهي امراة وفيه ان الاوليين لا دلالة لهما على المطلوب بما تضمناه من الارث من حيث يبول فلعله لدلالته
على تميز المهية والحقيقة اذ يحتمل ان يكون من قبيل الامارة على الحكم فيكون ملحقا بالخنثى من الذكر والانثى حكما لا موضوعا واما تنصيف
الارث فلانه كما يحتمل ان يكون مبنيا على تعارض الاحتمالين ومراعاة الحقين كذلك يحتمل ان يكون مبنيا على كونه طبيعة [illegible] لهما

ذلك

ذلك وان الاخير غير مستند مع احتمال ان يراد بقوله فهو ذكر وقوله فهي امراة انه في حكم المذكر وانها في حكم المراة مضافا الى ان البحث عن كون الخنثى احدى الطبيعتين او طبيعة ثالثة انما هو في المشكل منه دون الواضح اذ لا ننكر وجود مذكر يكون له عضو زائد او وجود مؤنث يكون لها عضو زائد والمقرون بشيء من الامارات الموضوعة المعتبرة واضح والرابع انه روى فيمن ليس له فرج الرجال ولا فرج النساء ولا غيرهما انما يتشخص بكل منهما كما نقل عن شخص وجد ليس في قبله الا لحمة نابتة كالربوة يرشح البول منها رشحا وليس له قبل وعن اخر ليس الا مخرج واحد من المخرجين منه يتغوط ومنه يبول وعن اخر ليس له مخرج لا قبل ولا دبر وانما يتقيأ ما ياكله ويشربه من انه يورث بالقرعة فقد روى عن الفضيل بن يسار صحيحا قال سئلت ابا عبد الله عن مولود ليس له ما للرجال ولا له ما للنساء قال يقرع عليه الامام او المقرع يكتب على سهم عبد الله وعلى سهم امة الله ثم يقول الامام او المقرع اللهم انت الله لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون بين لنا امر هذا المولود كيف يورث ما فرضت له في الكتاب ثم يطرح السهمان في سهام مبهمة ثم تجال السهام على ما خرج ورث عليه ويوافقه في اصل المؤدى اخبار اخر قد افتى بمقتضاها الاكثر في خصوص موردها الذي هو فاقد الفرجين بل تعدى بحكم الشيخ ره منه الى الخنثى في بعض كتبه وهو كما ترى لا دلالة لها على انه لا فرق في اشتباه الحال بين الخنثى وبين فاقد الفرجين غاية ما هناك ان منشأ الاشتباه في احدهما وجود الفرجين من دون وجود مميز منهما وفي الاخر انتفاؤهما جميعا ومن المعلوم ان اصل وضع القرعة انما هي لتمييز احد المشتبهين عن الاخر ولا يتحقق الا بان يكون هناك معين في الواقع غير معين عندنا وفيه ما نمنع من اختصاص القرعة بما اذا كان معينا في الواقع غير معين عندنا وسند المنع صحيحة الحلبي عن الصادق ع في رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فورث سبعة جميعا قال يقرع بينهم ويعتق الذي خرج سهمه ونحوها رواية سيابة وابرهيم بن عمر المروية في التهذيب عن ابي عبد الله في رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فورث سبعة جميعا قال يقرع بينهم ويعتق الذي خرج سهمه وفي رواية محمد بن مروان المروية في الكافي والتهذيب عن ابي عبد الله ع قال ان ابا جعفر ع مات وترك ستين غلاما واعتق ثلثهم فاقرعت بينهم واخرجت عشرين فاعتقتهم واما في بعضها جماعة وان وقع من فقهائنا نادرة اقوال اخر مذكورة في محلها حجة القول الثاني موثقة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال قلت له المولود يولد له ما للرجال وله ما للنساء قال يورث من حيث يبول من حيث سبق بوله فان خرج منهما سواء فمن حيث ينبعث فان كانا سواء ورث ميراث الرجال وميراث النساء وتقريب الدلالة انها محمولة على اعطاء نصف النصيبين لاستحالة الجمع وقاعدة القسمة مع التنازع وهو ظاهر في كونه واسطة بين الذكر والانثى وفيه ما عرفت من ان ذلك كما يحتمل كونه مبنيا على كون الخنثى طبيعة ثالثة كذلك يحتمل كونه مبنيا على تعارض الاحتمالين من كونه ذكرا وانثى والنظر الى مراعاة الحقين المحتملين هذا والذي اراه ان دعوى كون الخنثى وفاقد الفرجين احدى الطبيعتين ليست مما يعقل له وجه اذ لا يراد بالذكر وما يعنى من الفاظ سائر اللغات الا من كان له الة الرجولية المعروفة ولا يراد بالانثى وما يعنى من سائر اللغات الا من كان له فرج النساء وليس هناك طبيعة غير ما نفهمه ويبينا وح فاما ان يكون كل منهما ماخوذا بشرط انتفاء الاخر وعدا قرانه معا ويكون ماخوذا لا بشرط فعلى الاول يكون النسبة بينهما هي العموم من وجه ويكون الخنثى مورد الاجتماع كما في الفقيه الجامع للشرائط والهاشمي اذا احد فاعل جعل واحد ولا معنى لكون الخنثى ح احدى الطبيعتين المقصود به ترتيب احكام احدهما عليه دون الاخرى بل اللازم ح الجمع بين الحكمين فكما ان حكمي الفقيه والهاشمي يجريان على مورد الاجتماع الا اذا كانا بانفسهما ممتنعي الجمع فيجوز له اخذ الخمس والتصدي للافتاء والقضاء بين الناس بخلاف مثل ما لو قيل اكرم الهاشمي ولا تكرم الفقيه مبتغا وضا ان كذلك الحال هيهنا فيجب ان يعطي نصيب الذكر ونصيب الانثى ويحكم بحرمة نظره الى الرجال والنساء نعم يقع التعارض في مثل الجهر والاخفات لو قلنا بتعين الثاني على المراة وعلى الثاني يكونان متباينين فلا يكون الخنثى ومن بحكمه شيئا منهما وعلى هذا تكون الامارات باسرها ناظرة الى الالحاق الحكمي دون الاندراج الموضوعي اللهم الا ان يقال انهم ارادوا بالخلاف في كون الخنثى احدى الطبيعتين او طبيعة ثالثة هذا الذي حررناه ويكون مراد من قال ان الخنثى احدى الطبيعتين هو ان النسبة بين الطبيعتين عموم من وجه وان الخنثى مورد اجتماعهما وان انعقاد الاجماع بل قيام الضرورة على ان الموجود الشخصي لا يجري عليه حكمان متخالفان في الشرع اوجب التماس العلاج والترجيح اذ ليس في الشرع ان الشخص الواحد يستحق سهمين مثلا لكن ذلك خلاف ظاهر كلماتهم فان الظاهر منها هو ان الطبيعتين متباينتان وان الخنثى احدهما في الواقع وليس مصداقا للطبيعة الاخرى فافهم ثم انه ربما فرق بعض الاواخر بين الخنثى وبين فاقد الفرجين بكون الاول طبيعة ثالثة وكون الثاني احدى الطبيعتين وعمدة ما استند اليه هو دلالة الموثق المذكور

على الجمع بين الميراثين في الخنثى وفتوى الاصحاب بنصف الديتين فيه دلالة الصحيح في فاقد الفرجين على اعمال القرعة وقد ظهر مما بيناه سقوطه
والفارق هو النص والاجماع من باب التعبد ان تم اجماع والا توجه المؤاخذة الى من فرق بينهما **قوله** ولا يجب الغسل بوطي البهيمة اذا
لم ينزل في هذه المسئلة قولان احدهما وجوب الغسل على من وطي البهيمة واليه ذهب جماعة منهم العلامة ره في المختلف والشهيد الثاني ره في
الروضة والمحقق البهبهاني ره في شرح المفاتيح وحاشية الرياض ره واستفاده بعضهم من فحوى المبسوط نظرا الى حكمه بفساد الصوم اذا اولج في
البهيمة وادعى الاجماع عليه بعد نفي النص ووجه الاستفادة ثبوت الملازمة بين افساده للصوم ووجوب الغسل به على الفاعل وثانيهما عدم
وجوبه من دون فرق بين وطيه اياها في القبل او الدبر وان ادخل تمام ذكره اذا لم ينزل وذهب اليه جماعة منهم الشيخ في طهارة ط والمص ره في
المعتبر والعلامة ره في جملة من كتبه وغيرهم وربما وصف بانه المشهور حجة القول الاول وجوه الاول الاجماع المنقول المستفاد من كلام السيد
حيث نسب القول بوجوبه الى ضمير الجمع العائد الى الفقهاء وظاهره جميعهم وفيه مع عدم نصوصيته انه موهون بمصير جماعة عظيمة الى خلافه
الثاني مفهوم الاولوية في قوله ع اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء بناء على ثبوت الحد في وطي البهيمة كما هو مقتضى
رواية ابي بصير عن الصادق ع حيث نطقت بان عليه حد الزاني وفيه اولا ان المشهور بل قيل انه لم نقف على مخالف ان حكمه التعزير وان
تقديره الى الامام ع فالرواية مطرحة او محمولة على ما اذا عاد بعد التعزير كما حكى احتماله عن الشيخ ره او محمولة على التقية وثانيا انه قد تقدم
انا لا نفهم لزوم الغسل للحد بجواز التفكيك بينهما من الشارع الا انه لما اخبر به امير المؤمنين ع وكان في مورد خاص لم يتأت من ذلك
الا كون الغسل لازما للمجامعة الانثى لكون السؤال عن الرجل المخالط اهله غاية ما هناك انا التزمنا التعميم في الموطوئة بالنسبة الى الاجنبية
مع عود الضمير الى الرجل المخالط اهله بدلالة ايجاب الحد عليه فلا يتأتى من ذلك لزوم الغسل للحد والا لزم الغسل على القاذف ايضا وجعله
من قبيل العام المخصص يندفع بمنافاة العموم لعود الضمير المجرور بعلى الى مرجعه مضافا الى انه يستلزم تخصيص الاكثر الثالث ما روي مرسلا
في بعض كتب الاصحاب من ان ما اوجب الحد اوجب الغسل وفيه انه لم يوجد في بعض كتب الاخبار ولعله ماخوذ من قوله ع اتوجبون عليه الحد
ولا توجبون عليه صاعا من ماء وكيف كان فهو مضافا الى ما يتجه عليه لانه من مثل ما قلناه فيما قبله انه مرسل لا عبرة به ودعوى انجباره
باجماع السيد ره مما يضحك الثكلى حجة القول الثاني امران الاول اصالة البراءة من وجوب الغسل الثاني مفهوم الحصر في قوله ع الماء من الماء
خرج ما خرج فيبقى الباقي تحت العموم وقد عرفت مما ذكرناه ان المختار هو القول الثاني تنبيه قال في الجواهر ان الظاهر انه يقتصر في الحكم بوجوب
الغسل على وطي البهيمة على معنى كونها موطوئة كما هو المتبادر من اضافة المصدر الواقع في الفتوى اما لو كانت فاعلة فلم اعرف احدا من
الاصحاب نص عليه عدا اول الشهيدين في الذكرى وثانيهما في الروضة فانه يظهر منهما تساوي الحكم في المقامين ثم قال ولعل التمسك
بالاصل واستصحاب الطهارة وغيرها لا يخلو من قوة انتهى وهو وجيه **قوله** تفريع الغسل يجب على الكافر عند حصول سببه لكن لا يصح
منه في حال كفره هذه العبارة تضمنت امرين الاول ان غسل الجنابة يجب على الكافر عند وجود سببه الذي تقدم ذكره وهذا الحكم وصفه
في الحدائق بانه المشهور بين الاصحاب ثم قال بل كاد يكون اجماعا ثم قال انهم لم ينقلوا في المسئلة خلافا من احد من الخاصة والعامة
الا عن ابي حنيفة لكنه ره مع ذلك قال ان ما ذكروه منظور فيه عندي وجنح الى عدم وجوب الغسل عليه وينبغي قبل الاخذ في حكم اصل ا
المسئلة التنبيه على امرين احدهما ان ثمرة هذا الخلاف تظهر في ايجاب الغسل على الكافر عند اسلامه وفي ترتب عقاب ترك الغسل
عليه وثانيهما ان من الاصحاب من بنى هذا الحكم على مسئلة كون الكفار مكلفين بالفروع بل حكي عن ظاهر الاكثر ومنع صاحب المستند
ره ابتناء هذا الحكم على تلك المسئلة لانه استدل عليه بناء على القول بعدم كونهم مكلفين بالفروع بالعمومات المتقدمة من مثل قوله ع
اذا التقى الختانان بالتقريب الذي ذكره في وجوب الغسل على غير البالغ ثم قال ومنه يظهر ان بناء وجوبه عليه على القول بكونه مكلفا بالفروع
كما هو الظاهر من الاكثر غير صحيح انتهى ومحصل ما ذكره هناك في تقريب الاستدلال هو ان الجملة الشرطية تفيد سببية الالتقاء لوجوب
الغسل ولكن لما كان وجوب الغسل غيريا لم يكن مناص من تقييد الوجوب الواقع جزاء للشرط بوقت وجوب الصلوة ونحوها من الامور المشروطة
به فيصير المعنى اذا التقى الختانان وجب الغسل بعد وجوب الصلوة ونحوها ولا مانع من توجيه مثل هذا الخطاب الى غير البالغ في حال عدم
بلوغه لعدم استلزامه تعلق حكم شرعي في ذلك الحال فاذا بلغ ووجب عليه الصلوة يجب عليه الغسل ح واعترف بعد ذلك بان هذا الاستدلال
انما يتم على القول بوجوب الغسل للغير ولا يتم على القول بوجوبه لنفسه ولا يخفى ان ما ذكره انما يتم في غير البالغ ولا يتم في الكافر لان مقتضى
جريانه في الكافر على ذلك النمط هو ان يلتزم بان الغسل انما يجب على الكافر بعد اسلامه ودخول وقت الصلوة عليه وهذا وان لم يتوقف

على الالتزام بكون الكافر في حال كفره مكلفا بالفروع الا ان مقتضاه هو الالتزام بعد كون الكافر في حال كفره مكلفا بالغسل والعنوان
الذي حكم به الاكثر من فقهائنا انما هو وجوبه عليه في تلك الحالة كما هو مقتضى عبارة المتن ايضا وهو ره متفطن لهذا الذي ذكرناه وعنوان المسئلة
لا يقتضي الحكم بما زيد عليه ذلك لانه قال لو وطئ الكافر حال كفره او امنى يجب عليه الغسل بعد اسلامه بالاجماع المحقق والمحكي في كلام غير واحد
اما على القول بكونه مكلفا بالفروع كما هو المشهور فظاهر واما على القول بعدمه كما ذهب اليه شرذمة من الاخباريين فللعمومات المتقدمة بالتقريب
المذكور في غير البالغ ثم قال ومنه يظهر الى اخر ما حكيناه الا انه اشتبه عليه الامر من حيث ان ما ابوه من وجوب الغسل على الكافر على القول بكون
الكفار مكلفين انما هو كونه مكلفا به في حال كفره لا كونه مكلفا به بعد اسلامه ولقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث انبأ بما ينبئ عن احاطته بمدارك
المقام واطراف المسئلة قال ره على ان ما نحن فيه من الاغسال من خطابات الوضع التي يجب بسببها حيث يصل الانسان الى قابلية التكليف فلا
ينبغي الاشكال في وجوبه عليه بعد الاسلام وعدم صحة الصلوة بدونه وان سلمنا عدم وجوبه عليه حال الكفر فيكون من قبيل وطي الصبي
والمجنون ونحوهما ولعله لما سمعته لم اجد خلافا فيما نحن فيه بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه بل الظاهر تحصيله على الوجوب حال الكفر
فضلا عن حال الاسلام انتهى وحيث جرى الكلام على حديث التقاء الختانين رأينا تتميم الكلام عليه فنقول انه يستدل به على وجوب الغسل
على العاقل البالغ والصبي والمجنون والمسلم والكافر فان قلنا بوجوب الغسل لغيره تم انطباق الحديث على الجميع بالتقريب المذكور ولكن لا يفيد
الا وجوبه عليه بعد الكمال بالبلوغ والعقل والاسلام فلا يتاتى منه وجوبه على الصبي في حال صباه ولا على المجنون في حال جنونه ولا على الكافر
في حال كفره ويبتني القول بوجوبه على الكافر في حال كفره على القول بكون الكفار مكلفين بالفروع او على تحصيل الاجماع على وجوب الغسل عليه
بخصوصه في حال كفره كما استظهره صاحب الجواهر ره وان قلنا بكون وجوب الغسل نفسيا لم يتم الاستدلال به في المقام ولم يتم في الصبي والمجنون
الا بالتقييد بان يستجمع جميع شرائط التكليف واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان حجة القول بالوجوب امور ثلثة ذكرها العلامة ره في المنتهى في
اثبات تكليف الكفار بالفروع احدها العمومات الناطقة بالتكليف نوعا وصنفا كقوله تع يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله تع ولله على
الناس حج البيت وثانيها الايات الناطقة بتعذيب الكفار على الفروع في يوم القيمة كقوله تع لم نك من المصلين وقوله تع فلا صدق ولا
صلى وقوله تع وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وثالثها ان الكفر لا يصلح للمانعية حيث ان الكافر متمكن من الاتيان بالايمان اولا
حتى يكون متمكنا من الفروع والتمسك بالوجهين الاولين تام لا غبار عليه الا ان التمسك بالوجه الاخير لا يخلو عن شئ لان ذلك لا
يصلح دليلا لانه ليس مقتضيا وانما يتم بعد احراز المقتضي فهو صالح لدفع ما يورد على القول بالوجوب من انه حال الكفر غير متمكن من الغسل
الصحيح فكيف يكلف به فيقال ان الايمان من شرائط الوجود التي يجب على المكلف تحصيلها فلا مانع من التكليف حال عدمها مع التمكن
منها او يقال ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما صنع صاحب الجواهر وان كان الوجه الاخير مما يتجه عليه المنع ان اريد به جواز توجه
الخطاب بالفعل لان الحق عندنا ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا لا انه لا ينافيه خطابا احتج صاحب ق على ما رامه بوجوه
الاول عدم الدليل على التكليف المذكور وهو دليل العدم كما هو مسلم بينهم الثاني الاخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار والتصديق
والشهادتين منها ما رواه في الكافي في الصحيح عن زرارة قال قلت للباقر ع اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله
بعث محمدا ص الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على خلقه فمن امن بالله وبمحمد رسول الله ص واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه
ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ولم يعرف حقهما
وهو كما ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكروه فانه متى لم يجب معرفة الامام قبل الايمان بالله وبرسوله فبالطريق الاولى معرفة سائر الفروع
التي هي متلقاة من الامام ع والحديث صحيح السند باصطلاحهم صريح الدلالة فلا وجه لرده وطرحه والعمل بخلافه الا مع الغفلة عن الوقوف
عليه ومنها ما رواه الثقة الجليل علي بن ابرهيم القمي ره في تفسير قوله تع وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة كافرون انما دعى
الله العباد للايمان به فاذا امنوا بالله افترض عليهم الفرض قال المحدث الكاشاني في كتاب الصافي بعد نقل الحديث المذكور اقول هذا الحديث
يدل على ما هو التحقيق عندي من ان الكفار غير مكلفين بالاحكام الشرعية ما داموا على الكفر انتهى ومنها ما ورد عن الباقر ع في تفسير
قوله تع اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم حيث قال كيف يامر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم انما قال ذلك للمامورين الذين قيل
لهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول الثالث لزوم تكليف ما لا يطاق اذ تكليف الجاهل بما هو جاهل به تصورا وتصديقا عين التكليف بما
لا يطاق وهو مما منعه الادلة العقلية والنقلية الرابع الاخبار الدالة على وجوب طلب العلم فريضة على كل مسلم فان مورده المسلم دون مجرد

الفاقد للبالغ الخامس انه كما لم يعلم منه انه امر احدا ممن دخل في الاسلام بقضاء صلواته كذلك لم يعلم منه انه امر احدا منهم بالغسل من الجنابة
بعد الاسلام مع انه قلما ينفك احد منهم من الجنابة في تلك الازمنة المتطاولة ولو امر به لنقل وصار معلوما لكثرتهم واما ما رواه في المنتهى
عن قيس بن عاصم واسيد بن حضير مما يدل على امر النبي ص بالغسل لمن اراد الدخول في الاسلام فخبر عامي لا ينهض حجة السادس اختصاص الخطاب
القرآني بالذين آمنوا وورود يا ايها الناس هو الاقل يحمل على المؤمنين حملا للمطلق على المقيد والعام على الخاص كما هو القاعدة المسلمة فيما
بينهم والجواب عن الرواية الاولى انها وان كانت ظاهرة في ان وجوب معرفة الامام انما هو بعد معرفة الله ورسوله الا ان الظاهر يدفع بالقاطع
وقد انعقد الاجماع بل قامت ضرورة المذهب على انه لا خلاف في ثبوت تكليف الكفار وغيرهم باصول الدين والمذهب وبمعرفة الامام من
اصول المذهب والخلاف انما هو في تكليف الكفار بالفروع ولازم ظاهر الحديث هو عدم عقاب الكفار على ترك معرفة الامام وهو مخالف
للاجماع بل ضرورة المذهب فلا بد وان يكون المراد به بيان ترتيب التكاليف في مقام توجيهها الى الناس في عالم الشهود فاذا ارتفع المنطوق
لم يبق مجال للتمسك بمفهومه وهو ظاهر وعن الرواية الثانية انها ظاهرة في بيان ترتيب ما وقع من التكليف في عالم الشهود كما نقل ان النبي ص
دعا الناس اولا بشهادة ان لا اله الا الله وانه رسول الله ثم امرهم بما امرهم على سبيل التدريج كيف لا وقد تضمن الآية المفسرة بها على الويل
للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وعن الرواية الثالثة بان مقتضى قوله كيف يامر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم هو ان الترخيص في المنازعة ينافي
الامر بالاطاعة وان لفظ ذلك اشارة الى النهي عن المنازعة وح نقول ان لفظ انما لو كانت مذكورة لافادة الحصر لزم منه جواز المنازعة
والترخيص فيها لغير المامورين بالاطاعة وهم المؤمنون الذين صدرت الآية بذكرهم وهو مناف للضرورة فلا بد وان يكون لفظ انما لمجرد التاكيد
والغرض من الحديث والله اعلم هو التنبيه على عدم جواز منازعتهم وان ذكر المؤمنين في الآية ليس من باب اختصاص وجوب الاطاعة بهم كما
ان وجوب اطاعة الله سبحانه ليس مختصا بهم ضرورة ان اطاعة الله واجبة عليهم وعلى غيرهم هذا كله بعد الاغماض عن سند الرواية والا
فالرواية غير جامعة لشرائط الحجية فلا يعول عليها في مثل مضمون الحديث الذي هو الترخيص في منازعة الائمة لغير المؤمنين مما هو مخالف
للضرورة حتى على تقدير صحتها فكيف مع عدم الصحة وعن الوجه الثالث ان كلامهم انما هو في الجاهل المقصر وخلوه عن التصور غير معقول
فلا يلزم تكليف ما لا يطاق والمقدمة المقدورة التي هي من المقدمات الوجوبية مما يجب ايجادها عند الامر بذي المقدمة والايمان مقدور
للكافر كما عرفت وعن الرابع بان مفهوم الوصف ليس بحجة وعن الخامس بان عدم العلم بامره لا يقاوم الادلة القوية والآيات القرآنية
والظواهر منها حجة عندنا كالنصوص وعن السادس بان الناس من قبيل العمومات لكونه جمعا محلى باللام وليس من قواعدهم تخصيص
العام بالخاص الموافق ظاهره لظاهره نفيا واثباتا ما سلمنا انه من باب المطلق والمقيد لكن نقول انه يحمل المطلق على المقيد فيما اذا تحقق كون
المقيد لافادة كون القيد مقصودا واما اذا لم يتحقق ذلك بل علم ان التقييد انما هو لنكتة اخرى ككون المؤمنين اقرب الى اطاعة الفروع
وكونهم في مقام الانقياد للامر بها فلا يحمل المطلق على المقيد ويكشف عن كون التقييد بالايمان للنكتة المذكورة اجماع اصحابنا على ان
الكفار مكلفون بالفروع وقد اعترف بانهم لم يذكروا مخالفا في ذلك من الخاصة والعامة الا ابا حنيفة بل نقول ان الاجماع مما فيه غنى
وكفاية وحكي في المستند عن بعض الاخباريين التمسك في عدم ايجاب الغسل على الكافر بعد الاسلام بقوله الاسلام يجب ما قبله
ورده بالضعف وعدم الجابر ثم قال مع انه لا عموم فيه انتهى الثاني انه لا يصح منه الغسل في حال كفره وعلل هذا الحكم بوجوه احدها الاجماع
المنقول على كون الايمان شرطا في صحة العبادات بل يمكن تحصيل الاجماع عليه ثانيها نجاسة محل الغسل وقد اشترط في صحته طهارة محله
بلا اشكال ثالثها ما ذكره جماعة منهم صاحب الجواهر ره من عدم تمكنه من نية القربة ومن البين اشتراطها في تحقق العبادة وهذا الوجه لا
يخلو من نظر لانهم ان ارادوا ان تحقق نية القربة منه متعذر ا يتجه عليه انه ليس المراد من نية القربة الا قصد الاتيان بالمامور به لكونه
مامورا به ومن اعتقد بالخالق وامره امكن منه اتيان العمل لانه امر به خالقه فاطعام المسكين مثلا يمكن للكافر قصد التقرب فيه بل ربما
قيل ان لكل قوم معبودا يتقربون اليه وان ارادوا ان تحقق نية القربة بالغسل ونظائره من العبادات المقررة في شريعة نبينا صلوات
الله وسلامه عليه مما لا يمكن وقوعه منه نظرا الى ان ذلك متوقف على اعتقاده بان الله سبحانه امر به ولا سبيل له الى اعتقاده ذلك
الا اخبار نبينا به والمفروض عدم تصديقه به فهو حق لانه لا يتحقق ح عند الكافر بالعبادة حتى ياتي به معللا بانه مامور به والظاهر انه
الى ما ذكرناه اشار في المستند حيث قال ولا يجزيه غسله حال الكفر وان كان واجبا في مذهبه موافقا في الكيفية لما في شرعنا الا لعدم تحقق
لعدم تأتي نية القربة منه لنفسه لان القربة عبارة عن موافقة الامر وهي موقوفة على قصد امتثاله وهو في حقه غير متحقق وان قصد امتثا

امر اخر وورد في مذهبه انتهى تنبيه قال في الجواهر انه يعلم من الاجماع على اشتراط الايمان في صحة العبادات بطلان عبادة المخالف ايضا وان كانت موافقة لما عندنا الشيعة اذ الظاهر ان المراد بالايمان هو المعنى الاخص وهل يسقط عنه اعادتها لو استبصر انا لم يخل بشيء منه على ما هو عليه في المذهب كغيره من العبادات عدا الزكوة وجهان من عموم ما دل على عدم وجوب اعادة شيء من عباداته لو استبصر عدا الزكوة واحتمال كون الايمان المتاخر شرطا ولو متاخرا فيكون ح كاشفا عن صحة ما وقع سيما اذا كان ما اتى به على مقتضى مذهبه موافقا لما عندنا الشيعة ومن ان المخالف ليس باولى من الكافر الاصلي في التحقيق حتى ورد في حقه ان الاسلام يجب ما قبله انتهى يعني ان الكافر مع ما ورد فيه حكم الجنب اذا حكم عليه بوجوب الغسل وصحته بعد الاسلام فالمخالف ليس اولى منه حتى يسقط عنه الغسل قلنا اما ما ذكره في اول كلامه فهو وجيه واما ما ذكره في ذيل الكلام فهو مما لا وجه له لانه بعد ما اعترف بعموم ما دل على عدم وجوب اعادة شيء من عباداته عدا الزكوة لا يبقى لمعارضته بالقياس والترديد بين مقتضاه ومقتضى العموم **قوله** اذا اسلم وجب عليه الغسل وصح التصريح بالوجوب هيهنا لدفع توهم ان الاسلام يجبه والا كان يكفيه ان يقول فاذا اسلم صح منه الغسل فالكلام في قوة ان يقال ان خطاب الامر بالغسل متوجه اليه بعد الاسلام و يصح منه لو اتى به فان قلت كيف يجري هذا الحكم وقد ورد ان الاسلام يجب ما قبله والمفروض ان وجوب الغسل مما قد ثبت قبل الاسلام قلت قد يجاب عنه بان الظاهر ان المراد بكون الاسلام يجب ما قبله انه يسقط الخطابات التكليفية الخالصة عن ثبوت الاحكام الوضعية مثل ما نحن فيه فلا يسقطها الاسلام وذلك لان كونه جنبا يحصل باسبابه فيلحقه الوصف وقد يجاب بان الرواية ضعيفة لا يعمل بها واما الصلوة ونحوها فقد ثبت سقوطها بدليل خاص وقد يقرر هذا الجواب بوجه اخر وهي انها لضعفها يعمل بها فيما لو تحقق له جابر كالصلوة و نحوها واما في المورد الذي لا يتحقق جابرها فلا يعمل بها **قوله** ولو اغتسل ثم ارتد ثم عاد لم يبطل غسله يعني انه لو اغتسل الكافر الذي اسلم في حال الاسلام ثم ارتد بعد الاسلام والاغتسال ثم عاد الى الاسلام لم يبطل غسله بالارتداد حتى يجب عليه الغسل بعد العود الى الاسلام اذ لا دليل على كون الارتداد ناقضا للغسل فالتصريح بقوله ثم عاد انما هو لافادة انه بعد العود لا يجب عليه الغسل وان كان لو حذفه كان هذا المعنى مفهوما من الكلام بالالتزام ولهذا قيل انه لو حذف قوله ثم عاد لكان اخصر واوضح تنبيه لو اغتسل المرتد عن فطرة الاسلام في حال كفره بالارتداد فان قلنا بعدم قبول توبته لا ظاهرا ولا باطنا لم يصح منه الغسل بلا اشكال لعدم خطابه بالغسل وان كان يعاقب عقاب التارك للغسل لان الامتناع بالاختيار وان كان ينافي الاختيار خطابا بالكنه لا ينافيه عقابا كما حققناه في الاصول وبذلك يبطل ما صنعه صاحب الجواهر من تسليم كونه مكلفا ونفي القبح معللا بان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار وجعل ما اخترناه احتمالا وان قلنا بقبول توبته في الباطن دون الظاهر احتمل فيه وجهان احدهما القول بصحة الغسل منه كسائر العبادات وان جرى عليه حكم الكفر بالنسبة الى غيرها من الاحكام كالقتل وعدم ورثانيهما القول بصحته بالنسبة اليه وان جرى عليه احكام الجنب بالنسبة الينا وكذلك طهارة بدنه ونجاسته **قوله** واما الحكم فيحرم عليه قرائة كل واحدة من العزائم اعلم ان تعبيرهم عن هذه المسئلة وقع على وجهين احدهما التعبير بالعزائم كما هنا وفي النافع وكلام جماعة وثانيهما التعبير بسور العزائم قال الشيخ ره في النهاية ويقرء من القران من اي موضع شاء ما بينه وبين سبع ايات الا اربع سور سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك انتهى وفي المراسم فالواجب ان لا يقرء سور العزائم وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك انتهى لكن مراد الجميع واحد وهو تمام السور لا نفس اية السجدة ويختلف الدليل على كون مراد المعبرين بالعبارة الاولى ما ذكرنا على وجوه فمنها تفسير العزائم بالسور في ذيل تلك العبارة كما وقع من ابن ادريس ره في السرائر حيث قال وجملة الامر وعقد الباب انه يحرم عليه ستة اشياء قرائة العزائم من القران الى ان قال وله ان يقرء جميع القران سوى ما استثنيناه من الاربع السور من غير استثناء لسورتين انتهى والعلامة في التذكرة حيث قال يحرم على الجنب قرائة العزائم وهي اربع سور سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك دون ما عداها انتهى وفي نهاية الاحكام حيث قال في تعداد ما يزيد به الحدث الاكبر على الحدث الاصغر من الاحكام الاول قرائة كل واحدة من العزائم وهي اربع سور سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك الاعلى انتهى ومنها التصريح بحرمة قرائة بعض العزائم مع التصريح بحرمة البسملة منه كما في الذكرى حيث قال فيها حكم الاكبر هو ما ذكر في الاصغر الى ان قال ويزيد عليه بحرمة قرائة العزائم الاربع اجماعا وقال بعد ذلك في طي حكم الحائض والنفساء يحرم بعض العزيمة حتى الاي المشتركة بالنية منها كالبسملة واوضح منه عبارة المصنف فيها حيث عطف بعض العزائم عليها فيما ياتي من قوله وبعضها حتى البسملة اذا نويها ومثله ما في القواعد يحرم عليه قرائة العزائم وابعاضها حتى البسملة اذا نويها منها وحكى عن المنتهى انه مع تعبيره فيه بالعزائم قال ولو تلا التحريم للسورة واما انها فيكون نحو هذا كاشفا عن ان المراد

بالاولى السورة ومنها ما في مجمع البحرين من تفسير لفظ العزائم بالسور حيث قال فيه وعزائم السجود فرائضه التي فرض الله السجود فيها وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرء كذا في المغرب نقلا عنه وهو المروي ايضا انتهى وعلى هذا يكون العزائم في عباراتهم عبارة عن السور من دون حاجة الى انضمام شيء من القرائن حملا للفظ على حقيقته ومنها ما ذكره المص في المعتبر من دعوى اتفاق الفقهاء على حرمة قرائة السور وقال ره فيه يجوز للجنب والحائض ان يقرء ما شاء من القرآن الا سور العزائم الاربع وهي اقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة روى ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع وهو مذهب فقهائنا اجمع انتهى والاتفاق المنقول في كلامه ره مما يجب قبوله لكونه نقلة عدل اخبر اقدا خبرنا هو في حكم المحسوس ولولا علمه بمصير الجميع الى حرمة السور لم يكن يخبر به ويؤكده ما في ك من قوله ان الاصحاب قاطعون بتحريم السور كلها ونقلوا عليه الاجماع ولعله الحجة انتهى وان كان عود الضمير في قوله نقلوا الى الاصحاب لا يخلو عن توهين لتسبة الى ارادة العموم من لفظ الاصحاب نظرا الى انا نعلم قطعا ان جميع فقهائنا لم ينقلوا الاجماع بل نقله جماعة منهم وبهذا الوجه وما قبله يحصل ان مراد من اطلق العزائم من فقهائنا ولم يقرن به شيئا مما يصح ان يكون قرينة انما هو السورة كما في المقنع حيث قال ولا باس ان تقرء القرآن كله وانت جنب الا العزائم التي يسجد فيها وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم وسورة اقرء باسم ربك انتهى ونحوه عبارة الهداية الا انه ذكر الحكم بالنسبة الى الجنب والحائض ومثلها عبارة الانتصار الا انه عبر بعزائم السجود بالنسبة الى الجنب والحائض وفي هذا المقام من المبسوط فالمحرمات قرائة العزائم من القرآن انتهى ثم في مسئلة النفاس من اشارة السبق وحكمه حكم الحيض الا في اقله فانه لا حد له وكل ما يحرم على الجنب من قرائة العزائم الى آخر ما ذكره ومما ذكر من البيان يرتفع ما احتمله في كشف اللثام من ارادة اختصاص الحرمة باية السجدة في الانتصار والاصباح والفقيه والمقنع والهداية والغنية وجمل الشيخ ومبسوطه ومصباحه ومختصره والوسيلة ثم قال وان بعد بعض البعد في المختصر الاول ويؤكده اتفاق المعتبر والسرائر من دعوى الاجماع على تحريم قرائة العزائم المفسرة بالسور في كلامه فتحصل من جميع ما ذكرنا ان مستند الحكم في هذه المسئلة هو الاجماع وما رواه في المعتبر عن البزنطي مضافا الى ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال قلت الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ورواية محمد بن مسلم ايضا قال قال ابو جعفر ع الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة لكن قد يشكل الامر في الاولى بان البزنطي وان كان ثقة ومثنى بن راشد وان كان ثقة قال فيه المحقق البهبهاني انه روى عنه البزنطي صحيحا الا ان العلامة المجلسي ره قال مثنى بن عبد السلم ممدوح وغيرهما مجهول انتهى وكذا قال في الحسن الصيقل انه مجهول واما الروايتان الاخيرتان فقد اورد على الاحتجاج بهما صاحب ك حيث قال وليس في هاتين الروايتين مع قصور سندهما دلالة على تحريم قرائة ما عدا نفس السجدة وفي كشف اللثام بعد الحكم بصحة سند رواية زرارة في العلل ما لفظه ولا ينصان يعني الخبرين على السورة فيجوز اختصاص الحرمة باية السجدة واعترض عليه بانهما بوجهين آخرين حكاهما في الحدائق عن شيخه المحقق صاحب رياض المسائل احدهما ما ذكره بقوله وانت خبير بان الظاهر من هذه الاخبار هو قصر الحكم على نفس السجدة دون سورتها وتوجيهه بحثا المحقق في رياض المسائل بان السجدة في الاصل مصدر للمرة من السجود وليس المراد بها هنا حقيقته بل معناها المجازي وهو سبب السجدة او محلها وليس شيء من ابعاض السورة المذكورة سوى موضع الامر بالسجود سببا ولا محلا وثانيهما انه كما يحتمل الاستثناء في قوله نعم ما شاءا الا السجدة ان يكون من اصل جواز القرائة كذلك يحتمل ان يكون من استحبابها لان قرائة القرآن مستحبة وكما يحتمل ان يكون المراد بقوله يقرآن ما شاءا من القرآن انه يجوز لهما ان يقرءا من القرآن ما شاءا كذلك يحتمل ان يكون المراد به انه يستحب لهما ذلك فلا يفيد الاستثناء الا رفع الاستحباب ولا يقتضي التحريم ولكن لا يخفى اولا ان مضمون الروايات مؤيد بما ذكره العلامة ره في التذكرة بعد الحكم بحرمة قرائة العزائم وتفسيرها بالسور حيث قال اما تحريم العزائم فباجماع اهل البيت عليهم السلم عليه وثانيا ان رواية زرارة ومحمد بن مسلم موثقة فهي حجة مضافا الى ما عرفته من كشف اللثام من ان الصدوق رواها في العلل بسند صحيح ورواية محمد بن مسلم الاخيرة حسنة ورواية البزنطي معاضدة لهما وكذا ما عن الرضا ولا باس بذكر الله وقرائة القرآن وانت جنب الا العزائم التي يسجد فيها وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم وسورة اقرأ باسم ربك واما ما ذكره صاحب رياض المسائل اولا فيجاب عنه بان المحذوف انما هو السورة بدلالة ما قدمناه ذكره واما ما ذكره ثانيا فقد اجاب عنه في الحدائق بان احتمال الاستثناء من الاستحباب بعيد من سياق الاخبار اذ سياقها ما فيها من الاحكام المشتملة عليها في غير موضع النزاع كلها بالنسبة الى الجواز وعدمه من دخول المساجد واللبث فيها ودخول المسجدين الحرمين والوضع في المسجد والاخذ منه على انه لا معنى هنا للاستثناء من الاستحبا

بعد ثبوت اصل الجواز وبعد ثبوت الجواز يلزم الاستحباب الذي هو عبارة عما يوجب ترتب الثواب على ذلك اذ قراءة القرآن من جملة العبادات
البدنية فالمناسب هو السؤال عن اصل الجواز وعدمه انتهى وانت خبير بسقوط الجواب الاول لان تلك الاحكام التي اشار اليها هو ره غير متفرعة
هذا الحكم الذي هو موضع النزاع في الاخبار وقد انفرد بذكره اخبار غير الاخبار المتضمنة لها فلا يصلح شيء منها احد الطائفتين قرينة على الاخرى
نعم رواية محمد قال قال ابو جعفر ع الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرءان من القرآن ما شاءا الا السجدة ويدخلان المسجد
مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين حيث نقلها في الوافي هكذا تتضمن جواز الجواز في المسجد مع عدم المكث وحرمة دخول
الحرمين والانصاف ان مفصوصنا حتى يحصل بهذا القدر وان لم يكن لها ذكر الوضع في المسجد والاخذ منه واما الجواب الثاني فلا وجه له
لانه قد لا يكون الجواز ثابتا عند السائل ولا ملتفتا اليه ولكن لما كان استحباب قراءة القرآن مركوزا في نظره فقد سأل عن ثبوته في حال الجنابة
وعدم ثبوته وكذلك المتكلم يريد بيانا نفي استحباب القراءة في حال الجنابة حيث يجد السائل ممن لم يثبت عنده الجواز بل يجده خالي الذهن عن
الالتفات اليه فالاولى في الجواب ان يقال ان رواية البزنطي والرواية المروية عن الرضا تفيدان الحرمة من حيث اشتمال الاولى على الا
ستثناء من نفي الباس فهما تكشفان عن معنى الروايتين المذكورتين ايضا مضافا الى الاتفاق والاجماع المنقولين على الحرمة واجاب
في الجواهر عن اول اعتراضي صاحب رياض المسائل بوجه اخر وهو انه لا بد من تقدير مضاف اذ لا يراد السجدة التي هي وضع الجبهة قطعا وهو
اما ان يكون لفظ السورة او الاية ولعل الاول اولى لانه الاشهر والتعبير عن السور بنحو ذلك من الالفاظ المشهورة كالبقرة وآل عمران والا
نعام والرحمن انتهى وهو بظاهره غير مستقيم لانه يندفع بما ذكره المعترض من ان المراد لا بد وان يكون سبب السجدة او محلها نظرا الى ان
ما ذكره من المجازات المتعارفة السابقة الى الانظار اللا انه مضافا الى ان اية السجدة اقرب من سورة السجدة بحسب الاعتبار ولكن
يمكن توجيهه بما ينطبق على القواعد الاصولية لان السبب والمحل وان كانا كما يتراءى قريبين بحسب الاعتبار الا انهما ليسا يجريان في الاستعمال
ولا يلاحظان في مقام التقدير في نظم الكلام وانما يقدر ما كان من مصاديق السبب والمحل وهما السورة والاية كما انه في مثل رعينا الغيث
لو اريد جعله من باب مجاز الحذف لم يقدر لفظ المسبب وانما يقدر النبات الذي هو المسبب ثم انه اذا دار الامر بين تقدير الاية وتقدير ا
لسورة كانت الثانية اولى نظرا الى ان الاولى وان كانت اقرب بحسب الاعتبار الا ان الثانية اشهر بحسب الاستعمال واقرب بحسبه فيكون
المقام من موارد القاعدة المقررة من انه عند تعذر الحقيقة يتعين اقرب المجازات لانهم لم يريدوا بالاقرب القرب الاعتباري وانما
ارادوا القرب بحسب الاستعمال نظرا الى ان مجرد الاعتبار مما لا اساس له في المقام الذي يعتبر فيه مقام التعارف والمحاورة وقوله قراءة
بعضها حتى البسملة اذا نوى بها احديها فقد صرح جماعة بحرمة قراءة بعض سورة العزيمة ولكن في دلالة الاخبار على ذلك خفاء لان السورة
اسم للجميع وقد يتعلق حكم التحريم بها فمن لو شرع فيها وقطعها بقصد الاتمام لم يكن اشكال في الحكم بالتحريم كما هو الشأن في كل مركب اتى بجزئه بقصد
الاتيان بمجموعه فان ذلك مما لا اشكال في حرمته والكلام انما هو لو قرأ اية او ايات من العزائم بعنوان انها منها من دون قصد الاتمام و
يمكن الاستدلال على الحكم المذكور بوجوه الاول الاجماع المنقول في روض الجنان على ما حكي عنه قال ره فيه وكما يحرم عليه قراءتها يحرم ابعاضها حتى البسملة اذا
قصدها منها ومنها لفظ بسم وهو اجماع انتهى ويؤيده اسقاطهما دفي الخلاف من شارح الدروس والبحار على ما حكي عنهما في شرح الكفاية
واستظهره ايضا وحكى في الجواهر دعوى الاجماع على حرمة البعض عن الذكرى ولم اجدها فيها الثاني انه بعد التسري في التحريم عن اية السجدة
الى غيرها لا معنى للتقييد باتمام السورة لان ما عدا اية السجدة من الايات ان لم يكن موضوعا للحرمة كانت الحرمة قائمة ببعض اية السجدة
دون غيرها ويكون تعلق الحرمة باية السجدة من جهة تعلقها بها ويشهد بما ذكرنا انه لو كانت الحرمة قائمة بالمجموع كان اللازم ان يجوز قراءة
نصف اية السجدة ولم يقل به احد فكل ما عدا اية السجدة من الايات بنفسها سبب للحرمة فلا يعقل ان تكون جزء السبب والتقييد باتمام السورة
ما عدا اية السجدة مجازفة وتعيين اية دون اية وبعض دون بعض ايضا تحكم وترجيح بلا مرجح فلم يبق الا عموم البعض الثالث ان المعهود على قاعدة
تعليق الحكم بالمركب وان كان يقتضي ذلك الا ان المنساق من تعليق حكم القراءة المعرفة هو جريان ذلك الحكم بمجرد حصول الاشتغال بقراءة شيء
من ذلك كما لو قيل انه يستحب قراءة القرآن فهم منه ان الاشتغال بقراءة شيء منه مستحب والظاهر انه الى هذا نظر في شرح الكفاية حيث قال
ذكر المتأخرون ان من جملتها قراءة البسملة بقصد احدها وهو الحق فان السورة اسم للجميع غاية الامر ان البسملة مشتركة وتعيينها بالقصد
فاذا حصل عمها الاجماعات السبعة المشار اليها والروايتان الاخيرتان وفيها الكفاية انتهى كما اراد بالاجماعات السبعة ما حكاه عن السرائر
والتذكرة وكشف الالتباس والطالبية والمعتبر والمنتهى وبالروايتين الاخيرتين رواية البزنطي والرضوي ثم المعتزلة قال في طي كلماته ان

الظاهر من استثناء قراءة السورة اعم من الشروع والاتمام لا الاخير خاصة كما ان في النصوص جهة اخرى ايضا وهي الظهور بالمقابلة انتهى
ولعله اراد بذلك استثناء التجاوز من قراءة ما شاء من القرآن فيدل الاستثناء على انه لا يجوز قراءة شيء مما شاء من التجاوز ولكن
لا يخلو من خفاء خلافا لصاحب الجواهر ره حيث قال لولا الاجماع المنقول على حرمة البعض لامكن تخصيص التحريم بقراءة السورة خاصة
لا البعض لكون السورة اسما للمجموع وبقراءة البعض لا يتحقق الصدق سيما اذا كان المقصود من اول الامر البعض انتهى وهو وجيه بعد
حذف لفظ سيما وبما ذكرناه من انه لو قيل يستحب قراءة القرآن فهم منه ان الاشتغال بقراءة شيء منه مستحب لما هو مبني على كون
القرآن بنفسه يطلق على القليل والكثير فلو قيل يستحب قراءة السورة الفلانية في يوم الجمعة مثلا لم يفهم منه الاستحباب بقراءة بعضها ولكنه
مع ذلك قال صاحب الجواهر ره في مقام الاستدلال على حرمة قراءة البعض انه قد يستظهر الاجماع من كل من حكاه على حرمة قراءة السورة
اذ الظاهر عدم شرطية الاتمام للسورة انتهى ومعلوم ان هذا الكلام مناف لكلامه السابق لان هذا الكلام بعينه يجري في الاخبار الا
ان يكون الكلام السابق من حيث كونه منافرا لكلامه عدولا عن هذا الكلام الرابع الاجماع المركب بان يقال كل من قال بحرمة السورة
قال بحرمة بعضها وكل من نفاها منهما كصاحب الحدائق ره مثلا لكن هذا يؤول الى دعوى الاجماع البسيط لعدم الاعتناء بخلافه وخلاف
امثاله فان يتحقق اجماع من عداه ومن عدا امثاله فقد حصل الاجماع البسيط واغنى عن دعوى الاجماع المركب ثم بعد البناء على
حرمة قراءة البعض هل يعتبر في تحريمها كون قراءته بقصد القرآنية ام لا فالذي بنى عليه العلامة ره في نهاية الاحكام هو الاول قال
وكذا لو جرى على لسانه آيات من العزائم لا بقصد القرآن لم يكن محرما انتهى خلافا لكاشف اللثام حيث تنظر فيه بعد نقله في شرح
قول العلامة ره وتشتد الكراهة فيما زاد على سبعين وقال في هذا المقام والظاهر الاثم بالآية وان لم يقصد القرآن وقوى في شرح
الكفاية مذهب العلامة بعد ذكر تنظر كاشف اللثام في تجويزه بالشك في صدق قراءة العزيمة عليه وقال بعد ذكر الكلام الاخير من كشف
اللثام ما نصه وهو يتم لو لم يكن صدر منه من دون التفات اليه انتهى ويستفاد من هذا الكلام تفصيل وهو انه لو جرى على لسانه من
دون التفات الى انه قرآن كما انه لو التفت في ذهنه الى معنى الآية فجرت على لسانه قهرا كما انه قد يلتفت الانسان الى معنى بيت مثلا
فيجري على لسانه قهرا من دون قصد الى انشاد الشعر او قصد بها مجرد اعلام الغير وافهامه من دون التفات الى انه قرآن لم يكن به
باس فلا يترتب عليه الاثم ولو تكلم بالآية ملتفتا الى انها آية قرآن فيحرم وان لم يقصد القرآنية لصدق قراءة العزيمة عليه وهذا هو الظاهر
ثم ان المدار في حرمة بعض السورة كما يعلم من تصريح روض الجنان في معقد اجماعه بلفظ بسم ليس على الآية فيحرم ما لو كان اقل منها نعم لا بد
من اعتبار صدق القراءة فلا يصدق قطعا بلفظ الباء من بسم بل وكذلك الحال لو ضم اليه لفظ السين الا ان يأتي به بقصد الاتيان بما
يصدق معه القراءة فانه يحرم ح ولو اكره على قراءة آية او آيتين حرم ما زاد على ذلك ولو خير المكره بين سورتين من سور العزائم احدهما
اقصر من الاخرى تعين اختيار الاقصر وكذا لو خيره بين جزئين كالثلث والربع تعين اختيار الاقل هذا كله فيما لو كان البعض من الاجزاء
المختصة واما لو كان من الاجزاء المشتركة تعين ذلك البعض للعزيمة فان اتى به بعنوان كونه من العزيمة حرم عليه والا فلا ولهذا قال المصنف ره حتى
البسملة اذا نوى بها احديها فذكرها من باب المثال للبعض المشترك لا من باب خصوصية فيها تنبيهان الاول انه لو قلب الكلمات كلا او بعضا
او ابدل كلها او بعضا بما يرادفها او بدل شيئا من الحروف وجميعها لم يحرم للاصل السالم عن شمول النواهي لمثل ما ذكر وكذا الحال في الترجمة
باي لغة كانت وحديث النفس وقراءة الساهي والغافل مطلقا سواء كان في الموضوع او في الحكم ومن هنا يظهر انه لو قرأها الاجير او الناذر او
المعاهد او الحالف بقراءة سورة منها او بعضها في حال من تلك الاحوال برئت ذمته للامتثال المقتضي للاجزاء مع عدم شمول النواهي لها
ولو بدل الاعراب والحركة او السكون لم يرتفع الحرمة اذا سمي عرفا قراءة للعزيمة او شيء منها لصدق العمومات وهل يقوم اشارته وايماؤه و
ترديده لسانه مقام قراءته هيهنا فيحرم ام لا المحكي عن تصريح بعضهم هو الاول ولكن الحق هو الثاني لان النهي انما تعلق بالقراءة وذلك
ليس قراءة لا لغة ولا عرفا فيجري اصالة البراءة من الحرمة نعم روى الكليني عن الصادق ع انه قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءة القرآن
في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه لكنه لا يقتضي الحكم بالحرمة هيهنا لان الاحكام المذكورة في الرواية انما هي من باب
اكتفاء الشارع بما يقدر عليه الاخرس عما لا يقدر عليه مما كلف به غيره واقامته مقامه في الاتيان بالواجبات وهو لا يستلزم ثبوت التحريم
في حقه بالنسبة الى قراءة العزيمة التي هي متعلق النهي فاقامة امر مقام امر آخر في مقام التكليف يحتاج الى دليل ولا دليل لعدم عموم في
الرواية وعدم قيام دليل سواها على الالحاق ومن هنا يتبين انه لو استمع غيره ترديد لسانه لم يجب عليه السجود الثاني ان سور العزائم

اربع اجماعا نصا وفتوى وهي اقرء باسم ربك والنجم وحم السجدة والم تنزيل وبعضهم عبر عنها بالم السجدة وبعض اخر عبر بتنزيل السجدة و
جماعة عبروا عنها بلقمان كالصدوق ره في الفقيه والمقنع والمفيد ره والسيد ره في الانتصار والشيخ في النهاية وق وابن سعيد في
الجامع والعلامة في كثير من كتبه والشهيد ره في بعض كتبه وغيرهم مع انه ليس فيها سجدة قطعا واجماعا ولهذا عده بعض فقهائنا ره
سهوا ولكنه بعيد من الجماعة مع كثرتهم وتمادي الزمان بين اعصارهم ولهذا قال الطبرسي ره سميت ايضا بسجدة لقمان لئلا يلتبس بحم
السجدة وان كان للمناقشة في هذا مجال والرضوي موافق لهم في موضع وان كان في موضع اخر سماه بالم تنزيل وقيل وجه التسمية
بسجدة لقمان هي المجاورة قوله ومس كتابة القران لم ينقل خلاف في المسئلة الا ما في الذكرى عن ابن الجنيد من القول بكراهة مس كتابة
القران للجنب والحائض واحتمل الشهيد ره فيها بعد نقله ان مراده بالكراهة هي الحرمة واما ما في كره من نسبة القول بالكراهة الى الشيخ
ره في ط فهو سهو لانه قال في ط ما نصه فالمحرمات قراءة العزائم من القران ودخول المساجد الا عابري سبيل ووضع شئ فيها ومس كتابة
القران الى ان اخذ في ذكر المكروهات فعدها وقال في جملتها ويكره مس المصحف غير الكتابة انتهى ولهذا صرح جماعة ممن تاخر عنه بسهوه
ولعله سرى اليه الوهم من التفاته الى الفقرة الاخيرة مع عدم امعان النظر فيها وغفلته عن اول الكلام وحكى في الجواهر عن الفاضل
المقداد انه نسب القول بالكراهة الى القاضي ثم حكم بخطائه في النسبة وبالجملة فلم يحتمل الخلاف الا من ابن الجنيد بل في المعتبر انه اجماع فقهاء
الاسلام وحكى مثله عن المنتهى وفي التذكرة ان عليه اجماع العلماء الا داود وقال في نهاية الاحكام لا خلاف في تحريم مس كتابة القران
وادعى عليه الاجماع في الغنية وحكى دعواه عن الشيخ في ق وعن الشهيد الثاني ره في روض الجنان وفي الرضوي ولا تمس القران اذا كنت
جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق نعم لعله في ذلك القول بالكراهة بعد حكايته عن ط وابن الجنيد استنادا الى ان الاخبار التي استدل
بها على المنع لا تخلو عن ضعف في سندا وقصور في دلالة والاية الشريفة محتملة لمعان متعددة وا ما الاية قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وما
ذكره بالنسبة الى الاية حق الا ان الخبر الضعيف ينجبر بما قدمنا ذكره من الاجماعات ونفي الخلاف لو فرضنا عدم صحة الاستناد اليها بانفسها اما
في المعتبر عن جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال سئلته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله اني لاوتي بالدرهم و
اخذه واني جنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القران في الدرهم
فيعطي الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير فمطروح او محمول على عدم مس الكتابة وانما مس الدرهم المكتوب فيه مع ان في سياقه اشعارا بالتحوف
من السلطان واعوانه حيث نسب المس الى نفسه ونفى سماع من يكره ذلك الا عبد الله بن محمد والتقييد بالكتابة احتراز عن ورقه وجلده وحواشيه
وما بين سطوره مما لم يقع عليه الكتابة فان مس ذلك جائز للاصل خلافا لما عن السيد ره من القول بحرمة مس المصحف بقول مطلق الشامل للورق
والجلد ولا دليل عليه نعم ربما استدل على ذلك بحسنة محمد بن مسلم عن الباقر ع قال الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثياب ويقران من
القران ما شاءا الا السجدة ورواية ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا تعلقه ولكنهما
قاصرة الدلالة خصوصا الثانية لدلالة سياقها باعتبار انضمام الاقران على الكراهة ثم ان المراد بالكتابة صور الحروف وقيل ومنه المد والتشديد
لا الاعراب وفيه بعد بل لان المد والتشديد علامتا الحرف وليسا من قبيل الحروف ويعرف كون الكتابة قرانا بعدم احتمالها لغيره او بالنية وذلك
في المشتركات واما مع انتفائهما فلا تحريم وهل يحرم مس ما كتب مقلوبا الظاهر العدم لعدم صدق القران ويحرم مس النقش المرتفع عن سطح المنقوش
كما هو المتعارف في الدراهم والدنانير دون المحكوك كما هو المتعارف من نقش قل هو الله احد او حسبي الله وكفى او غيرهما على الخاتم لان الخط
ليس الا قدر النقش وما عدا ذلك هواء محاط والخط المحيط به من الجسم ليس داخلا في الخط لانه طرف الجسم بل هو خارج عن الهواء ايضا غاية ما
هنالك انه ينتهي الى الهواء والشئ انما ينتهي بضده فلا يحرم الا مس قعره واذا انتقش مقلوبا كما هو المتعارف في الخواتيم التي ينقش عليها اسماء اصحابها
كان عدم الحرمة اوضح ثم انه قال في كشف الغطاء ما نصه ونحو اذ مس منسوخ التلاوة والكتب المنزلة من السماء سوى القران اشكال انتهى وعندي
ان الثاني يجوز مسه بلا اشكال لعدم صدق اسم القران عليه واما الاول فقد صرح الشهيد في الذكرى بعدم حرمة مسه وسبقه الى ذلك العلامة ره
في القواعد حيث قال يحرم مس المنسوخ حكمه خاصة دون المنسوخ تلاوته خاصة وقال المحقق الثاني في شرحه التقييد بخاصة في المسئلتين
يقتضي ان يكون الصور ثلثا واعتبار النسخ يشعر بصورة رابعة المنسوخ حكمه وتلاوته عكسها لم ينسخ حكمه وتلاوته فاما المنسوخ حكمه وتلاوته
كما روى عن عائشة انه كان في القران عشر رضعات محرمات فنسخت فلا يحرم مسه كالمنسوخ تلاوته دون حكمه كاية الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان حكمها باق وهو وجوب الرجم اذا كانا محصنين ويوشك ان يكون بعض ما يروى من قراءة ابن

مستثنى من هذا النوع وانما لم يحرم مس هذين لان تحريم المس تابع للاسم وقد خرجا بنسخ التلاوة واما المنسوخ حكمه دون تلاوته فكثير من اية
الصدقة فرواية وجوب ثبات عشرين لمأتين ونحو ذلك وتحريم المس هنا لصدق اسم القران المقتضى له انتهى وزوال الاسم فيما ذكره من النوعين
محل تامل واستصحاب حرمة المس جار لان هذا المكتوب كان يحرم مسه فاذا شك في زوال الحرمة بسبب طرو فسخه استصحب الحكم اللهم الا ان يدعى
[illegible] القران في اخبار الائمة الى غير النوعين المذكورين وهل يجب على الولى منع الطفل من ذلك قولان اظهرهما العدم وجزم المص ره في
[illegible] في الذكرى بالوجوب ولا دليل على ذلك قوله او مس شيء عليه اسم الله المراد بالشيء خصوص المحل الذي عليه الاسم دون ما تعمه
[illegible] فيرجع التحصيل الى مس نفس الاسم وقد صرح بتحريم مس الاسم في المعتبر حيث قال ويحرم عليه مس اسم الله تعالى ولو كان على درهم او دينار
[illegible] وهذا الحكم قد صرح به جماعة كثيرة ونفى عنه الخلاف في نهاية الاحكام حيث قال لا خلاف في تحريم مس كتابة القران او شيء عليه
اسم الله [illegible] في الجواهر لا اجد فيه خلافا سوى ما يظهر من بعض متاخري المتاخرين ممن لا يقدح خلافه في تحصيل الاجماع ولذا حكاه عليه في
[illegible] وغيره الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع انتهى ومحصل ما يحتج به للتحريم وجوه الاول اجماع الغنية المؤيد باشعار المنتهى في نفي الخلاف
[illegible] الثاني موثقة عمار بن موسى عن الصادق ع قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله وهي مع كونها موثقة مؤيدة بالشهرة
[illegible] عن الصادق ع قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال لا باس به وقال تقرؤه وتكتبه ولا تصيبه يدها
[illegible] عبد الله ع قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او قصبة حديد حيث دلت على
[illegible] على الحائض مشروطا بما اذا كان في جلد او قصبة حديد لئلا يستلزم مس الكتابة وجه التاييد اشتراك الجنب والحائض
[illegible] مقتضى التعظيم الواجب قال المص ره في المعتبر بعد ذكر موثقة عمار والرواية ضعيفة السند لكن مضمونها
[illegible] لكن قال المحقق الاردبيلي ره واما الحاق اسم الله الجليل يعني بكتابة القران فغير واضح الدليل ومجرد التعظيم
مع [illegible] بوجه مع وجود ما يدل على الجواز في الجملة انتهى وقال في لك بعد ذكر ما حكيناه عن المعتبر ما نصه وما ذكره
[illegible] في صلاحيته لاثبات التحريم نظر مع ان ابا الربيع روى عن ابي عبد الله ع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله سبحانه
[illegible] قال لا باس ربما فعلت ذلك انتهى واقتصر في الكفاية هنا على قوله والمشهور تحريم مس شيء مكتوب عليه اسم الله واسماء الانبيا
[illegible] في الحكم وقال في المستند ولا يلحق بها يعني بكتابة القران اسم الله سبحانه ولا [illegible] الانبياء والحجج وفاقا فيهما
[illegible] وبعض من تاخر كالاردبيلي وظاهر ك والكفاية انتهى فتحصل من جميع ما ذكروه القدح في
[illegible] على الشيخين وفي الروايات بضعف سندها ووجود المعارض لها وفي وجوب التعظيم بالمنع منه واقول اما الاجماع
[illegible] ذلك ولسنا نقول بحجية الاجماع المنقول تعبدا حتى ناخذ به واجماع الغنية معارض بدعوى بعض الاجلة مصيره
[illegible] واما ما اورد على وجوب التعظيم فقد اجاب عنه في الجواهر بقوله واما ما ذكر من عدم وجوب التعظيم فهو
[illegible] وكذا يمكن تسليمه في التعظيم الذي لا يكون تركه تحقيرا واما التعظيم الذي يكون تركه تحقيرا فلا ينبغي الاشكال
[illegible] المذهب بل الدين ولعل ما نحن فيه من هذا القبيل وان كان ليس لاهل العرف نصيب في معرفة التحقير بالنسبة
[illegible] لانهم يحكمون بذلك من جهة موافقة الشرع كمنعه من دخول المساجد ومس كتابة القران ونحوهما على انه يمكن دعوى وجوب التعظيم
[illegible] ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ثم اقصى ما يسلم من عدم وجوبه انما هو في زيادة التعظيم كوضع القران
[illegible] على الاماكن [illegible] ونحو ذلك لاصالة البراءة وقضاء السيرة به مع عدم تناهي افراد زيادة التعظيم فتامل انتهى والانصاف ان
التعظيم ليس واجبا ولكن التحقير حرام ودعوى ان مس الجنب لاسم الله تحقير ممنوعة لان ذلك موقوف على ادراك مرتبة حدث الجنابة وادراك
مرتبة الاسم المكتوب على ما هما عليه حتى يحكم بان من كان محدثا بذلك الحدث لا يجوز له مباشرة ذلك الاسم المكتوب وانى ذلك لاهل
العرف فليته اقتصر على قوله ليس لاهل العرف نصيب في معرفة التحقير بالنسبة للجنابة الا ترى ان النخم والبزاق في المسجد مكروهان ودخول
الجنب ومكثه فيها حرام وكذا دخول الجنب في المشاهد المقدسة حرام او دخول الرجل فيها عريانا مكشوف العورة اذا لم يكن فيها ناظر اليه محرم عليه
النظر ليس بحرام وقد حكم هو ره فيما سيجيء بحرمة دخول الجنب في المشاهد المشرفة وتوقف في دخول الحائض فالحاصل انه لا حظ لاهل العرف
في موجبات التعظيم والتحقير المسببين من وجود ما جعله الشارع عظيما وحقيرا ثم ان الاستناد في الحكم بوجوب التعظيم الذي لا يكون تركه تحقيرا
[illegible] ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب لا يخفى سقوطه ايضا وان قيل في تقريب الاستدلال انه يدل ظاهرا على ان عدم

التعظيم فضلاً من عدّ التقوى نظراً الى ان علة النقيض نقيض العلة ووجه السقوطات الاستدلال موقوف على وجوب كل ما قصد عليه انه تقوى وليس كذلك فان الاحتياط في موارد جوازان اهل البراءة من التقوى ومعلوم انه ليس بواجب اذ قد عرفت ذلك كله علمت ان العمدة في الا ستدلال انما هي رواية عمار بن موسى الموثقة المنجبرة بالشهرة المحققة المؤيدة بالروايتين المذكورتين ومن جهة الانجبار والتأييد المذكورين تقدم على ما عارضها فالمختار هي الحرمة لهذا الوجه وهل يختص الحكم بلفظ الله خاصة كما عن الموجز الحاوي ويحتمله عبارة المقنع وكل من عبر بتعبيره وكلك موثقة عمار بن موسى التي هي مستند المسئلة بناء على كون الاضافة بيانية او يجري الحكم في كل اسم من اسمائه كما هو الظاهر من الغنية والوسيلة والجامع حيث قال في الاول واسم من اسماء الله تعالى وقال في الثاني ومس كتابة معظمة من اسماء الله تعالى وقال فيما حكي عن الثالث كل كتابة فيها من اسماء الله تعالى ويحتمله عبارة المصنف ونحوها بناء على كون الاضافة لامية او يختص الحكم بلفظ الجلالة وما يجري مجراه في الاختصاص به كالرحمن وجوه اقويها الوسط لان المتبادر من اضافة لفظة اسم الى الله في الموثقة التي هي مستند المسئلة انما هي الاضافة اللامية واجماع الغنية معاضد لذلك كون الاضافة بيانية مخالف للظاهر لا يلتزم به الا لدليل ويلزم ما ذكرنا من كون الاضافة لامية الحاق جميع الاعلام الالهية من ساير اللغات وجعل الالحاق في الجواهر هو الاولى والوجه وجوب الاجتناب وحكم في شرح الكفاية ان الاعلام في ساير اللغات لو قيل يكون وضعها من الله سبحانه مطلقا او في مثلها او يكون وضعها باحد كذلك كما هو الحق يعني انها مندرجة تحت اسم الله وانت خبير بسقوطه لان موضوع حكم الحرمة انما هو اسم الله وكون الوضع من الله وبامره مما لا مدخل له في صدق اسم الله عليه كما يحرم مس تمام الاسم المنقوش كذلك يحرم مس بعضه لصدق مس اسم الله عليه لذلك هو موضوع حكم التحريم ودعوى ان الاولى الحاق ما جعل جزء اسم كما في عبد الله للاحتياط وقصد الواضع اسمه تعالى عند الوضع احتمال وعموم النص والفتوى خصوصا مع كون الاضافة بيانية ولكن الاقوى عدم الالحاق لان كون الاضافة بيانية خلاف الظاهر فلا يعم النص والفتوى مثل ذلك حتى على تقدير كون الاضافة لامية لانه جزء اسم المخلوق كزيد لا اسم الخالق وقصد الواضع اسمه تعالى عند الوضع ان اريد به مجرد التبرك بكون اسمه تعالى جزء اسمه او يكون المسمى ممن يلوح الى كونه من مصاديق المعنى الاضافي لا يستلزم ذلك وان اريد انه قصد المعنى الاضافي لم يعقل له وجه وهل يلحق باسم الله تعالى اسم نبينا صلى الله عليه وآله وساير الانبياء قولان احدهما الالحاق كما ذهب اليه جماعة مع نسبة بعضهم يكون المقصود بكتابة الاسم كتابة اسم النبي او الامام احترازا عن مثل نقش محمد مريدا بعض من سمي به من احاد الرعية مثلا وهذا القول منسوب الى الاكثر والى كثير الاصحاب الاخر عدمه كما هو ظاهر المعتبر وغيره حيث اقتصروا على اسم الله تعالى وهو صريح بعضهم حجة القول الاول اجماع الغنية وفيه انه موهون بانه تكون منه دعوى الاجماع في موارد الخلاف ولتأدن نقش اسم الرسول كان متعارفا في زمانهم فيدل على حرمته منع الموثقة المذكورة ويتم القول بالحرمة فيما عدا اسم النبي من اسماء الائمة وساير الانبياء بعدم القول بالفصل بينه وبينها وغيرها الوسايل الشاهدة قلنا لا تدل الموثقة على حرمته مس من حيث انه اقتصر فيها على حرمة مس اسم الله دون غيره مع تعارفه ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب قد عرفت ما فيه فالاقوى عدم الالحاق للاصالة البرائة عن الحرمة ومنها الجلوس في المساجد اعلم انه قد اختلف تعبيرهم من موضوع المسئلة وتعبيرهم عن حكمها اما الاول فقد وقع على وجوه احدها الجلوس كما هو عبارة المتن هيهنا وسيجيء في الشرائع وتعبير في القواعد وفي معنا الاستيطان كما عبر به في التذكرة بل الحق منه لانه عبارة عن اتخاذه محلا ومكانا ثانيها اللبث والمكث وهما مترادفان وبالاول عبر في نهاية الاحكام والارشاد والذكرى ثالثها ما عبر به الصدوق في المقنعة والشيخ في النهاية والمعتبر في المعتبر والنافع وغيرهم من انه يحرم دخول المساجد الا اجتيازا ومعلوم ان الجلوس اخص من اللبث لتحققه بطول الاقامة وامكنه ايضا بل بما قيل انه يتحقق بما ادى زمان الاقامة ولو لم يكن ساكنا كما لو تحرك فيه على وجه الاستدارة او ذهابا وجائيا والدخول لا على وجه الاجتياز والى بعض ما ذكرناه اشار في جامع المقاصد حيث قال وقوله الجلوس في المساجد كان ينبغي ان يقول اللبث في المساجد مطلقا لان التحريم ليس مقصورا على الجلوس فيها والظاهر انه يلحق باللبث التردد في المسجد لان الجواز مقصور على الاجتياز في غير المسجدين والتردد لا يعد اجتيازا انتهى واما الثاني فقد وقع على وجهين احدهما الحرمة وهي التي وقعت في عبارات من عدا سلار وثانيهما ما عبر به في المراسم حيث انه بعد تقسيم ترولد الجنب الى ضربين واجب وندب ذكر الواجبات قال والندب ان لا يمس المصحف ولا يقرء القران ولا يقرب المساجد الا عابر سبيل انتهى والذي حكى عليه دعوى الاجماع من الغنية وساعدت عليه الادلة من اقسام الاول انما هو الاخير ومن قسمي الثاني انما هو الاول قال الله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل الظاهر ان المراد بالنسبة الى الجنب مواضع الصلوة بقرينة

قوله الا عابرى سبيل و ما يقال من احتمال ان يراد بعابرى السبيل السفر فيكون المعنى لا تقربوا الصلوة حال كونكم جنبا الا فى السفر فان لكم ذلك
مع التيمم فهو فى غاية الضعف لمخالفته لظاهر الاية خصوصا بملاحظة ان التيمم سيجئ ذكره بقوله تعـ بعد هذه الاية وان كنتم مرضى او على
سفر او مضافا الى ان ذلك غير مختص بالسفر بل الحضر ايضا كذلك عند عدم التمكن من الاستعمال و مع ذلك كله مخالف لما جاء عن اهل
بيت العصمة فى تفسيرها ففى مجمع البيان المروى عن ابى جعفر ع ان المراد لا تقربوا مواضع الصلوة و فى مرسلة المرسل عن على بن ابرهيم
فى تفسيره فان قلت لا يحرم على السكران القرب الى المساجد من حيث كونها مساجد قلت قد تفطن المحققون من اصحابنا لذلك فاختلفوا
فمنهم من قال انه يمكن استنباط منع السكران من دخول المساجد من هذه الاية و هو المحكى عن البحار و منهم من قال ان النهى فيهم انما هو
عن كونهم حين قربهم المسجد سكارى بان لا يشربوا فى وقت يؤدى الى دخولهم المسجد حال سكرهم حيث ان السكران لا يصلح لتوجيه الخطاب
اليه و هذا هو الذى ذكره فى المستند و منهم من قال انه قد يكون المراد من الصلوة نفسها بالنسبة الى السكران و الى الجنب مواضعها على
طريق الاستخدام او غيره قاله فى الجواهر و اشار بالاستخدام الى ما لو قدر بعد العاطف المعاد معها حرف النهى تقربوها فيعود الضمير
الى الصلوة باعتبار موضعها كما فى قول الشاعر سقى الغضا و الساكنيه و بغيره الى ما لو قدر لفظ الصلوة و اريد به موضعها مجازا من باب
تسمية المحل باسم ما حل فيه نظير ما قيل فى قوله تعـ و لله يسجد من فى السموات و الارض الاية و مما يدل على اصل الدعوى و على المراد من
الاية قول الباقر ع فى صحيحة زرارة و محمد بن مسلم قالا قلنا له الحائض و الجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد
الا مجتازين ان الله تبارك و تعـ يقول و لا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا و صحيحة الثمالى عن الباقر ع انه قال اذا كان الرجل
نائما فى المسجد الحرام او مسجد الرسول ص فاصابته جنابة فليتيمم و لا يمر الى المسجد الا متيمما و لا باس ان يمر فى ساير المساجد و لا يجلس فى
شئ من المساجد و رواه الكلينى مرفوعا مع زيادة و صحيحة عبد الرحمن و هو ابن ابى نجران لا ابن الحجاج و لا ابن سيابة كما توهما العلامة فى
نعتيهما عن المروى عنه و انما روى او لهما عنه بواسطة مع انه لو كان لم يقدح فى الصحة عن محمد بن حمران ع قال سئلته عن الجنب يجلس
فى المسجد قال لا و لكن يمر فيه الا المسجد الحرام و مسجد المدينة و ما رواه الكلينى و الشيخ عنه عن جميل و هو ابن دراج فى الصحيح قال سئلت ابا
عبد الله ع عن الجنب يجلس فى المساجد قال لا و لكن يمر فيها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول و عن جميل و هو ابن دراج فى الصحيح قال
سئلت ابا عبد الله ع عن الجنب يجلس فى المساجد قال لا و لكن يمر فيها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول و عن جميل بن دراج بطريق فيه
سهل بن زياد عنه ع قال للجنب ان يمشى فى المساجد كلها و لا يجلس فيها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول ص و ح نقول ان ساعدك دليل
على رد التعبير عن الموضوع بالوجهين الاولين الى الثالث كما صنعه صاحب الجواهر ره مدعيا ان نفى العلامة فى المنتهى معرفة الخلاف الا عن
سلار فى حرمة اللبث و دعواه فى غيره اطباق الاصحاب عليه عدا سلار قرينة على ان المراد باللبث و المكث مطلق الدخول عدا الاجتياز
حتى يكون موافقا التعبير جماعة بالعبارة الاخيرة و الا لم يقع نفى الخلاف عن اللبث و دعوى اطباق الاصحاب عليه فى موضعهما فهو و الا كان
اللازم هو الاخير لمساعدة الادلة و لا عبرة على هذا التقدير باجماع الغنية نظرا الى وقوع الخلاف من جماعة معتبرة و العجب من صاحب
الجواهر ره انه قال بعد رد الاولين الى الاخير ما نصه و ان ابيت عن تنزيل الكلمة على ذلك كان الاقوى الاخير فيحرم الدخول مطلقا الا
ما استثنى للاجماع فى الغنية بل لعله ظاهر ايضا انتهى و ذلك لانه بعد الاباء عن التنزيل يتحقق خلاف عظيم فى المسئلة موهن لاجماع الغنية
و لما يظهر من فى بقى الكلام فيما ذهب اليه سلار و قد عرفت عبارته فى المراسم لكن فى كشف اللثام انه كرهه سلار و انت خبير بان كون
ترك شئ مندوبا لا يقتضى كون فعله مكروها و كذا عكسه بمعنى ان كون فعل شئ مندوبا لا يقتضى كون تركه مكروها كما ان كون كلمن فعل
الشئ و تركه مكروها لا يستلزم كون نقيضه مستحبا بل قد يكون النقيض مباحا و ذلك لان الكراهة ليست عبارة عن مجرد ترك الاولى
بل هى عبارة عن وجود حزازة و منقصة فى الشئ و لذا قالوا ان المراد بمكروه العبادة ما قص الثواب خاصة و قال الشهيد الثانى ره فى تمهيد
القواعد بعد حكايته عنهم انه اصطلاح مغاير لقاعدة الاصوليين و موجب لانقسام المكروه الى معنيين عام و خاص انتهى فعلى
هذا اذا ترك المندوب فيكون قد فاته ملك الاولوية و ذلك الرجحان و هو لا يستلزم ثبوت المنقصة كما ان تفويتا المنقصة لا يستلزم
الزيادة و الاولوية بل قد يتساوى الطرفان و كيف كان فقد ذكر غير واحد من اصحابنا انا لم نقف له على دليل سوى الاصل و ما
قد يستدل له من صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا الحسن ع عن الجنب ينام فى المسجد فقال يتوضأ و لا باس ان ينام فى المسجد
و يمر فيه و يندفع الاول بانه لا مجال للاستناد اليه عند قيام الدليل و قد عرفت وجوده و يندفع الثانى اولا بانه اخص من المدعى لانه

تضمن التقييد بالتوضؤ ولم يعتبره هو فی فتويه وثانيا بانه مخالف للاية والروايات المستفيضة فيجب طرحه قال فی المعتبر بعد نقله ان الرواية متروكة بين الاصحاب لانها منافية لظاهر التنزيل انتهى واحتمل بعض الاصحاب حمل الرواية على التقية لموافقتها لمذهب بعض العامة وهو قيل انه منقول عن احمد بن حنبل حيث قال اذا توضأ الجنب جاز ان يقيم فی المسجد كيف شاء وحمل المحدث الكاشانی ره فی الوافی التوضی فيها على تطهير البدن بالغسل ولا يخفی بعده ثم ان ههنا قولا اخر ذهب اليه الصدوق ره فی المقنع حيث قال ولا باس ان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب ويحتجم ويذكر الله ويتنور ويذبح ويلبس الخاتم وينام فی المسجد انتهى ومثله فی المقنعة وظاهره تخصيص الاباحة بالنوم من افراد اللبث ولم يذكر التوضؤ الذی قيد به فی الرواية وكيف كان فهو محجوج بالاية والروايات المستفيضة فصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على جواز النوم بعد التوضی مطروحة لمخالفتها القران الذی هو الحكم عند تعارض الاخبار مضافا الى موافقتها لمذهب بعض العامة وبهذا يظهر ضعف ما حكی عن المحقق الخوانساری ره من انه قال بعد نقل الصحيحة المذكورة ونقل كلام المفسرين واحتمال الحمل على التقية ما لفظه ولا يذهب عليك انه لو لم يكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب لامكن الجمع بين الروايات بحمل ما تقدم على الكراهة وبحمل هذه على نفی الحرمة لكن الاولى اتباع الشهرة انتهى وجه الضعف ان النواهی حقيقة فی الحرمة وان نفی الباس يعم الحرمة والكراهة فالتصرف فی كل منهما على الوجه الذی ذكره اقتراح ثم ان المراد بالمساجد ما وضعها المسلمون من اهل الحق او الباطل مع التخصيص بمذهبهم او الاطلاق او التعميم للعبادة مع ادخال الصلوة فيها دون ما وضعت لغير الصلوة من دون قصدها فيه ودون ما وضعه الكفار من بيع او كنائس واذا تعددت المساجد واضطر الى اللبث فی احدها فهل يقدم المفضول منها كمسجد المحلة على الفاضل كمسجد الجامع الاعظم قال كشف الغطاء وبجوز ذلك لانه بعد الحاق المشاهد وقباب باقی الانبياء ع بالمساجد وحكم باستحباب تعظيم قباب الشهداء والعلماء والصلحا بتقديم الغسل على الدخول فيها قال والعقاب والثواب فی الواجب والندب يختلف شدة وضعفا باختلاف المراتب فللمسجدين وروضة النبی ص وقباب الائمة ع ما ليس لغيرها مما يماثلها ومع الاضطرار الى اللبث فی احدها يقدم المفضول على الفاضل انتهى فان اطلاق الفاضل والمفضول يشمل ما ذكرناه من المثال وامثاله وان كان المثال المذكور فی كلامه مغايرا لما ذكرناه وفی شرح الكفاية انه مع الاضطرار لا يجب تقديم المفضول على الفاضل نعم هو اولى انتهى وعندی انه لو كان المفضول على الفاضل بعيد الاختلاف حكی القسمين بحرمة اقل مرتبة الكون الذی هو الاجتياز فی المسجدين دون غيرهما واما فی مثل مسجد المحلة والجامع مما ليس التفاوت بينهما الا بمزيد الثواب على الصلوة فی احدهما فالاقرب عدم الوجوب واللبث عبارة عن المكث زائدا على حركة الاجتياز مما يناسبه له ماشيا مع التردد او قائما او جالسا او نائما او لبث بعض البدن كلبث تمامه ولا فرق فی حرمة اللبث بين الابتداء والاستدامة ولا بين سبق المسجدية على اللبث ومسبوقيتها فلو جعل مسجدا بعد اللبث لزم الخروج ويتحری لقرب الطرق وان لم يكن واجبا الا انه اقرب الى الاحتياط ولو امكنه الغسل متشاغلا بالخروج او بالبقاء بنفسه ثم ما مضی مع عدم صدق اللبث لم نحكم عليه بجوز ذلك ولا حرمة بل نقول له ذلك ولو تيمم لخروجه من غير المسجدين الحرمين شرع فی دينه ولو تيمم متشاغلا فلا باس ولو اضطر الى البقاء وليس هناك ما يطهره من الحدث ولم يستلزم اغتساله فی المسجد تنجيسه لو كان بدنه متنجسا تيمم واستباح بذلك التيمم ما يتوقف على الطهارة وليست القطعة المبانة من الجنب التی لا يجب اخراجها من المسجد ميتة ولو مات انقطع حكمه كما صرح به فی كشف الغطاء فلا باس بوضعه فی المسجد ولعله ره اخذه من حكم فقهاء المسلمين الا الحسن البصری بانه اذا مات الجنب والحائض والنفساء كفی غسل الموت او من كون حرمة الدخول فی المسجد تكليفا متوجها الى الجنب ما دام حيا قابلا لتوجيه الخطاب اليه فاذا مات خرج عن قابلية التكليف وادخال الجنب لم يثبت حرمته من الادلة ومقتضى الاصل هو البراءة من الحرمة وهذا الوجه لا يخلو من وجاهة واما الوجه الاول فليس بشیء لان الاكتفاء بغسل الموت كما يحتمل ان يكون مبنيا على كون ذلك الغسل الواحد رافعا لاثر الجنابة فما دام الغسل لم يقع لم يرتفع الجنابة فكيف يجوز وضعه فی المسجد بالكلام استباحة دخول المساجد بالتيمم وكذا المشاهد لو قلنا بالحاقها بالمساجد والاحوط الامتناع وسطح المسجد واعلى منارته وقبريه ومحاريبه المتخذة من جدرانه داخل فيه الا ان يصرح الواضع باستثنائها حين الوضع ومع الشك فی الاستثناء يجب اجراء حكم المسجد عليها ويكفی فی ثبوت حكم المسجدية الشياع واستعمال المسلمين والوضع على هيئة المساجد بشرط افادة القطع بانضمام القرينة اليه او بدونه ولو توقف ازالة النجاسة على قليل من اللبث او عليه مطلقا فالاقوی الجواز فالغسل شرط لجواز اللبث واجب لوجوبه فتدبره فيه مما قل تنبيه هل يلحق بالمساجد فی هذا الحكم المشاهد المشرفة والضرائح المقدسة ام لا احكی الاول بعضهم عن ابن الجنيد وعن ظاهر المفيد

في العزية وحكاه في الذكرى عن الشهيدين وحكي في الحدائق عن جملة من متاخري المتاخرين انهم ردوا الالحاق ولم يصرح باسمائهم وصرح في المستند وشرح الكفاية بان الحق هو الجواز لكن مع الكراهة قال فيها ايضا انه توقف فيه جماعة كسيد الاواخر واخيه والمص في الذخيرة انتهى ولعل المراد بالرد الذي حكينا عن الحدائق احتج القائلون بالالحاق بوجوه احدها اشتمالها على معنى المسجدية وزيادة الشرف بمن نسبت اليه كما عن الشهيد وحكي هذا الوجه عن الشهيد الثاني ره ايضا لكن بابدال لفظ معنى المسجدية بفائدة المسجدية وثانيها قوله ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وثالثها الاخبار ومنها ما رواه بكر بن محمد قال خرجنا من المدينة نريد منزل ابي عبد الله فلحقنا ابو بصير خارجا عن زقاق وهو جنب ونحن لا نعلم حتى دخلنا على ابي عبد الله ع فقال يا ابا محمد اما تعلم انه لا ينبغي لجنب ان يدخل بيوت الانبياء و الاوصياء قال فرجع ابو بصير ودخلنا وفي شرح الكفاية ان هذه الرواية رواها في البصائر وقرب الاسناد صحيحا بتغيير ما عن بكر بن محمد ثم قال والمفهوم من الاخيرة الازدي فيكون صحيحا الظهور وحدته وانحصاره في الثقة مع انه لو كان متعددا لم يقصر عن الحسن وان كان ما دحه اليقطيني مع احتمال الصحة على التقديرين وعن ارشاد المفيد وكشف الغمة بتغيير ما مرسلا عن ابي بصير قال دخلت المدينة وكانت معي جويرية فاصبت منها ثم خرجت الى الحمام فلقيت اصحابنا الشيعة وهم متوجهون الى ابي عبد الله ع فخفت ان يسبقوني ويفوتني الدخول اليه فمشيت معهم حتى دخلت الدار فلما مثلت بين يدي ابي عبد الله ع نظر الي ثم قال يا ابا بصير اما علمت ان بيوت الانبياء واولاد الانبياء لا يدخلها الجنب فاستحييت فقلت يا ابن رسول الله اني لقيت اصحابنا فخشيت ان يفوتني الدخول معهم ولن اعود الى مثلها وخرجت وعن كشف الغمة عن ابي بصير مرسلا ايضا قال دخلت على الصادق ع وانا اريد ان يعطيني من دلالة الامامة مثل ما اعطاني ابو جعفر ع فلما دخلت وكنت جنبا قال يا ابا محمد ما كان لك فيما كنت فيه شغل تدخل علي وانت جنب فقلت ما عملته الا عمدا قال او لم تؤمن قلت بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فقم فاغتسل فقمت واغتسلت وصرت الى مجلسي فعلمت انه للناس الامام وعن الاختيار و عن الكشي عن بكر مرسلا قال لقيت ابا بصير المرادي فقلت اين تريد قال اريد مولاك قال قلت انا اتبعك فمضى معي فدخلنا عليه واحد النظر اليه وقال هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك وقال استغفر الله ولا اعود وعنهما ايضا عن البرقي عن بكر ذلك ايضا وعن الراوندي عن الجعفي عن علي ابن الحسين ع قال اقبل اعرابي الى المدينة فلما كان قرب المدينة خضخض ودخل على الحسين ع فقال له يا اعرابي اما تستحيي ان تدخل الى امامك وانت جنب ثم قال انتم معاشر العرب اذا خلوتم خضخضتم فقال قد بلغت حاجتي فيما جئت له فخرج من عنده واغتسل ورجع اليه يسأله عما كان في قلبه هذا تمام ما تيسر له الوصول اليه من الاخبار ووجه الاستدلال بها انها وان تضمنت النهي عن الدخول بيوتهم وهم احياء الا ان حرمتهم امواتا كحرمتهم احياء لحوي ما نطق بان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا وعن بعض المتاخرين ان مقتضى الروايات المذكورة المنع عن الدخول مطلقا لا خصوص المكث ثم قال ولا مانع من المنع المذكور بعد ما ظهر من الاخبار ولم يظهر ما يخالفه من اجماع او غيره وعن بعض المحدثين ان ظاهرها تحريم مجرد الدخول وان كان لا مع اللبث ثم قال الا ان يقال ان انكاره على ابي بصير لعله بارادته اللبث ولكنه استقربه الاول وفي الجواهر ان احتمال حملها على الكراهة مثل الامر في بعضها بالقيام والاغتسال والنهي في اخرى في المنقول عن الكشي انه احد النظر اليه وقال هكذا تدخل في بيوت الانبياء وانت جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك وقال استغفر الله ولا اعود ما هو كالصريح في الحرمة واشتمال بعضها على لفظ لا ينبغي ليس صريحا في الكراهة على انه قد يكون قال له الامام ع لا ينبغي لان دخوله كان لتعلم العلم ونحوه من غير مكث انتهى واورد على الوجه الاول بانه ان ثبت كون المشاهد مطلقا حتى الضرائح المقدسة مساجد بمعنى كونها موقوفة على المسجدية فلا اشكال ويحمل كلام الشهيد ره وان لم يثبت كما هو الظاهر نظرا الى صحة السلب وانتفاء التسمية وابتناء المسجد على ما يبنى عليه المشاهد من الوقف للصلوة ولهذا يختلف احكام النذور والوصايا والاوقات وغيرها المتعلقة باحدهما فيجوز صرفها فيه دون الاخر فيبقى مجرد الشرف الحاصل بمن دفن فيه ولا دليل من الشرع على كون ذلك مقتضيا لحرمة الدخول والاصول نافية لها وعلى الثاني بان التعظيم لا يقتضي الحرمة فان حمل الاية على الاستحباب اولى لتقدمه على التخصيص المتحصل فيه هذا والاولى ان يجاب بما قدمناه لك فذكره من عدم دلالتها على وجوب التعظيم وعلى الثالث بان الاخبار بين قاصر دلالة كصحيح الازدي ضعيف سندا كغيره مع اضطرابها لو اتحد ابو بصير الذي هو صاحب القضية لظهور وحدة القضية ولهذا عنون بابها في الوسائل بكراهة دخول الجنب بيوت النبي ص والائمة ع وافتى بالكراهة بعض الاواخر ولو تنزلنا عن ذلك قلنا يكفي في رد الاخبار المذكورة عدم اعتناء معظم فقهائنا بها مع عموم البلوى به وكون الاخبار موجودة عندهم بل ربما زيد على هذه الجملة

وقيل لو كان المنع من بيوتهم ثابتا لشاع وذاع وذكر في خصائصهم المسلمة الثابتة المشهورة ولوجد في الروايات المعتبرة ولم يبق الحال على ما هو عليه الآن والمعلوم عدم خلو بيوتهم من الجنب والحائض من الخدام والجواري والزوجات وسائر نسائهم ورجالهم ومن اجل هذا اختص المنع في كشف الغطاء بغير سكنة بيوتهم من نحو هؤلاء في احد الوجهين بل لم يعرف انقطاع النساء من بيوتهم في ايام حيضهن ولا منعهن من الدخول ويزيد في ذلك وضوحا ان المنع من دخول بيوتهم يقضي بالمنع من مواجهة شخصهم بالطريق الاولى ضرورة ان شرف المكان بالمكين وهو يعم الازمان والاماكن والحالات سفرا وحضرا ولو كان كذلك لزم بلوغه غاية الشهرة مع ان المعلوم من السيرة والآثار بل المروي في الاخبار خلافه فقد روي ان اباهريرة لقي النبي (ص) في طريق فانسل فذهب فاغتسل ففقده النبي (ص) فلما جاء قال اين كنت فقال لقيتني وانا جنب فكرهت ان اجالسك حتى اغتسل فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس وفي رواية وقوع ذلك من حذيفة مع النبي (ص) فقال (ص) نحو هذا القول وفي ثالثة ان النبي (ص) اردف امراة غفارية على حقيبة رحله في غزوة خيبر فحاضت فلما راى النبي (ص) الدم قال لها اصلحي من نفسك واغسلي ما اصاب الحقيبة من الدم ثم عودي لمركبك ثم من المعلوم دخولهم الحمامات بل اكاد بعضهم منه والغالب عدم خلوها من الجنب ولم ينقل منهم الجنب وامتناعه من دخول الحمام حال كونهم بها الى غير ذلك مما يشهد بعدم منع ملاقاة الجنب والحائض لهم في حيوتهم واذا لم يثبت المنع في حيوتهم بقي منع دخول مشاهدهم خاليا عن الدليل المعتمد وورود نص في مشاهدهم وانما الحقت ببيوتهم حجة القول بالجواز وعدم الحاقها بالمساجد لكن مع الالتزام بالكراهة اما على الجواز فهي الاصول والعمومات المفيدة للرخصة في دخول المشاهد بل رجحانها وانتفاء ما ينهض للحرمة واما على الكراهة فهي صحيحة الازدي مع ما دل على ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا من الموثق وغيره الا ان في شمول البيوت شكا ولكن احتمال رجحان الترك يكفي مع ظهور المرسل المحكي عن كشف الغمة فيما هو اعم من دخول البيوت حيث قال (ع) فيه تدخل علي وانت جنب نعم يعم الصحيح دخول بيوتهم حيا وميتا لكنك قد عرفت انه قاصر عن الدلالة على الحرمة والمختار هو هذا القول لما عرفت من الوجه غاية ما هناك انا نحكم بالكراهة من باب التسامح في ادلة السنن وفي ادلتها واما ما تقدم نقله عن صاحب الجواهر ره من ان حمل الاخبار في الامر بالقيام والغسل في بعضها والنهي في الاخر فيه نظر ما عرفت من عدم صلاحيتها لاثبات الحرمة وان الحكم بالكراهة من باب التسامح مع انه بعد قيام القرينة على الكراهة تكون صارفة لها ايضا وما ذكره من ان المنقول عن الكشي كالصريح في الحرمة ممنوع لان مثل ذلك بالنسبة الى العارفين بحق الامام (ع) مما يصح وقوعه بمجرد ترك الادب [illegible] غايته وان لم يبلغ حد الوجوب ومما يوهن التمسك بالاخبار المذكورة مضافا الى ما عرفت هو انه يلزم ان يحكم بحرمة دخول بيوت باقي الانبياء واوصيائهم واولادهم وان لم يكونوا اوصياء لتضمن بعضها الانبياء وتضمن بعضها الانبياء والاوصياء وتضمن بعضها الانبياء واولاد الانبياء ولم يفت بهذا العموم احد وان افتى في قباب الانبياء فقط كاشف الغطاء وليس هناك مخصص حتى يقال انه خرج ما خرج وبقي الباقي بل هو مبني على انهم تركوا العمل بها والافتاء بعمومها نعم اطلاق في الجواهر الحاق الضرائح المقدسة والمشاهد المشرفة فان اراد بها العموم اتجه عليه ما قلناه بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان الاغتسال من الجنابة لم يكن في الشرائع السابقة فكيف يصح ان يحرم على اممهم الدخول في بيوتهم جنبا فهذا ايضا موهن للاخبار للتمسك بها للحرمة ثم ان الحاق المدفن بالبيت حتى بضميمة فحوى ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا لا يخلو عن شيء لكونهما موضوعين متغايرين وان الحاق احدهما بالآخر قياس ولا يتم الا بعد اثبات ان الدخول في المشهد مناف لحرمة صاحب المشهد واني لنا هذا ومن اين يمكن لنا الكناه ان دخول المؤمن في شيء من المشاهد في حال كونه مجموع بدنه وثيابه متلطخة بالنجاسة الغير السارية الى المشهد ليس منافيا لحرمة صاحبه ان دخوله فيه جنبا مناف لها وعلى هذا لو عملنا بالاخبار في موردها لم نعمل بها فيما يراد الحاقه بها نعم على هذا الفرض يحرم الدخول في مشهد العسكريين لما روي من انهما دفنا في دارهما وكذلك الصفة التي غاب فيها الحجة المنتظر صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين بناء على ما روي من انها في الاصل من جملة دارهم ثم ان صاحب الجواهر ره بعد ما قوى حرمة الدخول قال لكن هل يلحق بالجنب الحائض والنفساء اشكال ولعل التعظيم واشتمالها على ما في المسجد يؤيد الاول سيما مع اشتراك الحائض مع الجنب في كثير من الاحكام ويحتمل العدم لحرمة القياس بل العلة مع الفارق بل قيل ان الظاهر ان الحائض والنفساء مما كن يدخلن بيوتهم للسؤال عن المشكلات التي ترد عليهن هذا واعلم انه على القول بالحرمة تختص بنفس المشهد ولا يتعدى الحكم الى الرواق الا ان يرتفع الحائل اعني الجدار ولا يكفي في سريان الحرمة اليه مجرد فتح باب او نصب شباك بينهما بحيث يبقى بينهما شيء وهو انه قال في شرح الكفاية لا يحرم اللبث في غير المساجد من البيع والكنائس والمواضع الشريفة من مشاهد غير نبينا واوصيائه من الانبياء واوصيائهم وغيرهم

من الصحابة والفضلاء والعلماء والصلحاء للاطلاق والعموم بل الاجماع المؤيد بعدم الخلاف انتهى لكن قال في كشف الغطاء ويقوى لحوق قبور
باقي الانبياء بل الاوصياء بالمساجد في الحكم وفي باب الشهداء والعلماء والصلحاء لا يجري فيها المنع وان استحب التعظيم بتقديم الغسل على الدخول
انتهى وقول شارح الكفاية اوثق ولعله اشار فيما ذكره الى رد ما في كشف الغطاء لتاخره عنه واطلاعه على مقالته **قوله** ووضع شيء
فيها اي يحرم على الجنب وضع شيء في المساجد كما عن جماعة كثيرة التصريح به بل في الغنية الاجماع على امور هو من جملتها وعن جماعة الاجماع
عليه ممن عدا سلار وبل في المعتبر ان هذا مذهب الخمسة واتباعهم عدا سلار وعن المنتهى انه مذهب علماء الاسلام عدا سلار هذا وقال
سلار في المراسم في عداد التروك المندوبة ولا يقرب المساجد الا عابر سبيل ولا يترك شيئا فيها فان كان له فيها شيء اخذه انتهى
ولكن المصرح في المعتبر وضياء ... وكاشف اللثام نسبوا اليه القول بكراهة وضع شيء في المساجد وهو عجيب فقد اجاد الشهيد في الذكرى
حيث قال وعد سلار اللبث في المساجد للجنب والحائض ووضع شيء فيها مما يستحب تركه انتهى واعجب من اصل النسبة المذكورة
حمل صاحب المستند الكراهة المنسوبة اليه على الكراهة وفي كشف اللثام ان القول بالكراهة يظهر من ف في موضع والمختار هو الحرمة
ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع
يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وما عن الصدوق في ... مما رواه صحيحا في العلل عن زرارة عن الباقر ع في الجنب والحائض
يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره وفي الفقه الرضوي و
لهما ان يأخذا منه وليس لهما ان يضعا فيه شيئا لان ما فيه لا يقدران على اخذه من غيره وهما قادران على وضع ما معهما في غيره وموضوع
الحرمة انما هو ما يسمى وضعا عرفا سواء كان بغير واسطة كما لو وقف عند الباب فوضع المتاع في المسجد بيده ام بواسطة كما لو ادخله بآلة
فحطه فيه وسواء وضعه في ساحة المسجد ام في شيء من رفوفه مثلا واما ما لا يسمى وضعا عرفا كما لو علق فيه قنديلا او كان في يده شيء فطرحه
في المسجد وهو مجتاز فيه ونحو ذلك فانه لا يكون حراما لفقد عنوان الموضوع عليه فما في الجواهر من ان ظاهر الجميع كون الوضع محرما
لنفسه بل صرح بعضهم بانه يحرم عليه حتى لو طرحه من خارج المسجد لا يخلو من خزازة لما عرفت من ان الطرح لا يصدق عليه الوضع الذي
هو المحكوم عليه بالحرمة وعد في كشف الغطاء من قبيل الموضوع المثبت في المساجد على الارض او في البناء والمشترك في وضعه من جنبين او
مختلفين والموضوع على فراش او مكان منخفض او مرتفع منها وهو في محله لاتصافها ما ذكره بالوصف العنواني الذي هو الوضع لكن عد منه
امورا اخر لا نرى وجها لعدها منه وهو الموضوع في مكان زلق او مرتفع والمدحرج الى داخل والمتصل بشيء ينفصل بانه قاصد بقصد التكون
والملقى فيها من انسان او حيوان وان صغر والمعلق على شيء ليسقط منه بعد دخوله او عبوره والملقى في الهواء وذلك لانه جعل
العنوان المحرم هو الوضع في المساجد من داخل او خارج بتمامه او بعضه بما يسمى وضعا واتصاف الامور المذكورة بهذا العنوان ممنوع
ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى هو كون الوضع من حيث هو محرما لنفسه فيحرم ما ذكرناه من مثل ما لو وقف بباب المسجد ووضع شيئا
فيه بمعونة آلة او غيرها وليس حرمته من جهة استلزامه للدخول في المسجد او المكث وغيره ولكن حكي عن ابن فهد انه قال في المقتصر انه لو
وضع شيئا من خارج المسجد حل له قطعا وانه قال قيل في ذلك ان المراد بالوضع الوضع المستلزم للدخول واللبث لان الرخصة في الاجتياز
ثابتة ولا يباح الدخول لغير غرض الاجتياز انتهى واستدل المصرح في المعتبر للحكم بحرمة الوضع بقوله ع ولا جنبا الا عابري سبيل حتى
تغتسلوا وحكى مثله عن العلامة في بعض كتبه وهذا الاستدلال يشير الى ان حرمة الوضع انما هي من جهة استلزامه الدخول والمكث و
قال في ك وينبغي قصر التحريم على الوضع من داخل المسجد لانه المتبادر من اللفظ ونص الشارح على تحريم الوضع من خارج المسجد ايضا
تمسكا باطلاق اللفظ وهو احوط انتهى وعن الموجز تحريم وضع شيء يستلزم الاستيطان في غير المسجدين والدخول فيهما وعن الهادي ان
المراد الوضع المستلزم للدخول وظن تحريم الوضع من حيث هو وهم قال والاعتراض بكفاية الدخول في التحريم مردود بان المقصود دفع توهم
الجواز للوضع كما جاز للاخذ انتهى وقال في الجواهر ان الذي يقوى في ذهني القاصر ان حرمة الوضع ليست لكونه وضعا بل المراد حرمة الدخول
للوضع كما يشعر به ذكره في مقابلة الجواز للاخذ منها اذ من المعلوم ان المراد الدخول اليه للاخذ منه ويشعر به ايضا التعليل المتقدم في
الرواية الى ان نقل كلام ابن فهد المذكور وقال بعده وهو عين ما ذكرناه وما اورد عليه بعض المتاخرين من انه قول بعدم حرمة الوضع لكون
اللبث محرما في نفسه وضع او لم يضع ففيه ان ذلك لا يصلح للايراد عليه بل هو مبنى الكلام فان مراده من حرمة الوضع حرمة الدخول للوضع
والا فلو لم يدخل للوضع بعنوان الاجتياز او الاخذ فلا يحرم عليه الوضع وهو متجه مؤيد بالاصل السالم عن المعارض على ما عرفت وهو

لا الظهور فيه بكثير من الوجوه الاعتبارية ثم الانصاف ان عبارات كثير من الاصحاب بل التنزيل على هذا انتهى وفي هذه الكلمات عندي محل نظر اما ما
قاله ابن فهد فلانه من انه لو وضع شيئا من خارج المسجد حل له قطعا فلانه دعوى عارية عن الدليل والتزام بتقييد اطلاق الخبر الصحيح بمجرد ما
بالقيد واما ما ذكره فيه بل كلامه من التعليل بان الرخصة في الاجتياز خاصة فلا يباح الدخول لغير غرض الاجتياز فلا يتجه عليه التزامه مع على هذا
ان يحكم بحرمة الدخول للاخذ لانه من جملة افراد الدخول لغير غرض الاجتياز ايضا فالحال ان ثبوت الرخصة لمن دخل في الاجتياز خاصة لا ينفي
حرمة فعل آخر بالنسبة الى المسجد كوضع شيء فيه من خارجه واما استدلال المصنف والعلامة فيتجه عليه ما اوردناه اولا على تعليل ابن فهد
واما ما ذكره فيه من ان المتبادر من لفظ الدليل الدال على حرمة الوضع انما هو حرمة الوضع من داخل المسجد فلان التبادر ممنوع
لانه لفظ مطلق غير مقيد لفظي ولا موجب لصرفه الى ما ادعاه وان ابيت من الاذعان بما قلناه فعليك بعرض اللفظ المذكور على
اهل العرف تجدهم لا يخطر ببالهم الاختصاص بالدخول واما ما عن الموجز فلانه يرد عليه انه ان اراد ان الوضع يستلزم الاستيطان في الوجود
الخارجي فهو واضح الفساد وان اراد انه يستلزمه بحسب الانه لفظ عليه فلا دلالة للعام على تعيين الخاص واما ما عن المدارك فلانه مجرد دعوى
لا شاهد عليها من الادلة واما ما ذكره صاحب الجواهر من ان ذكر الوضع في مقابلة جواز الاخذ يشعر بان المراد حرمة الدخول للوضع
نظرا الى ان من المعلوم ان المراد هو الدخول اليه للاخذ لا مجرد الاخذ منه وان لم يكن دخول فالمنع من كون المراد هو الدخول للاخذ ان لم ندع
العلم بان المراد هو مطلق الاخذ سواء كان مستلزما للدخول ام لا واما ما ذكره من اشعار التعليل المذكور في صحيحة زرارة فلو تم لجرى المنع عليه ايضا
واما ما ذكره من ان عدم حرمة الوضع المجرد عن الدخول مؤيد بالاصول السالمة عن المعارض فلاندفاعه بان اطلاق الصحيحين حاكم على الاصول
ولا وجه لتقييده وانكار ظهورهما في الاطلاق مباهتة واما ما ذكره من تأييده بكثير من الامور الاعتبارية فلعدم مساعدة الامور الاعتبارية
على تشييد الاحكام الشرعية واما ما ادعى من ايراد بعض المتأخرين من انه بيان لكلامه وليس ايرادا عليه فلان المورد انما اورد بما اورد نظرا الى ما
يلزمه لانه اذا لم يكن الوضع حراما بل كان المحرم هو الدخول واللبث كان ذكر الوضع في الصحيحين لغوا وهو باطل قطعا ثم ارسل علي بن ابراهيم
القمي في تفسيره عن الصادق في الجنب والحائض قلت ما بالهما يضعان فيه ولا يأخذان منه فقال لانهما يقدران على وضع الشيء فيه من غير
دخول ولا يقدران على اخذ ما فيه حتى يدخلا لكن يكفي في عدم العبرة به ارساله مضافا الى ان امثال ما ذكر فيه من العلة ليست علة حقيقية
وانما هي من قبيل الحكمة هذا ونقل في الحدائق عن بعض المتأخرين انه اختار القول بتخصيص التحريم بالوضع المستلزم للبث في المساجد او الدخول
في المسجدين وانه استدل لذلك بوجه آخر وهو انه قد تعارض اطلاق تحريم الوضع وتجويز الشيء والمرور فيتساقطان ويرجع الى حكم الاصل خصوصا
مع اغلبية اقتران الوضع باللبث ورد بان ظاهر النص تعليق التحريم على الوضع مطلقا ولو كان من خارج والا لم يبق لتعليق التحريم على الوضع
معنى لان فيه اخذ ما ليس بعلة ولا مستلزم للعلة مكانها ومنه يظهر ان اطلاق تحريم الوضع لا ينافي اطلاق تجويز المرور والمشي ليتساقطا و
يرجع الى حكم الاصل كما احتج به لان تحريم احد المتغايرين اللذين لا تلازم بينهما يجامع تجويز الآخر كما لا يخفى وايضا فان الخبر الذي هو مستند
الحكم بتحريم الوضع دل على اباحة التناول مقيدة بما اذا لم يستلزم لبثا كما هو الظاهر فيقوى به دليلا فان قيل ان التناول لكن من حيث هو مباح و
ان كان مقارنه محرما قلنا ان الوضع من حيث هو محرم وان كان مقارنه مباحا بل ما نحن فيه اولى اذ مقارنة المباح للحرام اذا لم توجب حرمة
المباح فان لا توجب اباحة الحرام اولى هذا كله مع قطع النظر عن ظاهر التعليل الذي في رواية العلل والا فمع النظر اليه لا يبقى لاعتبار القول
المذكور ما يوجب النقل في السطور انتهى ما في الحدائق بلفظه والانصاف ان التعليل كما يتم على القول بالتعميم كذلك يتم على القول بالتعميم
بالتخصيص فهو وصاحب الجواهر في طرفي الافراط والتفريط واما ما ذكره من ان الخبر قد دل على جواز التناول مقيدا بعدم اللبث فسيأتي
تحقيق ما يجب التعويل عليه من الرد والقبول فروع الاول انه لا يجب اخراج الموضوع لا على الواضع ولا على غيره للاصل وعدم دلالة حرمة
الوضع على وجوب الاخراج الثاني انه قال في كشف الغطاء انه اذا تكرر الوضع بعد الاخراج تكرر العصيان واذا تكرر من داخل يعني بدون
اخراج الموضوع من المسجد قام فيه احتمالان ولعل الاقرب وحدة العصيان انتهى وتبعه عليه في شرح الكفاية قال الظاهر حصول التعدد بتعدد
الاخراج بخلاف ما لو تكرر مع وحدة الدخول انتهى ويرد عليه ان الاخراج ليس من مقومات الوضع ولا من اوصافه المشخصة حتى يحصل
تعدده بتعدده وينتفي تعدده بانتفاء تعدده فالظاهر تكرر العصيان بتكرر الوضع وان لم يخرج خصوصا اذا رفعه للاخراج فبدا
له وهو في مكانه فوضعه مرة اخرى لكن الانصاف ان المنساق والمتبادر من وضع شيء في المسجد هو وضعه فيه من خارج وما رفعه من الارض
ليس خارجا من المسجد الثالث انه قال في كشف الغطاء وفي الحاق روضة المعصوم بحكم معنى المسجدية فيهما والتنقيح المناط او الاولوية في

وخبر قريب انتهى والوجه خلافه للاصل وما ذكره من الوجوه باسرها ممنوعة ويعرف الوجه مما قدمنا هذا وبقي الكلام في الاخذ من المساجد فنقول قد عرفت
ان ظاهر النصين جوازه كما هو ظاهر الاصحاب بلا خلاف نعرفه كما في الجواهر وحكي فيها عن المنتهى انه مذهب علماء الاسلام وعن غيره انه المجمع
عليه ثم قال بل ظاهر النص والفتوى انه يجوز له ذلك وان استلزم لبثا طويلا وما عسى يظهر من بعضهم ان المراد بجواز الاخذ من حيث كونه اخذا
في مقابلة الوضع والا فلا يحل لاجله ما كان محرما سابقا كاللبث فيما عدا المسجدين والجواز فيهما بل هما باقيان على حرمتهما وان حل الاخذ مخالف
لظاهر النص والفتوى فتأمل انتهى ولا يخفى ما فيه لانه اذا فرض ان النص الدال على جواز الاخذ مطلق بالنسبة الى ما استلزم اللبث الطويل
فالنص الدال على حرمة اللبث والدخول لغير الاجتياز ايضا مطلق بالنسبة الى ما اقترن بالوضع وغيره فكل منهما عام من جهة خاص من اخرى
فالوضع المستلزم للبث الطويل يكون مورد اجتماع العامين من وجه ومعلوم انه لو كان العموم والخصوص من حيث التصادق كان هذا
المورد مورد التعارض وكان اللازم هو ترجيح ما كان من العامين اظهر لا انه لو كان احدهما اظهر والا كان الحكم هو التساقط والرجوع
الى اصل موافق لاحدهما ولكن ليس العموم والخصوص هيهنا بحسب الصدق فيجوز ان يكون الاخذ حلالا واللبث حراما كما انه ليس احد العامين
اظهر فعلم من جميع ما ذكرناه ان دعوى ظهور النص والفتوى في جواز الاخذ حتى في صورة استلزام اللبث الطويل مما لا وجه له فان قلت
قد يتوقف الاخذ على المكث لعدم امكانه بدونه كما لو كان مثبتا ومنصوبا في مكان او مشدودا بعروة ونحوها بحيث لا يتمكن من اخذه الا
بعد مدة طويلة فيحل المكث من باب كونه مقدمة للمباح قلت صيرورة الحرام مقدمة للمباح لا يصيره مباحا الا اذا فرض صيرورة المباح
واجبا للعرض وكان هناك امر اهم كما لو كان المتاع الموضوع في المسجد مما لا يفيت فواته بحاله وانه لو لم ياخذه فات منه واما فيما عدا ذلك
فيكون المقام من قبيل المباح المنحصر مقدمته في المحرم فيسقط رخصته كما يسقط رخصة الواجب لو انحصر مقدمته فيه فيحكم بحرمة المكث
لا بحرمة الحرام لاجله وعلى هذا لا يسوغ اطلاق القول بان الاخذ جايز وان استلزم لبثا طويلا مع ان اصل السؤال الخروج عن مدعى كلام
صاحب الجواهر ره من كون ظاهر النص والفتوى جواز اللبث لان السائل اقدم على تصحيح المقال من باب قاعدة المقدمية **قوله والجواز في المسجد**
الحرام او مسجد النبي صلى الله عليه وآله خاصة قال المصنف في المعتبر لو احتلم في احد المسجدين تيمم لخروجه وهذا مذهب فقهائنا ومستنده الاجماع منا على تحريم المرور
في المسجدين للجنب وقال في التذكرة لا يحل للجنب ولا للحائض الاجتياز في مسجد مكة ومسجد النبي ص بالمدينة ذهب اليه علماؤنا وفي كشف اما تحريم الجواز
في هذين المسجدين فهو قول علمائنا انتهى وعن الغنية الاجماع عليه والاخبار به مستفيضة وبذلك كله تقييد اطلاق قوله تعالى ولا جنبا الا عابري
سبيل حتى تغتسلوا وما بمعناها مما افاد الرخصة في العبور والمرور بقول مطلق شامل لهما ولغيرهما وهذا القدر مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في انه
هل يجوز الدخول في المسجدين لغرض اخذ شيء منهما ام لا قال في الجواهر ان ظاهر بعض الادلة المتقدمة وغيرها كقول الباقر ع في خبر ابي حمزة الثمالي
في حديث ان الله اوحى الى نبيه ان طهر مسجدك الى ان قال ولا يمر فيه جنب وقول الصادق ع في الحسن للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس
فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله عدم جواز مطلق الدخول في المسجدين سواء كان للاجتياز او لاخذ المتاع ومن هنا قال في الغنية انه ليس له دخولهما
على حال الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع فما يقال ان اطلاق الاصحاب بجواز الاخذ من المساجد شامل للمسجدين وتنصيصهم على حرمة الاجتياز
لا يقتضي حرمته ضعيف لظهور ان تنصيص الاصحاب على ذلك انما هو لمكان كون الاجتياز مما لا اشكال في حليته بالنسبة الى ساير المساجد و
الاخذ وان كان كذلك لكنه ليس بتلك المكانة من الوضوح فارادوا التنصيص على حرمته وان نفى الحلية بالنسبة الى غيرهما يستفاد بالاولى سيما
بعد اشتمال الروايات عليه وايضا قد عرفت ان ابن حمزة قال لا يجوز دخولهما على حال كابن ادريس في السرائر وكذا ابن فهد في موجزه واصرح منه
عبارة ابن البراج في المهذب فانها كالصريحة في عدم جواز الدخول للاخذ ونحوها عبارة المصنف في المعتبر وما عسى يقال ان ما دل على جواز
الاخذ شامل باطلاقه المسجدين كما ان النهي عن المرور في المسجدين والمشي ونحوهما ايضا شامل للدخول للاخذ وغيره فيكون التعارض بينهما
تعارض العموم من وجه مع ترجيح الاول باصالة البراءة الذمة ونحوها مدفوع بانه لو سلم ذلك لكان الترجيح للثانية لصراحتها وكثرتها مع
اعتضادها باجماع الغنية ومناسبة التعظيم بل قد يشعر حرمة الاجتياز فيهما بحرمة غيره بطريق اولى على ان ما دل على الاخذ انما سبق
لبيان مطلق جواز الاخذ من سائر المساجد كما لا يخفى على من لاحظها انتهى اقول هذا الكلام مبني على ما حققه بحسب زعمه من كون حرمة
الوضع وجواز الاخذ مختصين بصورة الدخول في المساجد واصل المدعى هو حرمة الدخول للاخذ حتى وان كان سبك الاستدلال
وبعض ما ذكره في طي المقال محل نظر لما او جه كون اصل المدعى حقا فلان النسبة بين ما دل على جواز الاخذ من المسجد مطلقا وبين النهي عن
المرور في المسجدين والمشي ونحوهما وان كان هي نسبة العموم من وجه الا انها ليست بحسب الصدق وانما هي بحسب الاجتماع في المورد فيصح ان يكون

احد

احد المتقارنين في الوجود حراما والآخر مباحا لكن لما كان احدهما وهو الدخول المحرم مقدمة للاخذ المباح والحصر مقدمته فيه سقط الرخصة عن المباح كما يسقط الامر والاذن الذي هو جنس من الواجب عند انحصار مقدمته في الحرام وقد علم من هذا البيان وهن مسلك استدلاله ثم انه يعجب بعد ذلك في كلامه امور ومنها ان الظاهر ان قول ابن زهرة على حال اراد به ما يليق بالمقام وذلك لانه لما كان الدخول في غير الحرمين من المساجد على قسمين احدهما ما هو بطريق اللبث والآخر على ما هو على خلافه وكان الاول حراما والثاني جائزا نفى هو في جواز الدخول في الحرمين على كل حال من اللبث وعدمه فلا دخل له بمطلوبه ومنها استضعافه لما قيل من ان اطلاق جواز الاخذ شامل للمسجدين وان تنصيصهم على حرمة الاجتياز لا يقتضي بحرمته وذلك لان هذا المقال على اطلاق الاصحاب الاخذ على وجه شامل لما اقترن بالدخول وغيره صحيح في الجملة لان من جملة افراده الاخذ بدون دخول وهو جائز قطعا وما ذكره من ان الاصحاب نبهوا ببيان التحريم ما هو واضح اطلية في غير المسجدين على تحريم ما ليس جليته بذلك الوضوح فيه اولا ان هذا الكلام مبني على القول باختصاص الاخذ والوضع بصورة الدخول وقد اعترف هو به بان عبارات كثير من الاصحاب يأبى التنزيل على هذا فكيف ينسب اليهم انهم نبهوا ببيان الادنى على حكم الاعلى وثانيا انا لو اغمضنا النظر عن اعترافه قلنا ان ذلك مجرد دعوى لا مساعد عليها شاهد ولا دليل اذ ليست تلك الدعوى باولى من ان يقال ان بيانهم لحكم عدم جواز الدخول انما هو مبني على الاقتصار عليه وعدم التعدي الى تحريم الاخذ ومنها ان الترجيح بامسالة البراءة مما لا وجه له لان الاصول لما تعتبر من باب التعبد فتصلح ان تصير مرجحا ومعولا ولا تصلح ان تصير مرجحة للادلة الناظرة الى الواقع كما ان ما ذكره من الترجيح بصراحة النهي عن المرور في المسجدين وكثرة ما دل عليه بحسب العدد والاعتضاد باجماع الغنية ومناسبة التعظيم مما لا يخلو عن شيء اما الاول فلان الصراحة ان ادعيت بالنسبة الى مورد الاجماع اتجه عليه المنع وان ادعيت بالنسبة الى امر آخر كقيد المسجدين المصرح به في الكلام فلا فائدة فيه واما الثاني فلان الترجيح في تعارض العامين من وجه لا بد وان يكون بحسب الدلالة وكثرة العدد مما لا يفيد اللفظ ظهورا ولا قوة واما الثالث فلما ذكر لان الاجماع انما يعاضد المضمون لا دلالة اللفظ واما الرابع ففساده واضح هذا كله على مذاق صاحب الجواهر واما على ما تقدم من ان المراد مطلق الاخذ والوضع سواء اقترنا بالدخول ام لا فالوجه ان يقال ان من الاخذ من المسجدين ما هو مباح وهو ما لو اخذ شيئا من شيء منهما من دون دخول ومنه ما هو حرام وهو ما توقف على الدخول والوجه فيه ان مقدمة الاخذ على هذا الفرض منحصرة في الدخول فيسقط الاذن عن المباح لانحصار طريق الاتيان به في الاقدام على المحرم كما عرفت **قوله** او لو اجنب فيهما لم يقطعهما الا بالتيمم قد تقدم الكلام عليه في اول الكتاب واما الغسل فواجباته خمسة **قوله** النية واستدامة حكمها الى آخر الغسل قد تقدم تفصيل البحث عن النية في باب الوضوء ونقول هنا اجمالا ان ما يعتبر فيها منحصر في امرين احدهما قصد عنوان المأمور به بحيث يمتاز عما عداه ولو كان له مشابه بحسب الصورة كغسل الجنابة المتميزة عن غسل مس الميت مثلا والآخر كون الاتيان على وجه القربة والمراد بها اتيانه لانه مأمور به ولا يعتبر فيها ما زاد على ذلك من قصد الرفع او الاستباحة لانهما من احكام الغسل المترتبة عليه بحكم الشارع ولا دليل على قصدهما ولا مدخل للقصد في ترتبهما على العمل الذي هو هيهنا عبارة عن الغسل ثم انها لا بد وان تقترن باول الشروع في الغسل ويستمر حكمها وهو عدم نية الخلاف الى آخره وهذا على القول بكون النية عبارة عن اخطار صورة العمل والقصد اليه واما على القول بكونها عبارة عن الداعي الى العمل فلا مجال للاستدامة الحكمية بل يعتبر بقاء نفس الداعي واستمراره حتى انه لو زال الداعي حين العمل بما يصدر لا عن شعور وتفطن به فلا يصلح لصيرورته عبادة **قوله** وغسل البشرة بما يسمى غسلا هذا ثالث الواجبات الخمسة وقد نبه بقوله هذا على امرين الاول انه يعتبر ان يكون على وجه يسمى غسلا عرفا فيكفي ذلك في اقل المراتب ولا يجزي ما دونه مثل مس البشرة وذلك بيده المبلولة على وجه يتعدى اليها الرطوبة ولكن لا يسمى غسلا عرفا والثاني غسل البشرة فلا يجزي غسل ما عداها بدلا عنها كما لو غسل شعره او ثوبه بدلا عن البشرة لكن يستثنى من هذا ما كان من قبيل الجبائر وما بمنزلتها ولم يتعرض هنا للاستثناء اعتمادا على ما بينه في محله اما الاول فقد ذهب اليه الاكثر وحكي عن بعضهم الاكتفاء بالدهن وحكي عن الجزائري الميل اليه عن المقنعة والنهاية الاكتفاء به في حال الضرورة دون غيرها والحق هو الاول ويدل عليه قوله نعم ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث عبر عن رافع الجنابة بالاغتسال المأخوذ من الغسل ومن المقرر في كلمة علمائنا انه لا بد من الرجوع في الفاظ الكتاب والسنة الى متفاهم اهل اللسان مضافا الى الاخبار المعتبرة منها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع سئل عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وجه الدلالة انه اعتبر الجريان الذي يتحقق الغسل ولو كان في اقل مراتب الجريان وفي هذا

هو الذي يصدق عليه الغسل عرفا ولا يصدق على ما دونه ومنها صحيحة زرارة عن الباقر ع قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد
اجزئه ويدل على انه يجزيه عن غسل ما جرى عليه الماء ان كان يجب عليه غسل ما بقى من جسده ان كان ما جرى عليه الماء ما دون جميع الجسد ومنها
صحيحة زرارة المروية عن الصادق ع فى المعتبر ومضمرا فى غيره قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شئ غمسها فى الماء
ثم بدء بفرجه فانقاه بثلث غرف ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء
فقد اجزاه ولا يضرها الاضمار بعد ما عرفت من كونه مسندا الى الصادق ع فى المعتبر مضافا الى ان الاضمار من زرارة فى حكم المسند لا نه
لجلالة شانه وعظم منزلته لا يسئل غير المعصوم ولفظ الاجزاء فى الاخبار المذكورة يعطى ان مسمى الجريان اقل مرتبة الغسل فلا يضر ما افاد
على ذلك حجة القول الثانى موثقة اسحق بن عمار عن الصادق ع عن ابيه ان عليا ع كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزى منه ما اجرى
من الدهن الذى يبل الجسد وموثقة زرارة سئل ابا جعفر ع عن غسل الجنابة قال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك
انما يكفيك مثل الدهن ورواية هرون بن حمزة الغنوى عن الصادق ع قال يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يدك ومعناه
ان ما بلت به يدك مجز من الغسل والاستنجاء اذا امررت يدك بذلك البلل على بشرتك التى يجب غسلها وعلى موضع الاستنجاء الذى
تريد تطهيره وهذه الرواية رواها الكلينى ايضا لكن فيها ما بلت يمينك والغسل استعمل لازما على هذه الرواية بدلالة الحاق ماء التانيث
نظرا الى كون اليمين مؤنثا سماعيا او بصيغة المجهول والوضوء وادنى ما يجزيك من الماء ما يبل جسدك مثل الدهن حجة القول الثالث حمل
الاخبار الجريان على غير حال الضرورة وحمل اخبار الدهن على حالها والوضوء يجزى من الغسل عند عوز الماء الكثير ما يجزى من الدهن
والتحقيق ان الاخبار الناطقة بالجريان اظهر من اخبار الدهن ضرورة ان الجريان عبارة عن انتقال الماء وما بمنزلته من جزء الى جزء
اخر ولو بواسطة اليد ونحوها فلا يجرى فيه احتمال معتبر غير هذا الوجه اما الدهن فكما يتحقق بامرار اليد على وجه ينتقل النداوة الى الجزء الثانى
من اليد لا من الجزء الاول كذلك بامرارها على وجه ينتقل النداوة الى الجزء الثانى من الجزء الاول بل هذا هو الظاهر الغالب الذى لا ينافى
الدهن الا انه اما الاول فلا ينصرف اليه الدهن الا ابتداء فان النظر محققه وكيفية وقوعه فى الخارج فاذا كان الجريان اظهر قلنا المراد
بالدهن هو الدهن على وجه الجريان ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان الاخبار الاول اكثر عددا واصح سندا وهى مع ذلك معتضدة بالشهرة
العظيمة التى تسلب المخالف لها على الشذوذ بل فى ك انه قطع الاصحاب ان غسل البشرة انما يتحقق مع جريان الماء على البشرة فرجح على اخبار
القول الثانى وكذا الوضوء الذى هو مستند القول الثالث مع ما به من الضعف وعدم الظهور واما الثانى فيدل عليه الاجماع والاخبار الناطقة
بالامر بغسل الجسد لكن يبقى هنا شئ اخر وهو انه يجب استيعاب تمام البشرة بالغسل وذلك مما لا خلاف ولا ريب فيه كما يظهر من كثير منهم
ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة حيث تضمنت قوله ع ثم تصب على سائر جسدك ومعلوم ان الجسد اسم للمجموع فلا يجوز الاقتصار
على ما دونه الا الدليل مخرج ولا عبرة بالمسامحة العرفية فى الموضوعات او الاحكام الشرعية وفى صحيحة زرارة ثم تغسل جسدك من لدن
قرنك الى قدميك وزاد بعضهم الاستدلال عليه بما دل على وجوب تخليل ما لا يصل الى ما تحته الماء الا بتخليله كالشعر فى جملة من الاخبار

شارح الكفاية

والسوار والدملج فى بعضها والخاتم فى بعضها ولا يخفى ما فيه لان دلالة تخليل ما ذكر على وجوب استيعاب البشرة بالغسل لانه الا بعد اثبات
وجوب استيعابها والا فيمكن ان يكون الواجب استيعاب البدن بالغسل من الراس الى السرة او الركبة او استيعاب اكثر اجزائه فيجب تخليل ما ذكر
لذلك وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال ان ذلك يشعر به فان الحق انه ليس فيه زيادة على الاشعار وكيف كان فاصل الحكم مما لا
ريب فيه ولكن تامل فيه المحقق الخونسارى ره على ما حكى عن شرح الدروس حيث قال لا يبعد القول بعدم الاعتداد ببقاء شئ يسير لا يخل
عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان ويحتمل صحيح ابرهيم دليلا عليه لو لم يكن الاجماع على خلافه ولكن الاولى ان لا يجترى
عليه انتهى واشار بصحيح ابرهيم الى ما روى صحيحا عن ابرهيم بن ابى محمد قال قلت للرضا ع الرجل يجنب فيصيب جسده وراسه الخلوق
والطيب والشئ اللكد مثل علك الروم والطرب وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقى فى جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره قال
لا باس قال فى الوسائل بعد رواية من طريق الشيخ ره ورواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد مثله الا انه قال والطراريد الطرب
انتهى ولم اجد فيما حضرنى من كتب اللغة معنى مناسبا للطرب ملائما لسائر فقرات الحديث نعم قال فى شرح القاموس ان الطرب على وزن
طرب بمعنى الصوت ويقال طرب بيطرب من الباب الرابع اذا الصوت به اتى لكنه بعيد تكرار الشئ اللكد وفى الذكرى ان الخلوق بفتح الخاء و
ضم اللام ضرب من الطيب واللكد اللاصق بعضه ببعض يقال لكد عليه لكدا بفتح الكاف والمصدر وكسرها فى الفعل اذا لصق به وتلكد الشئ لزم

بعضه بعضاً انتهى وحكى في الوافي عن التهذيب الملزق مكان اللكد هذا واما الطراز ففي شرح الشمسين ان الظاهر انه بالمهملات بمعنى الطين يقال طلى الرجل حوضه اي طينه وربما يوجد في بعض النسخ بالزاي في آخره وليس له معنى يناسب المقام انتهى وفي الوافي ان الطراد بالمهملات ما يطين به ويزين وربما يتخذ من امك وهو شيء اسود يخلط بالمسك انتهى و مثله موثقة عمار بن موسى عن الصادق ع في الحائض تغتسل وعلى جسدها الزعفران لم يذهب به الماء قال لا باس ولا يخفى ان التامل المذكور محل الاوجه له لان ما استند اليه ان كان صحيحاً وربما ايده الموثقة المذكورة بعض التاييد الا انه غير معمول به قد اعرض عنه الاصحاب ان المحقق المذكور فلا يصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة التي عمل بها الاصحاب ولهذا حمل على ارادة الصبغ او اثر غير مانع او حصول الشك بعد الفراغ او نحو ذلك كخبر اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال كن نساء النبي ص اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك لان النبي ص امرهن ان يصببن الماء صباً على اجسادهن ولا اثر يقيد على الصبغ واللون بغير اشكال كصفرة الطيب المذكورة في الخبر الاخير وذكر في شرح الكفاية احتمال ان يكون يبقين بالنون ولا ينافيه على ولا التعليل بالصب على اجسادهن كما يظهر بالتدبر انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد ثم انه جعل في الجواهر من جملة ما يشعر بوجوب استيعاب جميع اجزاء البشرة على التحقيق لا التسامح العرفي قول الصادق ع في صحيحة حجر بن زائدة من ترك شعرة من الجنابة متعمداً في النار على ما هو المتبادر منه من ارادة مقدار شعرة من الجسد فيه او لا ان المتبادر من اللفظ ترك نفس الشعرة لتوقف ما ذكره على الاضمار الذي هو ارادة مراتب التجوز نعم يفهم من نفس التركيب عرفا ارادة المقدار في الموارد التي يتعذر فيها المعنى الحقيقي وليس ما نحن فيه من ذلك القبيل ضرورة امكان الحمل على المعنى الحقيقي فاصل الحقيقة محكم وثانيا انه بعد فرض كون المتبادر منه ذلك لا وجه لعده من قبيل الاشعار وانما هي من قبيل الدلالة تنبيهها الاول انه صرح في كشف الغطاء تفريعا على وجوب استيعاب تمام البدن انه لو بقي مقدار شعرة من الجانب الايسر بقي حكم الجنابة في المغسول فضلا عن غيره فلا يمس به القران انتهى وتخصيصه الجانب الايسر مبني على كون الجزء الاخير نظراً الى انه لو استكمل جميع الاجزاء فبقي في آخرها جزء يسير لم يذهب حكم الجنابة فيما عداه بطريق اولى ولكن قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم السابقة فما جرى عليه الماء فقد طهر يقتضي ان يكون المس بالجزء المغسول جائزاً الا ان يحقق الموضوع الذي هو الطهارة يلزمه تحقق حكمه ويمكن التوجيه بان يق ان الطهارة انما هي للجزء في مقام الجزئية بمعنى انه لا يلزم استيعاب الاجزاء بالغسل في صحته وان حكم عدم جواز مس القران وعدم جواز قرائة العزائم انما وردت على الجنب في ان طهر بعض بدنه يصدق عليه انه جنب كما ان من غسل وجهه للوضوء صح غسله ذلك في مقام جزئية الوضوء بمعنى انه لو انضم اليه غسل سائر ما يجب غسله ومسح ما يجب مسحه حصلت له الطهارة المبيحة وربما ادعى دلالة ما ذكرناه قول الباقر ع في صحيحة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله او كثيره فقد اجزئه نظراً الى القليل مجزء في مقام القلة والكثير مجزء بحسب ما هو عليه من الكثرة بل يمكن ان يق ان وصفه للانسان بانه جنب انما هو باعتبار بعض اجزائه كما يدل عليه ما عن الصدوق عن ابي يحيى الواسطي عمن حدثه قال قلت لابي عبد الله ع الجنب يتمضمض فقال لا انما يجنب الظاهر ولا يجنب الباطن والفم من الباطن وفي رواية عبد الله بن سنان عنه انه قال لا يجنب الفم والانف لانهما سائلان الثاني انه لا فرق بعد صدق اسم الغسل وتحقق اقل مسمى الجريان وهو الانتقال من جزء الى جزء آخر بين ما لو كان بصب الماء او امراره وبين غزارة الماء وعدمها وبين ما لو كان انتقال الماء بنفسه او بعلاج من المغتسل كامرار يده ونحو ذلك ولا بين ما لو تحقق ذلك بادخال العضو او اخراجه او بتحريكه وهو في الماء وغير ذلك مما يعد غسلا عرفا كما انه لا فرق بين ما كان مركبا منها وما كان مركبا من جملة منها في جميع الجسد او بعضه لعموم مثل قوله ع فما جرى عليه الماء فقد طهر المؤيد بالاجماعات المنقولة ولا ينافيه ما كان من النصوص مشتملا على الصب لوروده مورد المتعارف الغالب في وقت السؤال بلا ولاد السائل والمسئول عنه ويدل على ما ذكرناه ايضاً التعليل الوارد فيما رواه الصدوق ره والشيخ ره من صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع سئله عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك فقال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزء ذلك ويظهر منها ان له الاجتزاء بالوقوف تحت ما ينحدر من ميزاب وانبوبة وغيرهما وهل يجزيه نية غسل عضو في حال مكثه في الماء بذلك المكث من دون تحريك او وجهان انه لا يجزي قطعا وفي كشف الغطاء على اشكال وحكي في شرح الكفاية قولا بالاجزاء من دون تصريح بقائله ثم نظر فيه الثالث انه لا يعتبر في تحقق غسل الاعضاء المغسولة تعدي الماء منها الى ما خرج عنها فيكفي انتقاله من جزء منها الى جزء آخر وان لم يسقط منه شيء الى الارض مثلا وذلك لما عرفت من الاطلاقات الرابع انه لا اذا ان ياخذ الماء من العضو

ح حجر بضم الحاء المهملة والجيم والراء المهملة وزائدة بالزاء المعجمة كذا في كشف

المنزلي لغسل العضو الثاني كما لو اجرى الماء من راسه بعد غسله الى الطرف الايمن فانه يجوز غسله به وكذا باجزائه في اثنائه ولا يلزم استيناف
ماء جديد له للاطلاقات مضافا الى دعوى الاتفاق من السيد المرتضى حتى في كلامه المنقول في السرائر فانه رحمه الله قال في ملية لو كان استعمال
الماء يمنع من جواز الطهارة به لكان ملاقاته لاول العضو موجبا لاستعماله ومانعا من اجرائه على بقية العضو وهذا يقتضي ان يأخذ
لكل جزء ماء جديدا فلما اتفقوا على ان من سيل الماء على راسه او افاضه على بدنه يجزيه في الطهارة مع ملاقاته لاول جزء من بدنه دل
ذلك على ان استعمال الماء لا يمنع من الوضوء به انتهى وما قال وظاهر كلام ابن ادريس ايضا رضاؤه لذلك وفي شرح الكفاية استظهار
الاتفاق وحكى التصريح به عن الفاضل التستري في حاشية الكافي انه لو خرج الماء المستعمل في غسل الجزء الاول من الاطلاق بامتزاجه
بوسخ او غيره على العضو المغسول به ونحو ذلك لم يجز عن الغسل فيما بعده ولو شك في خروج الماء عن الاطلاق بذلك جاز استعماله في
غسل ما بعده نظرا الى استصحاب عدم خروجه من الاطلاق وهو اصل موضوعي يجري عليه الحكم الذي هو صحة الغسل به شرعا السادس ان محل
الغسل انما هي الظواهر من الجسد وقد نفى عنه الخلاف في الحدائق ثم حكى عن المنتهى انه قال فيه ويجب عليه ايصال الماء الى جميع الظاهر
من بدنه دون الباطن منه بلا خلاف انتهى وادعى عليه الاجماع في المستند وهو في محله ويدل على ذلك مرسلة ابي يحيى الواسطي عن بعض
اصحابه قال قلت للصادق عليه السلام الجنب يتمضمض فقال لا انما يجنب الظاهر ومثلها ما في المروي في العلل وزاد فيه ولا يجنب الباطن والفم من الباطن و
في حديث اخوان الصادق ع قال في غسل الجنابة ان شئت ان تتمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لان الغسل على ما ظهر لا على ما بطن وروى
زرارة انما عليك ان تغسل ما ظهر وهذا القدر مما لا اشكال فيه ثم للظواهر مصاديق ظاهرة هي معاطف الاذان والاباط وعكن البطن فيمن كان
سمينا وما تحت الثدي من النسوان وادعى على ذلك كله في المستند الاجماع وشهادة العرف وعد منها ايضا ذلك مواضع الكي وما يبدو من
الشق لكن هناك امور وقع التامل فيها كما مر منها الثقب الذي يكون في الاذن للحلقة فقد حكم في الحدائق بكونه من البواطن اذا كان بحيث لا
يرى باطنه للناظر ثم حكى عن صاحب التصريح به وعن المحقق الاردبيلي في الجزم به ثم قال ونقل عن المحقق الشيخ علي رحمه الله في حواشيه انه حكم بايصال
الماء الى باطنه مطلقا ولا يخفى ما فيه انتهى والمختار هو الاول ووجهه واضح ومنها باطن الاذنين وهو ما يظهر للرائي من سطح باطنهما عند
تمام الرؤية فقد قال في التذكرة في مقام تعداد واجبات الغسل ويغسل ظاهر اذنيه وباطنهما ولا يدخل الماء فيما بطن من صماخه انتهى ووافقه
على ذلك في الحدائق لكن قال في المقنعة ويدخل اصبعيه السبابتين في اذنيه فيغسل باطنهما او يلحق ذلك بغسل ظاهرهما انتهى وحمله في الحدائق
على ما اختاره هو ره وفاقا للعلامة وهو الحق ومنها ما تحت قلفة الاقلف فقد قال العلامة ره في نهاية الاحكام ولا يجب غسل البواطن كباطن
الفم والانف والاذن وما وراء ملتقى الشفرتين وان كان باديا عند القعود على اشكال الحرج بل الظواهر كصماخ الاذنين وما يبدو من
الشقوق وما تحت القلفة في الاقلف وما ظهر من انف المجدوع انتهى وظاهره ان ما تحت القلفة من الظاهر في حال كون الانسان اقلف
وقال الشهيد ره في الذكرى يجب غسل ما يبدو من الشقوق في البدن وما تحت القلفة بضم القاف وسكون اللام ونفس القلفة الا ان يكون
مرتفعا فيغسل الظاهر انتهى وللتامل فيما ذكراه مجال بل ينبغي ان يقال انه في حال كونه اقلف من البواطن وبعد الختان من الظواهر ومنها
شقوق الجراحات المحشوة بالدواء والثقب المحشوة بالفتيل للزينة فقد قال في المستند انها من الباطن ظاهرا ان استقر فيها الحشو بحيث لا
يمكن اخراجه او يعسر وان امكن فالظاهر وجوب الاخراج واقول ان اراد هذا التفصيل التفصيل في الموضوع فلا وجه له لانه بمجرد تعذر اخراج
الدواء او الفتيل او تعسره لا يدخل في عنوان الظاهر بل اللازم التفصيل بانه ان اندمل الجرح وبقي الدواء او الفتيل مستورا بالجلد فما فوقه
ظاهر يجب غسله والا فالجسم الذي عليه الدواء من الظاهر الا انه من جهة تعذر رفع الدواء او الفتيل جرى عليه حكم الباطن نعم لو كان ثقبا في
البدن كما لو كان يطعن بالرمح مثلا بحيث يدخل الدواء داخل اللحم والجلد كان ما تحته واطرافه التي لا ترى من الباطن وان اراد التفصيل
في الحكم فلا غرو لكنه خلاف ظاهره فتأمل كاملا ومنها السرة فقد عدها في المستند بقول مطلق من الظاهر وعندي ان الغالب وان كان كذلك الا
انه قد يتفق لبعض اطرافها بحيث يكون ثقبا عميقا ضيق الفم عميقا في البطن اشبه شيء بثقب الصماخ فصار باطن ذلك الثقب من الظاهر
غير معلوم مثل ما لو حدث في بعض اعضاء الجسد ثقب ما وصفنا او يكون طول داخله مائلا الى احد الجانبين ويتفق مثل ذلك
من اخراج غدة من البدن او بسبب جرح او حدوث قرح فيكون ما لا يرى منه من قبيل الباطن ومنها ما تحت الاظفار وتفصيل المقال
ان هناك امورا احدها الظفر الغير المتجاوز عن حد راس الاصبع وهذا مما لا اشكال في وجوب غسله وادعى بعضهم عليه الاجماع وهو
في محله ثانيها الظفر المتجاوز عن حد راس الاصبع وقد تعرض للبحث عنه في المستند في باب الوضوء واختار هو ره وجوب الغسل وفاقا للعلامة

ما فيه التامل

ره في بعض كتبه والشهيد ره ووالده واستند في ذلك الى انه جزء عرفا والمتجاوز عن راس الاصبع لا يوجب وجه عن الجزئية اصلا ونقل عن بعضهم عدم ايجاب غسله وحكي عن التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى وشرح عد للمحقق الثاني ره التردد للاصل وهو مندفع بما مر ثالثها ما تحت الاظفار من البشرة قال في المستندات منها ما ليس من الظواهر عرفا وهو الجلدة الرقيقة تحت الظفر الغير المتجاوز عن حد الاصبع لان المراد بالظاهر ما كان ظاهرا غالبا ولا شك في ان هذه الجلدة تكون تحت الظفر غالبا الندو وقص الظفر بحيث يظهر تلك الجلدة ولو قص لنبت في اسرع وقت ومنها ما هو من الظواهر كك وهو ما تجاوز عما ذكر فما كان من الاول لا يجب غسله لرواية زرارة المتقدمة انما عليك ان تغسل ما ظهر والعلة المنصوصة في رواية الحضرمي ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانهما من الجوف وما كان من الثاني يجب لو وقع تحت الظفر بان تجاوز عن حد اليد للاستصحاب لكونه من الظواهر عرفا ثم قال ومن هذا يظهر حكم الوسخ المجتمع تحت الظفر فانه يجب غسله لو منع من غسل الثاني ولا يجب في غيره ووجوب النزع مطلقا كما في المنتهى كعدمه كك كما احتمل فيه لا وجه له وسدوق غسل اليد بدونه وعدم امر النبي ص الاعراب مع عدم انفكاكهم من ذلك غالبا بعد ورود الامر بغسل الظواهر وعدم جواز ترك جزء من اليد لا وجه له نعم لو كان الوسخ الواقع في محل الفرض شبه الدخان لا يمنع الماء اتجه عدم وجوب نزعه انتهى وقال في هذا المقام يجب غسل الظفر بالاجماع وحكم المتجاوز منه عن حد الاصبع وما تحته من الجلدة ما مر في بحث الوضوء الا انه لما انحصر الدليل فيه في المورد بالاجماع الغير المعلوم تاتيه في المتجاوز ايضا يتاتى الاشكال فيه وكونه من الجسد محل المنع انتهى اقول ان حكم وجوب الغسل ورد معلقا بالظاهر وهو مفهوم مبين ولا مدخل للغلبة وعدمها في تحقق هذا المفهوم فلا بد في اجراء الحكم على الموضوع من مراعاة تحققه فما كان ظاهرا في حال الغسل يجري عليه حكم الظاهر في ذلك الحال وان كان باطنا قبل ذلك وكذا العكس فلكل من الحالين حكمه الا ان ما تحت الجلد ليس من البشرة ولا يجب غسله فاذا انكشط عنه الجلد صار ظاهرا ووجب غسله والحال فيما نحن فيه على هذا المنوال فان كانت الجلدة المتصلة بالظفر مستورة لم يجب غسلها واذا قص الظفر فظهرت الجلدة وجب غسلها وما ذكره من عدم العبرة بحال الاعراب كما يراها البعض الاواخر في محله الا انا لا نلتزم بما ذكره ايضا فنقول ان مطلق ما بين الظفر والجلد المحيط بالانملة ان كان مما يظهر لمن نظر الى رؤس الاصابع مواجها اياها فهو من الظاهر يجب غسله وازالة الوسخ المانع من وصول الماء اليه والا فلا وما ذكره في كلامه الاخير من عدم تاتي الاجماع لا يورث تاتي الاشكال مع قيام ما دل على وجوب غسل الظاهر من الاخبار وعدم صدق الجسد لا يستلزم عدم وجوب الغسل اذا كان من توابع الجسد ولهذا قالوا في باب الوضوء بوجوب غسل الشعر النابت على الذراعين فتدبر ومنها ما ظهر من الباطن بالقطع فقد قال في المستندات الاحوط غسله وعندي انه لا مجال للتوقف والاحتياط وانما هو من الظاهر فيجب غسله قطعا وقد اجاد الشهيد ره في الذكرى حيث قال ان مقطوع الانف والشفتين يجب ان يغسل ما ظهر بالقطع لالتحاقه بالظاهر ولا عبرة بكونه باطنا بالاصالة انتهى تنبيه قضية الاشتغال اليقيني وجوب غسل ما شك في كونه من الظاهر او الباطن السابع انه يعتبر العلم بوصول الماء الى اعضاء الغسل كما افتى به في شرح الكفاية او يكفي الظن كما عن ظاهر المنتهى او يفصل فيقال بانه يكفي الظن في وصول الماء فيما لا يراه البصر للعمى او الظلمة او الكون خلف القفا ولا تكفي في غير ذلك كما في كشف الغطاء اقوال اقويها الاول لان حصول تيقن الاشتغال بالتكليف يستدعي تحصيل البراءة اليقينية نعم لو تعذر العلم او تعسر ولو لعارض خارجي كفى الظن من دون اشكال الثامن انه لا يشترط المتابعة فلا يخل الفصل وان طال ولا الموالاة فلا يخل الجفاف من غير فرق فيما بين الاعضاء وابعاضها التاسع انه قال في شرح الكفاية لو كان له اعضاء زائدة واشتبهت مع الاصلي تعين غسلها ولو علم زيادتها فالاحتياط ظاهر انتهى وعندي ان ما ذكره اولا تمام الاعتبار وعليه واما ما ذكره اخيرا من الاحتياط فلا مجال له بل اللازم عليه غسلها لان المفروض انه من جسده وقد اجاد صاحب المستندة حيث قال يجب غسل العضو الزائد والسلعة وامثالها الصق الجسد على الاول بل الثاني مع تضمن الثاني بعض الجسد الغير المتيقن غسله الا بغسل الجميع انتهى العاشر ان جماعة من فقهائنا ره صرحوا بوجوب غسل الشعر اذا وصل الماء الى اصوله قاله الاصحاب انتهى وحكي عن المنتهى انه قال فيه لا نعرف خلافا في ان الماء اذا وصل الى ما تحته لم يجب بل الحل الا ما روي عن عبد الله بن عمر وهو مؤذن باجماع المسلمين وفي كشف اللثام الواجب انما هو غسل البشرة لا الشعر لا نعرف فيه خلافا انتهى وحكى دعوى الاجماع عن جامع المقاصد وكان الحاكي استفادها من قوله فيما يحكى وارساله منجبر بقبول الاصحاب له والاقلية فيه من ذلك عين ولا اثر لكن قال المفيد ره في المقنعة فان كان الشعر مشدودا حلته يعني المرأة وظاهره الخلاف في المسئلة لعدم الفرق بين الرجل و

للرواية فى ذلك كما صرح به فى الذكرى الا ان الشيخ ره حمل فى التهذيب على ما لو توقف وصول الماء الى البشرة على حله فيوافق مذهب الاصحاب
ثم انك قد عرفت ان عبارتى المعتبر والذكرى تضمنتا غسل اصول الشعر ومعلوم ان اصول الشعر امر مغاير للبشرة ومثلهما عبارة المعتبر فى
مقام عد واجبات الغسل حيث قال الواجب غسل البشرة وايصال الماء الى اصل كل شعرة فهذه العبارات توهم فى بادى الراى وجوب
غسل اصول الشعر زيادة على وجوب غسل البشرة ولذلك قال فى الجواهر وكان مرادهم بوصول الماء الى اصول الشعر مقدمة الى نفس البشرة
والظاهر انهم جعلوا ذلك كناية عن البشرة ولهذا قال فى المعتبر مستدلا على الحكم ما لفظه لنا ان الواجب غسل البشرة والشعر ليس منها ومع
غسل البشرة لا اعتبار بالشعر انتهى وفى الذكرى لان الواجب غسل البشرة والشعر ليس منها ومع غسل البشرة لا اعتبار بالشعر انتهى وفى
الذكرى لان الواجب غسل البشرة والشعر لا يسمى بشرة انتهى وكيف كان فانهم قد استدلوا على اصل الحكم بوجوه احدها الاصل وثانيها
الاجماع المنقول الماخوذ من العبارات المتقدمة وثالثها ما دل على الاجزاء بغسل الجسد والبدن والجلد ولا يدخل الشعر فى شئ منها
ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن على الحلبى صحيحا عن رجل عن الصادق ع قال لا تنقض المراة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وهذه الرواية
رويها الكلينى فى الصحيح كما فى الشوارع عن محمد الحلبى عن رجل عنه ع وفى الطريقين عبد الله بن المغيرة عن ابن مسكان عن محمد وهما
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فتكون حجة بنفسها ولهذا اعترض على ما ذكره فى جامع المقاصد بعد ما عبر عن الرواية
بما رواه الحلبى مرسلا من قوله وارساله منجبر بقبول الاصحاب له ثم ان هذه الرواية قد رويها الشيخ ره مسندة عن غياث بن ابرهيم عن
ابى عبد الله ع عن ابيه عن على ع وعن شرح الدروس ان هذا الطريق موثق قيل وفيه محمد بن على ويحتمل كونه ابا سمينة ومنها قوله ع اذا
مس جلدك الماء فحسبك ومنها قوله ع الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره اجزاه واعترض فى الحدائق على الوجه الاخير حيث
قال وللنظر فى ذلك مجال اما اولا فللمنع من خروجه من الجسد ولو تجوزا كيف وهم حكموا بوجوب غسله فى يدى الوضوء كما تقدم معللين ذلك
تارة بدخوله فى محل الفرض واخرى بانه من توابع اليد ح فاذا كان داخلا فى اليد باحد الوجهين المذكورين واليد داخلة فى الجسد
البتة ولو سلم خروجه عن الجسد فلا يخرج من الدخول فى الراس والجانب الايمن والايسر المعبر بها فى جملة من الاخبار واما ثانيا فلانه لا
يلزم من عدم النقض فى صحيحة الحلبى عدم وجوب الغسل لامكان الزيادة فى الماء حتى يروى كما فى حسنة الكاهلى عن الصادق ع فى المراة التى
فى راسها مشط حيث قال ع فاذا اصابها الغسل بقدر مرها ان تروى راسها من الماء وتعصره حتى يروى فاذا روى فلا باس الحديث
واما ثالثا فلما روى فى صحيحة حجر بن زائدة عن الصادق ع انه قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو فى النار والتاويل بالحمل على
ان المراد بالشعرة ما هو قدرها من الجسد لكونها مجازا شايعا كما ذكروا وان احتمل الا انه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل اذ
وجوب غسل الجسد كما فى الغسل وعدم صحته الا بذلك مما تكفلت به الاخبار المستفيضة ويزيد ذلك بيانا وتاكيدا ما روى عنه ع مرسلا
من قوله ع تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وما ورد فى حسنة جميل قال سالت الصادق ع عما تصنع النساء فى الشعر والقرون فقال
لم يكن هذه المشطة انما كن يجمعنه ثم وصف اربعة امكنة ثم قال يبالغن فى الغسل وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع قال حدثتنى سلمى
خادم رسول الله ص قالت كان اشعار نساء النبى ص قرون رؤسهن مقدم رؤسهن فكان يكفيهن من الماء شئ قليل فاما النساء
الان فقد ينبغى لهن ان يبالغن فى الماء ومن ثم قوى بعض مشايخنا المحققين من متاخرى المتاخرين وجوب غسله قال لا بعد للطعن
فى ادلة المشهور انه ان ثبت اجماع فعليه المعتمد فى الفتوى والا فوجوب غسل الشعر كما هو الموافق للاحتياط هو الاقوى والى ذلك
ايضا يميل كلام شيخنا البهائى ره فى الحبل المتين انتهى كلام صاحب الحدائق والانصاف ان ما ذكره من عدم الدلالة على عدم وجوب نقض الشعر
على عدم وجوب غسله صحيح لان العام لا يدل على تعيين الخاص وكذا ما ذكره من ظهور صحيحة حجر بن زائدة فى وجوب غسل الشعر و
ان حملها على ارادة مقدار الشعر من الجسد خلاف الاصل فان تلك الصحيحة فى حد ذاتها مع قطع النظر عما يعارضها او يصرفها
عن ظاهرها ظاهرة فى ارادة نفس الشعر بغير اشكال واما ما ذكره من الاخبار الاخر فليس فيها دلالة على مطلوبه من وجوب
غسل الشعر فى غسل الجنابة اما حسنة الكاهلى فانها رويت على وجهين ففى الوسائل فاذا اصابهن الغسل بقدر بصيغة
المضارع المبنى للفاعل بان يعود الضمير الى المراة المستفادة مما تقدم من الكلام كالضمير المنصوب فى قوله مرها ولهذا حكى فى الوسائل
عن المنتقى انه قال فيه قصد معنا تترك الشعر على حاله ولا تنقضه وحكى عن القاموس انه قال غدر اغدره تركه وابقاه كغادره وهذا
اقوى الوجهين من حيث الدلالة على مطلوبه نظرا الى ان ما بعد الكلمة من قوله ع مرها الى اخر الحديث من جهة تضمنه للفظ العصر

ظاهر في ان المراد غسل نفس الشعر انه ليس لعصر الشعر مدخل في وصول الماء الى البشرة فكان اللازم هو الامضاء على الرّويّة لوكان المراد منه ذلك مقدمة لوصول الماء الى البشرة وفى الوافى فان اصابها الغسل بقذر بالبا الموحدة ثم القاف ثم الذال المعجمة ثم الراء المهملة ولهذا قال صاحب الوافى فى بيانه فان اصابها الغسل بقذره اى بسبب حدث من جنابة اودم انتهى ثم انا نقول لان الظاهر على هذا الوجه من الرّواية من لفظ القذر هو الخبث وتعميمه بالنسبة الى الحدث اقرح ضعف ومعلوم ان المناسب هو قراءة الغسل بفتح الغين فيكون الحديث على هذا الوجه مما لا مساس له بالمقام واذا تردد امر لفظ الحديث بين الرّوايتين سقط عن درجة الظهور والاستدلال مع كون ظهور الاول في تعيين غسل الشعر ضعيفا في حد ذاته واما النبوى المرسل فانه في الدلالة على المشهور اظهر لانه قال تحت كل شعرة جنابة ولم يقل في كل شعرة وعلى هذا فالمناسب ان يكون تبليل الشعر مقدمة للوصول الى موضع الجنابة فقد ذكر ما هو مقدمة ثم ذكر ما هو ذو المقدمة وهو انقاء البشرة ويمكن حمل الثانى ايضا على الامر بالمقدمة بان يكون المراد بانقاء البشرة انقائها من الاوساخ والحاجب واما حسنة جميل فان موضع الدلالة منها انما هو قوله بالغ في الغسل وان لم يكن ظاهرا في كون المبالغة لاجل وصول الماء الى البشرة فلا اقل من احتماله احتمالا مساويا اذ لم يقيد بغسل الشعر ولا بغيره واما صحيحة حجر بن مسلم فهي في الدلالة على استحباب التخليل اظهر بواسطة لفظ ينبغى وكلمة قد الداخلة على المضارع التى يقصد بها احيانا ضعف الفعل الذى دخلت عليه فلم يبق مما يدل على ما اختاره سوى صحيحة حجر بن زائدة فيقع التعارض بينها وبين ما هو واضح الدلالة على عدم وجوب غسل الشعر مثل قوله اذا مس جلدك الماء فحسبك وقوله الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره اجزاه ومعلوم ان دلالة عدم الوجوب ارجح بسبب اعتضادها بعمل الا صحاب وبمخالفتها لما هو المنقول عن الشافعى ومن هذا الجواب يعلم الجواب ايضا لو سلمنا دلالة ما تمسك به من الاخبار التى منعنا دلالتها معارضة بما هو اقوى منها واجاب عن صحيحة حجر بن زائدة فى شرح الكفاية بعد الاشارة الى ما اجاب به اخوه حيث قال ان الصحيح وان رواه الشيخ والصدوق رة فى اماليه وعقاب الاعمال لكنه مخالف لما اجمع وجماعة عليه بما لا يرتاب فيه ذو مسكة لو لم يكن مجملا مع احتماله ارادة المقدار والمكان من فانها للتبعيض اذ لا معنى لغيره هنا فيناسب المقدار لا نفس الشعرة فانها لا تشتد الجنابة تختص بما تحله الحيوة فلا دخل له بالمفروض فمعناه من ترك مقدار شعرة من البشرة انتهى ولا يخفى ان دعوى عدم جنابة ما لا تحله الحيوة مما يتجه عليه اولا النقض بالاظفار فانه يجب غسل ما لم يخرج منها عن حد الاصبع قطعا وغسل ما خرج على الاقوى وليس مما لا تحله الحيوة وثانيا ان اتصاف الشعر بالجنابة وعدم اتصافها بها لا بد وان يعلم من كلمات اهل العصمة التى منها الصحيحة المذكورة فما المانع من ان يقال انها تدل على ان الشعر يجنب فلا وجه لصرفها عن ظاهرها بما لم يقم عليه دليل شرعى معتد به ومجرد كون الشعر مما لا تحله الحيوة لا يصلح دليلا لهذا وبقى الكلام فيما اورده صاحب ثق اولا من تمسكهم فى الوضوء على غسل الشعر بانه داخل فى محل الفرض وبانه من توابع اليد وان الوجهين جاريان فى الغسل ايضا فنقول لا مانع من الالتزام بمقتضى الوجهين فنقول ان ما كان من توابع الجسد بحيث ينساق عرفا من الامر بغسل الجسد غسله يحكم فيه بالوجوب دون غيره ومن هنا قال صاحب الجواهر ره فى ذيل كلام بقى شئ ينبغى التنبيه عليه وهو ان الظاهر من بعض متاخرى المتاخرين انه لا فرق فى ذلك بين شعر الراس واللحية والجسد المستطيل وغيره والحاصل انه لا يجب غسل مسمى الشعر مطلقا وهو لا يخلو من تامل بالنسبة الى ما يدخل منه فى الامر بغسل الجسد عرفا ويشهد له ما ذكروه فى باب الوضوء من ايجاب غسل الشعر النابت فى اليد معللين ذلك بدخوله تحت مسمى اليد عرفا وكونه فى محل الفرض بل صرح بعضهم بوجوب غسله حتى لو كان مستطيلا جدا وابداء الفرق بين المقامين لا يخلو من اشكال اللهم الا ان يكون اجماعا كما عساه يظهر من جماعة من المتاخرين كالشهيد ره وكاشف اللثام وغيرهما الا انه للتامل فيه مجال انتهى **قوله** وتخليل ما لا يصل اليه الماء الا بتخليله لا تخلو العبارة عن خلل ولهذا قال فى جامع المقاصد فى شرح مثل العبارة لو قال وتخليل كل ما لا يصل الماء الى البشرة الا بتخليله كان اولى انتهى والظاهر ان هذا الحكم مما لا اشكال فيه الا ان فى الحدائق لا خلاف بين اصحابنا رضهم فى وجوب تخليل ما يمنع وصول الماء الى الجسد من شعر وغيره انتهى ويظهر ذلك من غيره ايضا الا المحقق الاردبيلى ره تامل فيه بعد الوجوب مورد الاول ما ذكره المصنف فى المعتبر حيث قال مستدلا على الحكم لان الواجب غسل البشرة و ايصال الماء الى اصل كل شعرة فما لم يحصل الا بالتخليل وجب ولهذا الوجه اشار صاحب الحدائق حيث تمسك بعموم ما علق فيه الحكم على الجسد من الاخبار الثانى الاجماع المنقول وقد عرفت تمسك به بعض الاواخر بعد استفادته من نفى الخلاف فى الحكم ونسبته الى الاصحاب فى كلام بعض من تقدم عليه الثالث الاخبار كصحيحة على بن جعفر عن اخيه عن المراة عليها السوار والدملج فى بعض ذراعها لا تدرى

يجري الماء تحتها ولا كيف تصنع اذا توضأت واغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وهي بزيادة الاستقصاء ثم غسل الجنابة
مع انه لا قائل بالفصل بينه وبين سائر الاغسال الواجبة والوضوء ومثله شعر لك بانامل عند غسل الجنابة فانه مروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله
ان تحت كل شعرة جنابة فبلّغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وخلل اذنيك باصبعيك وانظر ان لا تبقى شعرة من راسك ولحيتك الا وتدخل
تحتها الماء ووجه تأمل المحقق الاردبيلي ره ما ذكره في طي كلام حيث قال دليل وجوب غسل جميع البشرة ووجوب التخليل الخبر وكذا دليل
وجوب الترتيب مع عدم الارتماس وسقوطه معه واضح الى ان قال وفي الترتيب في الارتماس لبعض الاصحاب ابحاث كثيرة وانا ما افهمها بل احد
السكوت عنها اولى واما في وجوب التخليل بحيث يتحقق العلم بايصال الماء الى جميع البدن على ما يدل عليه كلام الاصحاب وبعض الاخبار مثل ما
يدل على تخليل الخاتم والدملج في الصحيح تأمل اذ ليس مما يدل على اجزاء غرفتين على الرأس او الثلاث فاني اظن ان هذا المقدار ما يصل تحت
كل شعرة سيما اذا كان الشعر كثيرا في الراس كما في الاعراب والنساء او كانت اللحية كثيفة فيمكن عفو ما تحت هذه الشعور والاكتفاء بالظاهر
كما يدل عليه عدم وجوب حل الشعر على النساء ولا يدل على نفيه مثل ما روي في الصحيح من ترك شعرة متعمدا فهو في النار لانه ما قال ما تحته بل
ظاهر في الظاهر ومما ايضا يدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم وكانه صحيح عن ابي جعفر ع قال الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزأها
الا ان تقييد بعلم الوصول الى ما تحت الشعور بالاجماع ونحوه من الاخبار فلولا الاجماع كان القول به ممكنا فالسكوت عنه اولى الا ان النفس
غير مطمئنة في شيء منها مثله مع عدم توجه احد الى مثله من المتقدمين والمتأخرين من فحول العلماء فليس لمثلي النظر في مثله لكن النفس تتوسوس
مما لم ترد دليلا تقنع به فتأمل انتهى ولا يخفى ان التأمل والاشتباه يرتفع بما اشار هو ره اليه من تقييد ما ذكره من صحيحة محمد بن مسلم بالا
جماع والاخبار بصورة العلم بوصول الماء الى ما تحت الشعر لو بني الامر على قاعدة التعارض قدم ما دل على وجوب التخليل حتى لو كان ضعيفا
لانجباره بعمل الاصحاب ومع كون بعض اخبار المسألة صحيحا كما فيما نحن فيه فالامر اوضح ثم ان صريح ما حكينا عن المعتبر من دليل الحكم هو
كون التخليل واجبا غيريا وعبارة ره هيهنا ظاهرة في ذلك لان كون الواجب تخليل ما لا يصل الماء الى البشرة الا بتخليله ينطق بان المقصود
منه هو ايصال الماء الى البشرة بل نقول ان مثل ذلك لا يعقل ان يكون واجبا نفسيا ومن هنا يسقط ما ذكره في الشوارع في شرح مثل
العبارة من ان ظاهر المصنف ره يعني صاحب الكفاية كغيره وجوبه شرطا وهو ره وان لم يرض بالنسبة الى من نسبه اليه وانما اختار وجوبه الشرطي
الا ان النسبة ليست في محلها ولا يرى وجها لها الا ذكر التخليل في عداد ما يجب في الغسل مما هو جزء له لا شرط لجزء ولكن نفس العبارة وقابلية
المفهوم منها اقوى من مجرد السياق والتقييد بقوله لا يصل الماء الا بتخليله احتراز عن مثل الشعر الخفيف وعن الالوان حتى مثل لون الحناء
والوسمة الحادثين بعد الجنابة فان التخليل او الازالة في مثل ما ذكر ليس بواجب فروع الاول انه لو كان المغتسل متمكنا من مباشرة التخليل
وباشره غيره على وجه لا يستند غسل البشرة وايصال الماء الى البشرة الى ذلك الغير فلا اشكال في صحته ظاهرا ولو احتاط المغتسل بمباشرة التخليل
بنفسه كان اولى واما اذا كان على وجه يستند غسل البشرة الى ذلك الغير ويعد فعلا له لم يصح الغسل الثاني انه يسقط وجوب التخليل لو تضرر
به او كان فيه مشقة شديدة بحيث يتعسر عليه مطلقا ولو بالتوسل الى الاستعانة بغيره ولو لم يتمكن الا بالاستعانة تعينت وعلى تقدير عدم
التمكن منها ايضا هل يكتفي بالباقي او يتيمم الاقوى هو الاول لسقوط المتعذر وبقاء التكليف بالباقي ولم ينهض حجة العدول الى التيمم وقد سبق
في مسئلة الجبائر ما يوضح المقام ويزيده وضوحا في باب التيمم ان شاء الله تعالى ولو احتاط بالجمع بين غسل الباقي والتيمم كان اولى الثالث
انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيرها من الاغسال الواجبة بل نقول انه شرط في الاغسال المندوبة ايضا لما عرفت من ان المقصود به انما هو
ايصال الماء الى البشرة وانه لا يتم الا به الرابع انه لو وجد على بدنه بعد الغسل ما هو حائل بين الماء وبين البشرة قطعا لكن شك في تقدم لصوقها
بالبشرة على الغسل او تأخره عنه كان عليه اعادة الغسل لان اصالة التأخر لا تجري له واصالة عدم التقدم لا تثبت التأخر كما حرر في محله
واما لو شك قبل الغسل في وجود الحائل او في حيلولة الشيء الموجود فقد تقدم تفصيل القول فيه في باب الوضوء فلا نعيد **قوله ره والترتيب**
يبدأ بالراس ثم بالجانب الايمن ثم الايسر وقد وقع دعوى الاجماع على هذا الحكم من جماعة من اساطين فقهائنا لكن قال في ك هذا هو المشهور
بين الاصحاب ونقل الشيخ ره فيه الاجماع ولم يصرح الصدوق بوجوب الترتيب ولا بنفيه لكن الظاهر من عبارته عدم الوجوب حيث
ذكر كيفية الغسل الواجبة والمستحبة ولم يذكر الترتيب بوجه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد ايضا انتهى واعترض في الحدائق بان كلام
الفقيه في صدر الباب فيما نقل عن ابيه في رسالته اليه وان اشعرت بذلك حيث انه في بيان الكيفية عطف البدن على الراس بالواو الا انه
في آخر الباب قال فيما نقله عن الرسالة ايضا فان بدأت بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل راسك وهذا الكلام

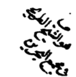
وما قبله مما اسنده الى رسالة ابيه مأخوذ من عبارة الفقه الرضوي وبذلك يظهر ما في كلام صاحب المدارك من توهم عدم اعتبار الصدوقين الترتيب هنا
لعدم تعرضهما له في بيان الكيفية مع اشتمال ما ذكراه على الواجب والمستحب ولهذا ان جملة من متأخري المتأخرين انما نقلوا خلاف الصدوقين
وابن الجنيد في نفس البدن انتهى قلت ما ذكره صاحب الذخيرة وارد على كلام صاحب المدارك من حيث انه استفاد من عدم تعرض الصدوقين لذكر الترتيب
نوع خبر عدم وجوبه مطلقا لا بين الرأس والبدن ولا بين الايمن والايسر وما ذكره من كلامهما يعطي انهما قائلان بالترتيب بين الرأس والبدن
لا غير لعدم دلالته على ازيد من ذلك وكونهما عن ذكر الترتيب في ما حكاه صاحب الذخيرة عن جملة من متأخري المتأخرين من نقلهم الخلاف عن الصدوقين في
نفس البدن يعطي انكارهم بين الايمن والايسر مع اعترافهم بالترتيب بين الرأس والبدن لا يخلو من وجاهة ومستند الحكم الاجماعات المشار
اليها وحسنة زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على رأسه ثلث
اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزأه والظاهر ان المسئول عنه هو الامام لان شان
زرارة اجل من ان يسئل غيره مع ان المص ره في المعتبر اسنده الى زرارة عن ابي عبد الله ع فخرج عن الاضمار وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع
تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وصحيحة زرارة
عن الصادق ع قال من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بدا له ان يغسل رأسه لم يجد بدا من اعادة الغسل وحسنة حريز قال فيها وابدأ بالرأس
ثم افض على سائر جسدك وذكر المص ره في المعتبر ما ينفتح به باب الاعتراض على الاستدلال بالاخبار المذكورة للقول بوجوب الترتيب المراد به
الترتيب بين الرأس والبدن والترتيب بين الايمن والايسر حيث قال واعلم ان الروايات قد دلت على وجوب تقديم الرأس على الجسد اما اليمين
على الشمال فغير صريحة بذلك ورواية زرارة الدالة على تقديم الرأس على اليمين لا تدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا تفيد الترتيب فانك
لو قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل على تقديم قيام زيد على عمرو واما تقديم عمرو على خالد فلا لكن فقهاؤنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين
على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة واتباعهم انتهى وقال صاحب الذخيرة بعد ذكر عبارة المعتبر ويدل على وجوب الترتيب
يعني بين اليمين والشمال مضافا الى الاصل واطلاق القرآن ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل
الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى
قدميك وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع قال الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الاناء ثم
يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب الماء على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه ويستفاد من هذه الرواية اطلاق
الرأس في الغسل على المنابت خاصة وفي الصحيح عن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين
الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على رأسك وجسدك ولا وضوء
فيه وبالجملة فهذه الروايات كالصريحة في عدم وجوب الترتيب بين الجانبين لورودها في مقام البيان المنافي للاجمال والعمل بها متجه الا
ان ما عليه اكثر الاصحاب احوط انتهى ولا يخفى ان الاخبار التي ذكرها وان كان كلها من قبيل المطلقات فتقيد بما تقدم مما دل على الترتيب
الا انه لما لم يكن مؤدى الاخبار المتقدمة سوى اعتبار الترتيب بين الرأس والبدن فلا جرم تقيد ما ذكره من الاخبار بهذا المقدار ولم يقيد باعتبار
الترتيب بين اليمين والشمال نعم هناك رواية اخرى صريحة في عكس الترتيب المذكور وهي صحيحة هشام بن سالم قال فيها كان الصادق ع فيما
بين مكة والمدينة ومعه ام اسمعيل فاصاب من جارية له فامرها فغسلت جسدها وتركت رأسها الحديث ولكن لا مجال للتمسك بها لان
هشاما المذكور قد روى القصة المشار اليها في الصحيح عن محمد بن مسلم قال دخلت على الصادق ع فسطاطه وهو يتكلم مع امرأة فابطأت عليه
فقال ادنه هذه ام اسمعيل جاءت وانا ازعم ان هذا المكان الذي احبط الله فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا لي الماء
في الخباء فذهبت الجارية فوضعته فاستخففتها فاصبت منها فقلت اغسلي رأسك وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت
الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك فتستريب مولاتك فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئا فمست مولاتها رأسها فاذا
لزوجة الماء فحلقت رأسها وضربتها فقلت هذا المكان الذي احبط الله فيه حجك ومن ثم حمل الشيخ ره ومن تأخر عنه الرواية الاولى على
وهم الراوي في النقل وغلطه هذا وذكر في الوافي في بيان ما لعله يحتاج الى البيان من هذا الحديث فقال الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت
من شعر والهاء في ادنه للسكت جاءت اي من فسطاطها كذا وجدناه في نسخ التهذيب وفي الحبل المتين لشيخنا البهائي جئت بالجيم والنون
اي صدت منها جنابة وهي حلقها رأس الجارية والخباء بكسر الخاء خيمة من وبر او صوف على عمودين او ثلثة فاستخففتها بالخاء المعجمة اي وجدتها

خفيفة كناية عن الميل اليها وكونها مطيعة له في ذلك ويفسرها قوله فاصبت منها واريد بالمسح التنشيف انتهى واجيب عن الاشكال المذكور بوجوه الاول والثاني ما ذكره المصنف في المعتبر في ذيل رواية غاية مطلقة بالنسبة الى تقديم احد الجانبين بقوله لا يقال هذا يدل على تقديم الراس على الجسد ولا يدل على تقديم اليمين على اليسار لانا نستدل على تقديم اليمين على الشمال بوجهين احدهما ما رووه عن النبي صلعم انه كان اذا اغتسل بدء بميامنه والثاني ان نقول بدء النبي صلعم بميامنه فيجب ان ما انه بدء بميامنه فلوجهين احدهما ان الميامن افضل وهو صلعم لا يخل بالافضل والثاني انه لو بدء بالمياسر لكان البدئة بالمياسر اما واجبا او ندبا والقسمان منفيان فتعين انه بدء بالميامن ويلزم البدئة بها لانه بيان الفعل واجب فيكون كالمبين في الوجوب انتهى ولا يخفى ما في الوجهين اما الاول فلان لفظة كان وان كانت تفيد الاستمرار والا ان من المعلوم قطعا ان النبي صلعم لم يكن يترك الافضل فمجرد كون الابتداء باليمين مستحبا يكفي في استمراره عليه ولا اجمال لان يقال ان الاستمرار حقيقة في الحقيقي ولو كان مندوبا الترك في بعض الاحيان النكتة بيان عدم وجوبه لان ذلك يندفع بانه انما يتم مع وجود المقتضي لبيان عدم الوجوب ومن الجائز ان يكون ما اتفق فيمن راى النبي صلعم مغتسلا من يكون جاهلا بعدم وجوبه واما الثاني فلانه يتجه على قوله ان الميامن افضل وهو صلعم لا يخل بالافضل انه لا يخلو اما ان يكون المراد بالافضلية هو الوجوب فهو مستلزم للدور لان المطلوب هو اثبات الوجوب او يكون المراد بها هو الاستحباب وح لا ينتج المطلوب لان عدم اخلاله صلعم بفعل من جهة استحبابه لا يقتضي وجوبه وهو ظاهر ويتجه على قوله انه لو لم يبدء بالميامن لكان البدئة بالمياسر اما واجبا او مندوبا انه لا مانع على تقدير عدم الابتداء بالميامن من ان يكون البدئة بالمياسر مباحا كالبداءة بالميامن عليه ما في الباب انه لما كان الواجب الذي هو الغسل يحصل بكل منهما كان كل منهما مقدمة وواجبا عينا او بالعرض على سبيل التخيير ويتجه على قوله بيان الفعل واجب ان كونه بيانا الفعل واجب ممنوع لان ذلك موقوف على الاتيان به بقصد البيان وحكمنا بالوجوب موقوف على علمنا بذلك القصد والا فالغسل لا يقع الا بشيء من الابتداء باليمين او اليسار او غير ذلك من الكيفيات العادية التي لا اجمال للحكم بوجوب شيء منها الا بالعلم بقصد الاتيان بها للبيان الثالث والرابع ما حكي عن الشهيد الثاني في الروض من قوله ان الروايات وان دلت صريحا على تقديم الراس على غيره بعطف اليمين عليه بثم الدالة على التعقيب لكن تقديم الايمن على الايسر استفيد من خارج وان لم نقل بافادة الواو الترتيب كما ذهب اليه الفراء بل على الجمع المطلق وهو اعم من الترتيب وعدمه كما هو راي الجمهور اذ لا قائل بوجوب الترتيب في الراس دون البدن والفرق احداث قول ثالث وان الترتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على هذا الوجه فكل من قال بالترتيب فيها قال بالترتيب في غسل الجنابة فالفرق مخالف للاجماع المركب منهما وما ورد من الاخبار اعم من ذلك يحمل مطلقها على مقيدها انتهى وسبقه الى الوجهين الشهيد ره في الذكرى حيث قال لا قائل بوجوب الترتيب في الراس خاصة فالفرق احداث قول ثالث وقال بعد ذلك بفصل يسير ولان الترتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على الوجه المخصوص ولا احد قائل بالترتيب فيها الا وهو قائل بوجوب الترتيب في غسل الجنابة فالقول بخلافه خروج عن الاجماع ونقله ابن زهرة وابن ادريس ايضا انتهى وفيه ان ظاهر الصدوق في هو عدم وجوب الترتيب بين الايمن والايسر بل ظاهر العبارة المنقولة عن الفقيه من قوله والده فان بدئت بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل راسك لا تعطي وجوب تقديم الراس على اليمين لانها لا تقتضي بوجوب اعادة الغسل او غسل الراس والبدن دفعة واحدة من دون شرط تقديم احدهما على الاخر الا ان يقال انه لا قائل بالفصل وان كل من قال بوجوب الاعادة عند عكس الترتيب قال به عند غسلهما دفعة واحدة وعبارة ابن الجنيد ظاهرة في سقوط الترتيب في البدن كما اعترف به في الذكرى وذلك لانه قال على ما حكاه فيها ما لفظه ويضرب كفين من الماء على صدره وبسائطه وعكنه وهو جمع عكنة بضم العين وسكون الكاف وهي الطي الذي في البطن من السمن ويجمع ايضا على اعكان ثم يفعل مثل ذلك على كفه الايمن ويتبع يديه في كل مرة جريان الماء حتى يصل الى اطراف رجله اليمنى ماسحا على شقه الايمن كله ظهرا وبطنا ويمر يده اليسرى على عضده الايمن الى اطراف الاصابع اليمنى وتحت ابطيه وارفاعه والاخرى في ذكر غسل اليد هنا والارفاع المغابن من الاباط واصول الفخذين واحدها رفغ بفتح الراء وضمها وسكون الفاء ويعمل مثل ذلك بشقه الايسر حتى يكون غسله من الجنابة كغسله للميت المجمع على فعل ذلك به فان كان بقي من الماء بقية افاضها على جسده واتبع يديه جريانه على سائر جسده ولو لم يضرب صدره وبين كتفيه بالماء الا انه افاض ببقية مائه بعد الذي غسل به راسه ولحيته ثلثا على جسده او صب على جسده من الماء ما يعلم انه قد مر على سائر جسده اجزاه ونقل رجليه حتى يعلم ان الماء الطاهر من النجاسة قد وصل الى اسفلهما انتهى وحكى في الذكرى عن ابن ابي عقيل انه عطف الايسر بالواو وهو ايضا ظاهر في عدم وجوب الترتيب وان كان ما يلحق به مغاير لما ذكره ابن الجنيد في ذيل العبارة وكيف كان فالملازمة في المقامين اللذين ذكرهما في الروض ممنوعة الخامس ما حكاه صاحب الحدائق

رة عن الدنيا فيا القشو وعليه لا احد بتعليله وهو انه قد يستدل على وجوب الترتيب كما هو المشهور بالاخبار الواردة في غسل الميت الصريحة في الترتيب
مضافا الى الاخبار الواردة بان غسل الميت كغسل الجنابة وح فيستفاد من مجموع الاخبار ان غسل الجنابة مرتب اما الروايات بالترتيب في
غسل الميت فكثيرة كرواية يونس ورواية عبد الله الكاهلي ورواية عمار بن موسى وغيرها واما الروايات المتضمنة ان غسل الميت كغسل
الجنابة فكثيرة ايضا كرواية محمد بن مسلم عن الباقر ع قال غسل الميت كغسل الجنابة ثم ساق جملة من الروايات الدالة على ان علة تغسيل
الميت هو انه اذا مات الانسان خرجت منه النطفة فيجب غسله من تلك الجنابة منها ما روى عن الكاظم ع في حديث انه سئل عن ا
الميت لم يغسل غسل الجنابة فذكر حديثا يقول فيه اذا مات الميت سالت منه النطفة بعينها التي خلق منها فبل ثم يغسل غسل الجنابة
الى ان قال الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في ان الكيفية والترتيب الثابتين في غسل الاموات بعينهما الثابتان في غسل الجنابة معللا بان
الميت جنب لخروج النطفة التي خلق منها فاوجب ذلك تغسيله غسل الجنابة وذلك صريح في الدلالة على ان غسل الجنابة مرتب كما لا يخفى
على ذي الذوق السليم والذهن المستقيم ويمكن ان يجعل ذلك من قبيل الاستدلال بالشكل الثالث هكذا غسل الميت غسل الجنابة و
كل غسل الميت مرتب ينتج غسل الجنابة مرتب وهو المطلوب فان قلت ان المعلوم الثابت من الحديث خصوصا الاول ان غسل الاموات
كغسل الجنابة والمشابهة لا تقتضي المساواة من كل وجه بل تحقق المشاركة في الجملة كاف قلت ان ذا الذوق السليم اذا تامل مضمون هذه ا
الاخبار وما اشتملت عليه من التعليل لا يشك في ان الكيفية الترتيبية الثابتة في غسل الجنابة كما هو قضية الحكم بكونه غسل الجنابة وقضية
التعليل بخروج النطفة منه وقت خروج روحه لذا ورد في الخبر المذكور في العلل ان الميت جنب مع تمام هذا الاستدلال يؤيد بالاجماع ا
المنقول عن الشيخ فلا يبعد تقييد تلك الاخبار بذلك انتهى اقول يتحصل مما ذكره وجهان احدهما ما اعتمد عليه في ذيل كلامه وهو كون
غسل الميت عين غسل الجنابة وقد ثبت في غسل الميت الترتيب وهذا الوجه في غاية السقوط ضرورة ان الجنابة الحاصلة للميت نوع
مغاير للنوع الحاصل للحي وان اشتركا في الاندراج تحت جنس واحد وهو الجنابة ولهذا تحمل عليهما ويصدق على غسل الميت انه غسل
جنابة الا ان ذلك لا يستلزم كون كيفية كل من غسليهما مثل كيفية غسل الاخر وقد وضح التفاوت بينهما في الشرع لان الميت يغسل بثلاثة
اغسال يمتزج اثنين منها انضمام الخليطين السدر في احدهما والكافور في الاخر وعلى هذا نقول لا مانع من ان يكون غسل الميت نوعا
من غسل الجنابة وغسل جنابة الاحياء نوعا منه ومع ذلك يكون الترتيب معتبرا في الاول دون الثاني لكونهما نوعين مختلفين وان اتحد
جنسهما وثانيهما ما افتتح به الكلام من تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة وهذا الوجه وجيه وان اشار هو ره الى تزييفه في السؤال واجاب
بما يقتضي تقريره لانه قد قرر في محله انه ان كان بين المشبه والمشبه به جامع ظاهر يشتركان فيه كان ذلك هو وجه الشبه وانه ان تساوى
الاوصاف الجامعة في الظهور افاد التشبيه العموم خصوصا في كلام الحكيم وعلى التقديرين يتم المطلوب فيما نحن فيه فان شئت قلت ان الترتيب
اظهر اوصاف غسل الميت فيكون هو بخصوصه وجه الشبه وان شئت قلت انه من جملة الاوصاف الظاهرة فيفيد العموم بالنسبة اليها غاية ما في
الباب انه خرج ما خرج من وجوب التثليث في الغسل واعتبار الخليطين بالدليل وبقي الباقي ومنه الترتيب وبهذا يسقط ما اورده عليه في
المستند من منع دلالة التشبيه على المماثلة في جميع الاحكام فلعلها في اصل الوجوب او مع بعض احكام اخر سيما مع اختلافهما في احكام
كثيرة ووجه السقوط ان الوجوب وباقي الاحكام ليس مما يتبادر من التشبيه والمتبادر انما هو الكيفية على احد الوجهين المذكورين ثم ان
صاحب المستند ره اورد على هذا الاستدلال بوجه اخر وهو ان عموم المماثلة انما كان مفيدا لو قال غسل الجنابة كغسل الميت واما
العكس كما هو المذكور فلا يفيد الا ثبوت جميع احكام غسل الجنابة لغسل الميت غاية الامر انه يتخلف في بعض الاحكام التي منها عدم وجوب
الترتيب بدليل اخر مع ان عدم وجوبه لا يعد من احكامه فانه قضية الاصل انتهى وهذا ايضا ساقط لانه على تقدير تسليم عموم وجه الشبه لا
يفترق الحال بين العبارة الموجودة وعكسها لانه اذا فرض وجود صفة في غسل الميت مع تبدلها في غسل الجنابة بصفة اخرى لم يصح ان يقال
غسل الميت كغسل الجنابة على تقدير اعتبار العموم في اوصاف المشبه به لا في مطلق الاوصاف فتدبر السادس ما ذكره في الجواهر بقوله وقد
يشعر به ايضا حسنة زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب قال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على
راسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزاه الى ان قال ووجهه لانها على الظاهر
انه يستفاد منها كون الجسد في الغسل ثلاثة اجزاء الراس والمنكب الايمن والمنكب الايسر ولا احد يقول بذلك الا وهو قائل بالترتيب اذ
القائل بعدمه يدعي انه جزءان الراس والجسد ويقال ان المنساق الى الذهن من هذه العبارة الترتيب كما لا يخفى هذا كلامه ره وفيه

انك قد عرفت من كلام الشهيد ره ان ابن ابي عقيل عطف الايسر على الايمن بالواو وهو بعينه ما نفى وجود القائل به وادعوا ان المتبادر الى الذهن من هذه العبارة الترتيب ممنوع بل يمكن ان يقال ان الظاهر من العدول عن العطف بثم الى العطف بالواو بعد عطف شيء بثم هو عدم اعتبار الترتيب في غاية ما يمكن ان يقال في توجيه تلك الدعوى هو ان تجزية ما كان من قبيل الشيء الواحد عرفا كالعطف ان ما نحن فيه ليس من قبيل جاءني زيد ثم عمرو وخالد مما هو من قبيل عطف احد المتباينات على الاخر لاقتضاء ذلك الى نكتة داعية اليه فيجاب عنه بانه يكفي في النكتة على ذلك لزوم افراد كل من الايمن والايسر عن الاخر وان لم يكن غسل الايسر بعد الايمن بل كان مخيرا بينه و بين العكس التاسع الاجماع المدعى في الانتصار والمحكي عن الخلاف وفي الغنية وما في التذكرة من انه ذهب اليه علماؤنا اجمع وفي الانتصار انه مما انفردت به الامامية القول بوجوب ترتيب غسل الجنابة وانه يجب غسل الراس ابتداء ثم الميامن ثم المياسر وفي المعتبر انه انفراد الاصحاب وفي الذكرى وهو من متفرداتنا ولكن لا يخفى ان انفراد الامامية وما في معناه لا يستلزم اتفاقهم عليه بل يكفي وجود القول به منهم مع عدم مصير احد من العامة اليه واصل مساق العبارة انما هو لبيان ان ليس من العامة من يقول بهذا القول وما بيناه لا يخفى على المتأمل بعد التتبع ويشهد بذلك انه قال في الانتصار ومما ظن انفراد الامامية به ان النوم حدث ناقض للطهارة على اختلاف حالات النائم وليس هذا مما انفردت به الامامية لانه مذهب المزني صاحب الشافعي انتهى وقال في موضع اخر ومما يشتبه انفراد الامامية به القول بان اقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام وقد روي من بعض اصحاب مالك مثل ذلك بعينه وفي روايات اخر انه لا يوقت وعند ابي حنيفة واصحابه والشافعي اقل الطهر خمسة عشر يوما انتهى وامثال ذلك في الانتصار كثيرة كما لا يخفى على من راجعه هذا واما ما تقدم عن المعتبر من قوله لكن فقهاؤنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال فظاهره دعوى اطباق فقهاء عصره ولا ينافي من ذلك الطباق من تقدم عليه وكيف كان فيمكن ان يجعل دعوى الاجماع او الاتفاق في الكلمات المتقدمة على عبارة الانتصار والمعتبر قرينة على ما وقع من جملة منهم مما يوهم خلاف اعتبار الترتيب على الوجه المذكور في بادي النظر مثل ما في اشارة السبق للشيخ علاء الدين الحلبي من قوله في عداد فروض غسل الجنابة وغسل الراس الى ان يبلغ الماء اصول شعره وغسل الجانب الايمن من راس العنق الى تحت القدم وكذا الجانب الايسر وترتيبه فان لم يعم الماء صدره وظهره غسلهما وما في الغنية من قوله وغسل جميع الراس الى اصل العنق على وجه يصل الماء الى اصول الشعر ثم الجانب الايمن من اصل العنق الى تحت القدم كذلك ثم الجانب الايسر كذلك فان ظن بقاء شيء من صدره او ظهره لم يصل الماء اليه غسله كل ذلك بالاجماع وحكى مثله عن الكافي مع زيادة قوله ويختم بغسل الرجلين فيقال ان دعويهم الاجماع او الاتفاق من جهة كونهم علماء من اهل الخبرة عالمين بطريقة اصحابهم من طريق النقل متلقين لاداءهم بداعي يد كاشفة عن ذكر الصدر والظهر انما هو من باب المثال للجزء من البدن وان مرادهم غسله مع مراعاة الترتيب بان يعيد غسل العضو اللاحق لو كان الجزء المتروك غسله في العضو السابق وان كان في الجانب الايسر لم يكن حاجة الى اعادة غسل الاجزاء التي غسلها منه لعدم اعتبار الترتيب بين اجزاء كل من الاعضاء الثلثة وان المراد بالختم بالرجلين في عبارة الكافي في الختم بكل منهما بالنسبة الى الجانب الذي هو جزء منه ويؤكد هذا البيان دعوى ابن زهرة الاجماع على جميع ما ذكره اذ لو لم يكن مراده ما بيّنا لم يكن وجوب غسل الصدر او الظهر اجماعيا وكذلك الحال فيما حكي عن جمل السيد ره من انه بعد ذكر ترتيب غسل الاعضاء الثلثة قال ثم جميع البدن وما في المراسم من قوله ويغسل راسه ولا مرة ويخلل شعره حتى يصل الماء تحته ثم يغسل ميامنه مرة ومياسره مرة ثم يفيض الماء على كل جسده ولا يترك شعرة وليمر يده على بدنه وما تقدم في عبارة ابن الجنيد من قوله فان كان بقي من الماء بقية افاضها على جسده فيقال ان مراد هؤلاء انما هو استحباب افاضة الماء على جميع البدن بعد غسل الاعضاء الثلثة ويؤكد هذا المعنى ذكر الافاضة في بعض العبارات المذكورة مشروطة ببقاء بقية الماء اذ لو كانت من اجزاء الغسل لم يكن ذكر الشرط ملائما وقد صرح في الوسيلة بالاستحباب حيث قال والترتيب هو ان يبدأ بغسل الراس ثم بالميامن ثم بالمياسر وان افاض الماء بعد الفراغ على جميع البدن كان افضل التاسع ما ذكره السيد ره في الانتصار حيث قال دليلنا مضافا الى الاجماع المتردد ان الجنابة اذا وقعت بيقين لم يزل حكمها الا بيقين وقد علمنا انه اذا رتب الغسل تيقن زوال حكم الجنابة وليس كذلك اذا لم يرتب ثم قال ايضا فان الصلوة واجبة في ذمته فلا تسقط الا بيقين ولا يقين الا مع ترتيب الغسل انتهى وظاهره التمسك بقاعدة الاشتغال في المقامين ويمكن ان يكون مراده بالاول هو التمسك باستصحاب الحدث وبالثاني التمسك بقاعدة الاشتغال بالصلوة وقد وقع التمسك باستصحاب الحدث وبقاعدة الاشتغال بالغسل الواجب في كلام جماعة من الاواخر ولا يخفى ما

فليعمل اولا فلانه لا وجه للتمسك بالاصل مع وجود اطلاقات الغسل من قوله تغسل جسدك من لدن قرنك ونحوه من الاخبار المطلقة واما
ثانيا فلان التمسك باصالة الاشتغال انما يتم على مذهب من لا يقول بها كما هو المختار فيقال ان مقتضى الاصل هو البراءة من اشتراط
الترتيب في الغسل ويكون هذا الاصل حاكما على اصالة الاشتغال بالصلوة وغيرها مما هو مشروط بالغسل الثامن ما حكى من الاجماع
ممن قال بالترتيب بين الراس والبدن قال في التذكرة وتقديم الراس يوجب تقديم الايمن لعدم الفارق انتهى وقال في نهاية الاحكام و
الترتيب في الراس والجسد يستلزمه في الجانبين لعدم الفاصل انتهى وقال في الذكرى لا قائل بوجوب الترتيب في الراس خاصة فالفرق احداث
قول ثالث انتهى وحكى مثل ذلك عن روض الجنان ويمكن ان يجعل ما تضمنته هذه العبارات قرينة على ان مراد الصدوق بحكمه على من غسل
الجسد قبل الراس بوجوب اعادة غسل الجسد بعد غسل الراس هو الكناية عن الترتيب بين الاعضاء الثلثة وان ما ذكره من باب التمثيل
باحد افراد الكلي نظرا الى ان مثل العلامة والشهيدين ره لا يخفى عليهم مراد الاصحاب فيكون قد وصل اليهم البناء على وجه التناقل والتداول
ولكن الانصاف انه يمكن صدور ما حكيناه عنهم مبنيا على اجتهادهم وان الاجتهاد في فهم كلام اهل الصناعة مما لا يستتبع الملام لكن لا يكون
حجة في حق المنقول اليه وهذا الكلام يجري في الوجه السادس ايضا فالوجه ان يعتمد في الاستدلال على عموم تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة
ويخرج الاجماعات المنقولة مؤيدة له ويؤيده ايضا بما ذكره صاحب الجواهر ره بقوله كما ان الوضوء كيفية واحدة ففي اي مقام اطلق لفظ الوضوء
انصرف الى هذه الكيفية الخاصة فكذلك الغسل فلو كان لغسل الميت كيفية غير الغسل الجنابة لوجب في كل مقام امر فيه بالغسل كا
لحيض وغيره من الواجب والمندوب الاستفصال عن انه كغسل الميت او غسل الجنابة بل يظهر منهم في بحث تداخل الاغسال بداهة اتحاد الماهية
في جميع الاغسال الا انه من المستبعد جدا بل قد يقطع بعدمه انه لا ترتيب بين الجانبين ومع ذلك قد خفي على الشيعة علمائهم واعوامهم في
جميع الاعصار والامصار مع تكرر الغسل منهم في كل ان انتهى ثم انه ما ذكرناه من الدليل يقيد الاخبار المطلقة التي ذكرها اصحابك وبذلك
يتم المطلوب تنبيهات الاول انه قد صرح جماعة بان المراد بالراس ما يشمل الرقبة فيجب غسلها عند غسله خلافا لما يظهر من اشارة السبق
حيث قال فيها وغسل الجانب الايمن من راس العنق الى تحت القدم وكذا الجانب الايسر واستظهر بعضهم دعوى الاجماع على الاول من الغنية
وحكى عن شرح المفاتيح استظهار اتفاق الفقهاء عليه وقال في الحدائق في تفسير الترتيب وهو غسل الراس اولا ومنه الرقبة من غير خلاف يعرف
بين الاصحاب ولا اشكال يوصف في هذا الباب الى ان انتهت النوبة الى جملة من متاخري المتاخرين منهم الفاضل الخراساني في الذخيرة وشيخنا
المحقق صاحب رياض المسائل فاستشكلوا في الحكم لفقد صريح النص في الدخول وعدمه كما ذكره شيخنا المشار اليه ثم حكى عن معاصره عن محدث
البحراني انه قال ان المعروف من كتب اللغة والشرع ان الرقبة ليست من الراس وانه استظهر غسلها من البدن ثم حكى عن والده انه بسط
المقال في الجواب عنه فقال بعد نقله اقول المفهوم من علمائنا المتقدمين تصريحا في مواضع وتلويحا في اخرى بحيث لم يعلم خلاف بل هو كالا
جماع فيما بينهم ان الواجب انما هو غسل الرقبة مع الراس من غير فرق بين كون الرقبة جزء من الراس او خارجة منه وكون اطلاق الراس على
ما يشمل الراس حقيقة على سبيل الاشتراك اللفظي او مجازا على سبيل التبع بل المراد انهما من حيث تعلق حكم الغسل بهما امر واحد وعضو
واحد بحيث يغسلان معا بلا ترتيب بينهما ويجوز مقارنة النية لكل منهما ولذا ترى الاصحاب يقولون تارة يجب غسل الراس مطلقا و
تارة يقولون غسل الراس والرقبة وتارة غسل الراس ومنه الرقبة وتارة يصرحون بان الراس والرقبة في الغسل عضو واحد الى غير ذلك
من العبارات التي غرضهم منها وقصدهم مجرد كون الرقبة تغسل مع الراس سواء كانت جزء من الراس ام خارجة عنه فلا فائدة في هذا



الخلاف بعد تصريح الاصحاب بل اتفاقهم على غسلها مع الراس ولنعم ما قال شيخنا ره في بعض مؤلفاته ولا ثمرة في هذا الخلاف بعد الاتفاق
على عدم الترتيب بينهما انتهى وهو كما ترى صريح في الاجماع على غسلها مع الراس ويؤيد ذلك ما صرح به بعض المحققين من علمائنا المتاخرين
حيث قال ان الراس عند الفقهاء يقال على معان الاول كرة الراس التي هي منبت الشعر وهو راس المحرم الثاني انه عبارة عن ذلك
مع الاذنين وهو راس الصائم الثالث انه ذلك مع الوجه وهو راس الجناية في الشجاج الرابع انه ذلك مع الرقبة وهو راس المغتسل انتهى
وهو صريح في ان الراس في الغسل عند الفقهاء عبارة عما يشمل الرقبة وكانه حقيقة عندهم في ذلك وظاهره الاجماع كما يفهم من الجمع المحلى
باللام وانت خبير بان جميع تلك المعاني المذكورة للراس مفهومة من الاخبار المروية عن العترة الاطهار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك
الديار ونظر بعين التامل والاعتبار الا انه مجرد اجتهاد بحت الى ان قال وانما يمكن ان يستدل به من الاخبار على دخول الرقبة في حكم
غسل الراس حسنة زرارة المذكورة انفا حيث قال ع ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر

ترتيبن في الخبر كما ترى ظاهر الدلالة بل صريح في دخول الرقبة في غسل الرأس اذ لا تدخل في المنكبين قطعاً ولا تبقى متروكة بلا غسل قطعاً ولا
تغسل عضواً واحداً بانفرادها قطعاً فتحتم دخولها في غسل الرأس وهو المطلوب سواء كان اسم الرأس شاملاً لها حقيقة او مجازاً فلا يلتفت
اذن الى ما ذكره المعاصر واستظهره من خروج الرقبة عن الرأس في حكم غسل الرأس كما عرفته واستناده فيما استظهره الى انه المعروف في كتب
اللغة والشرع وهو ظاهر لان غاية ما قاله اهل اللغة ان راس الانسان معروف وهو لا يفهم منه شئ واما كتب الشرع فان اراد بها كتب
الفقهاء فقد عرفت دلالتها على دخول الرقبة في حكم غسل الرأس تصريحاً في مواضع وتلويحاً في اخرى وان اراد بها كتب الاخبار فلا يخفى
انه ليس في شئ منها دلالة ولا ظاهرة فضلاً عن الصريحة على خروجها عن حكم غسل الرأس بل فيها ما هو صريح في دخولها كحسنة زرارة المذكورة
انفاً اما ما في صحيحة يعقوب بن يقطين من عطف الوجه على الرأس لقوله ثم يصب الماء على راسه وعلى وجهه وعلى جسده كله فالظاهر ان المراد
به التنصيص على غسل الوجه من قبيل عطف الجزء على الكل لا لكونه خارجاً عن اسم الرأس وان غسل الرأس لا يشمله لو لم يذكر حتى تكون
الرقبة خارجة عن غسل الرأس بطريق اولى اذ لو تم ذلك لزم الاخلال بذكر غسل الوجه في الاخبار الخالية عن التصريح بالوجه مع ورود ما
في غير من البيان جواب السؤال عن كيفية الغسل فلا مندوحة عن التزام دخوله في الرأس المبتر كالتزام دخول الرقبة فيه في حسنة زرارة بالنظر
الى الاخبار هنا اما ما اهتمامه له من كلام والد صاحب الذخيرة ذكرناه لافادة البصيرة وان كان في غير صيرورة الرأس بمقابلة الرأس مع المنكب و
الكتف في صحيحة زرارة وموثقة سماعة نظراً الى انه لو لا دخولها العنق في الرأس لكان اما مهملاً او داخلاً في المنكب وهما باطلان قطعاً
نتيجته ان اراد بطلان دخوله في معنى المنكب فهو كذلك في الرأس ايضاً وان اريد دخوله في حكمه واراد من غسل المنكب غسله مع
العنق مجازاً فلا نسلم بطلانه كالرجلين واليدين والعورة والبطن فان شيئاً منها لا يدخل في المنكب قطعاً هذا كلامه وقد يمكن تقريره
بوجه آخر وهو ان يقال ان التجوز في الرأس بادخال العنق فيه معارض بالتجوز في الرأس بادخال العنق فيه فليس الاول من الثاني اوضح فيسقط
الاستدلال بحسنة زرارة ومثله موثقة سماعة والجواب عن ذلك من وجهين احدهما يجري على مذاق المستدل والمورد من التزام التجوز
وهو ان يقال ان استعمال الرأس فيما يعم الرقبة ولو على وجه التجوز شايع لا ينكر بخلاف استعمال المنكب فان استعماله فيما يعمها مما لم يعهد له
وقوع وان كان تصحيح العلاقة في كل من المقامين على مذاق الاكثر من حيث اعتبارهم العلائق المخاصة مشكلاً اذ لم يرد لك الاستعمال
استعمالاً فيما يجاور المعنى الحقيقي بل فيما يعمه ويجاوره واما على مذهب من يعتبر عدم الاستهجان بحسب الذوق وعدم الاستنكار عرفاً فلا اشكال
فيكون الاول مقبولاً دون الثاني وثانيهما ما هو مقتضى التحقيق وهو ان الرأس في حسنة زرارة ونحوها لم يستعمل فيما يعم الرقبة وكذا
المنكب لم يستعمل فيما يعمها او يعم الاضلاع والرجلين واليدين وغيرها مما اشتمل عليه الجانب الايمن فالاول قد استعمل في معناه الاصلي و
من جهة كونه احد طرفي العضو الاول من اعضاء الغسل بل اولها على مقتضى الطبع من الابتداء بالاعلى عبر به ليدل بالالتزام المعلوم
من الشرع ومن الخارج نظراً الى كون اعضاء الغسل ثلثة على غسل ما دون العضو الثاني وحيث ابتدئ في بيان العضو الثاني بالمنكب علم ان
الحد الفاصل هو ذلك ثم انه يدل بالالتزام على غسل ما تحته من ذلك الجانب فيكون ذلك لم يفصله سؤال زرارة انما هو عن كيفيات
الحاصلة من الاقتران والافتراق بين الافعال لا اصلها وحكى في الجواهر استشعار بعض المتاخرين في تشكيكه في دخول الرقبة في غسل
الرأس الى قول الصادق في رواية ابي بصير تصب الماء على راسك ثلث مرات وتغسل وجهك وتفيض الماء على جسدك ووجه
الاستشعار بها بعد دخول الوجه في مسمى الرأس بعد دخول الرقبة فيه اولى ولكن لا يخفى ما فيه لان عدم كونه حقيقة فيما يعم الرقبة
لا يستلزم بطلان الحكم بدخول غسلها في غسله مع كون ظاهر سياق الرواية ان الوجه يغسل مع الرأس بل الرقبة ايضاً تغسل معه بدلالة قوله
وتفيض الماء على جسدك فان الجسد ظاهر فيما دون الرقبة وظاهر السياق يعطي الامر بغسله بعد الرأس وما يتبعه فحصل من جميع ما ذكر ان
دخول الرقبة في غسل الرأس من مسلمات الفقهاء ممن عدا الحلبي على ما يظهر منه الى زمان صاحب الذخيرة مضافاً الى دلالة حسنة زرارة
فلا يصغى الى لو ما المتاملين في ذلك الثاني انه قال في الجواهر ان ظاهر التثليث في حسنة زرارة واكثر عبارات الاصحاب مع عدم
التعرض فيها للعورتين والسرة يقضي بان العورتين والسرة داخلة في الجانبين بل الظاهر ان دخولها على حسب التنصيف كما صرح به بعضهم فاحتمال
كون العورة عضواً مستقلاً لا مدخلية له في احدهما ضعيف الا انه قد يظهر من ملاحظة اخبار غسل الميت لكن ما ذكرناه احوط ولعل الا
الاحوط غسلها من الجانبين تخلصاً من الاحتمالات الاربعة اذ هي اما تكون من الجانب الايمن او الايسر او التوزيع او خارجة عنهما
ولا يلحق عليها كلها الا ذلك وغسلها تماماً بعد الفراغ من الجانب الايمن مع غسل نصفها مع الجانب الايسر انتهى وفيه اولاً انه لم يعتبر التثليث

ولكن قد يقال في الاستدلال على دخول العنق في الرأس

لم يكن حاجة الى التنصيف ومعلوم ايضا انه عند غسل كل نصف يجب زيادة شيء عليه مما يليه من باب المقدمة هذا ثم انه قال الشهيد ره في الذكرى لا مفصل محسوس في الجانبين فالاولى غسل الحد المشترك معهما وكذا العورة ولو غسلها مع احدهما فالظاهر الاجزاء لعدم المفصل المحسوس و امتناع ايجاب غسلها مرتين انتهى و قال في المستند و يحتمل الاكتفاء بغسلها مع احد الجانبين لعدم الفصل المحسوس و امتناع ايجاب غسلهما مرتين مع ان شمول الاجماعات التي هي عمدة ادلة ذلك القول يعني القول بالترتيب بين الجانبين لمثل ما نحن فيه غير معلوم ولذا اكتفى في الذكرى الذي هو احد ناقلي الاجماع بالغسل مع احد الجانبين انتهى و لم نعلم وجه عليه انتفاء الفصل المحسوس للاكتفاء بغسلها مع احد الجانبين كما لم نفهم وجه عدم شمول الاجماعات التي هي ادلة الترتيب لمثل ما نحن فيه مع كون معاقدها مطلقات شانها الشمول بمقدار مدلولها لما نحن فيه من الافراد كما لم نعقل وجها لوجوب حد المشترك معهما بل اللازم هو ما ذكرناه من وجوب زيادة شيء مما يلي كل جانب من باب المقدمة الثالث ان ظاهر اطلاق عبارة المصرحة بالراس ثم الجانب الايمن و الايسر وغيرها من عبارات فقهائنا المدعى عليه الاجماع هو عدم وجوب الترتيب في اجزاء الاعضاء فلا يجب الابتداء بالاعلى في شيء منها وقد تمسك له جملة من الاواخر بوجهين احدهما الاصل ولا وجه له مع وجود الاطلاقات مثل قول الرضا ع في رواية احمد بن محمد بن ابي نصر ثم افض على راسك وسائر جسدك وما رواه في يب عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن غسل الجنابة فقال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن غاية ما في الباب انها تقيدت بوجوب الترتيب بين الاعضاء الثلثة وبقي اطلاقها بالنسبة الى اجزاء الاعضاء على حاله واما قوله ع في حسنة زرارة ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين وقوله ع في صحيحة زرارة ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك حيث اعتبر المنكبين في الاولى وهما على الجانبين وجعل القرن في الثانية مدخولا من التي لابتداء الغاية والقدمين مدخولا لالى التي هي لانتهاء الغاية فقد اجاب في المستند بانه لا يفيد الوجوب لكونه اخبارا ثم قال مع ان التقييد في الاولى بالمرتين يمنع عن الحمل على الوجوب لو افاده ايضا ثم قال واحتمال الارادة تحديد المغسول في الثانية قائم وانت خبير بان الجملة الخبرية في الروايتين قد استعملت في الانشاء فهي ظاهرة في الوجوب واما ما ذكره من ان التقييد في الاولى بالمرتين يمنع عن الحمل على الوجوب ففيه انه لا منافاة بين كون احد القيدين للوجوب وكون الاخر للاستحباب كما انه لا منافات بين كون اصل المقيد الذي هو الصب هيهنا للوجوب وكون قيده للاستحباب لكن يمكن ان يقرر الجواب على وجه اخر وهو ان يقال لما اقترن التقييد بالمنكب مع التقييد بالمرتين وكان الثاني للاستحباب قطعا صار ذلك الاقتران موجبا للشك في وجوب القيد الاول فصار المقام من قبيل الشك في كون الشيء الموجود صالحا للقرينية و صرف المطلق عن اطلاقه الى كون المراد به هو المقيد فلم يجز تقييد المطلق به واما ما ذكره من احتمال تحديد المغسول في الثانية فلا باس به بملاحظة كون فهم الاصحاب كاشفا عن قيام القرينة عليه بل ذلك يكون معينا وثانيهما صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع حيث قال اغتسل ابي عن الجنابة فقيل له قد ابقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال ع ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده فان الذي يجب ان تحمل عليه هو ان اللمعة كانت في الجانب الايسر او في الجانب الايمن ولما يشرع في الجانب الايسر و يراد من قوله اغتسل معنى الدخول في حال الغسل و قال شيخنا البهائي ره بعد ذكر الحديث في مشرق الشمسين وبيان ان اللمعة بضم اللام القطعة من الارض المعشبة اذا يبس عشبها وصار بيضا كانها تلمع وانه يطلق على القطعة من مطلق الجسم اذا خالف ما حولها في بعض الصفات ما نصه و يستفاد من هذا الحديث ان من سها عن شيء من واجبات الطهارة لا يجب على غيره تنبيهه عليه والظاهر انه لا فرق بين الطهارة وغيرها من العبادات ثم قال و لا يخفى ما في ظاهره فانه ينافي العصمة ولعل ذلك القائل كان مخطئا في ظنه عدم اصابة الماء تلك اللمعة ويكون قول الامام ع ما كان عليك لو سكت ثم مسحه تلك اللمعة انما صدر عنه للتعليم انتهى و ما ذكرناه من التوجيه اولى وبه يندفع الاشكال حيث انه لما لم يكن الترتيب في نفس اجزاء كل عضو واجبا وقد كان هو ع عازما على غسل تلك اللمعة بعد ما غسله من اجزاء العضو الذي هو فيه لم يرد من ذلك اشكال اذ ليس في الرواية انه ع نسي ذلك العضو وان ذلك القائل كان مصيبا في غفلته عن تلك اللمعة ويكون قوله ع ما كان عليك لو سكت اشارة الى انه لم يكن غافلا عن عمله و يسقط ايضا ١٢ استفادة عدم وجوب تنبيه الساهي عن عمله على غيره لان ردع الامام ع انما كان عن مداخلة من هو قاصر في علمه العالم الذي هو حجة عليه و اذ قد عرفت ذلك علمت انه يجوز ان يبتدأ بغسل الراس من اصل العنق فينتهي الى قمة الراس وان يبتدئ من طرفه الايمن او الايسر او غير ذلك من الجهات ويجوز ان يغسل متفرقا وان يبتدئ بغسل الايمن من رجله الى المنكب ومن المنكب الى الاسفل ومن شيء مما بين العضوين فينتهي الى احد الطرفين المذكورين او ينتهي الى الحد الفاصل بين الايمن والايسر

حيث انه لو امكن ان يصب من جانبه الايمن عرضا صبا واحدا يحيط بجميع ما بين المنكب والرجل موجبا الغسل الى جانب الحد الفاصل ويجوز
ان يغسل متفرقا وكذا الحال في الجانب الايسر فرع قد عرفت في طي ما قدمنا انه يجب غسل الحد الفاصل ايضا فح نقول بناء على اختلاف كيفيات
الغسل ان كل غسل ينتهي الى الحد الفاصل بين الغسل المغسول وبين العضو الذي من شانه ان يغسل بعده شرعا كغسل الراس المنتهي
الى المنكب الايمن وغسل الايمن الذي يكون انتهاؤه الى الخط الفاصل بينه وبين الايسر طولا فانه يجوز فيه بالقياس الى غسل الفاصل امران
احدهما ان يغسل الفاصل اولا مع العضو السابق ثم يغسله ثانيا مع العضو اللاحق في ابتدائه او غيره وثانيهما ان يجعل غسل العضو ا
السابق مستمرا الى اخر العضو اللاحق حتى لا يتكرر الغسل على الفاصل وكل غسل لا ينتهي الى الحد الفاصل بين العضو المغسول وبين ا
العضو الذي من شانه ان يغسل بعده شرعا سواء انتهى الى ما ليس من شانه ان يغسل بعد المغسول كغسل الراس المنتهي الى المنكب الايسر او
انتهى الى غير الحد الفاصل كغسل الراس اذا انتهى الى قمة الراس وغسل الجانب الايمن اذا انتهى الى جنبه الايمن دون الخط الفاصل بين اليمين
واليسار فانه يجب غسل الحد الفاصل مع العضو اللاحق كما يجب غسله مع السابق من باب المقدمة العلمية ولا يجوز جعل غسل السابق مستمرا
الى اللاحق لانه المفروض وجوب عمل فاصل شرعا بينهما لان غسل اليمين فاصل بين غسل الراس وغسل اليسار وتحقق التجاوز عن الحد ا
الفاصل كما لو ابتدأ من اصل العنق فانتهى الى قمة الراس وبما ذكرنا ظهر سر ما اشار اليه العلامة الطباطبائي ره في منظومته حيث قال والفصل
بين الراس واليسار اكد وكونه في الغير بالجيا ما بين تكريره وغسل يصل اخر ماض بالذي يستقبل الرابع انه قد صرح جماعة من الاصحاب رضوان الله
عليهم بما قررناه من وجوب الترتيب بين الاعضاء الثلثة دون اجزائها بانه لو اغفل لمعة لم يصبها الماء فان كان في الجانب الايسر غسلها ولا
شيء عليه وان كان في الجانب الايمن فكذلك يغسلها مع اعادة غسل الايسر تحصيلا للترتيب وربما استظهر دعوى الاجماع على ذلك من بعضهم
وهو حكم موافق للقواعد لا مجال فيه للتامل وربما يحمل عليه صحيحة عبد الله بن سنان المتقدم ذكرها بالتقريب المذكور وما عن نوادر الراوندي
مسندا الى موسى بن جعفر ع عن ابائه ع قال قال علي ع اغتسل رسول الله ص من جنابة فاذا لمعة من جسده لم يصبها الماء فاخذ من بلل شعره فمسح
ذلك الموضع فصلى بالناس ولكنك خبير بان الحمل المذكور انما يتم على تفسير شيخنا البهائي من ان ذلك القائل كان مخطئا في عدم اصابة الماء
تلك اللمعة وكان قد اصابها في الواقع الا ان الامام ع لم يبين له حال الموضوع وانما بين له ان الحكم الكلي في حق من راى الساهي عن عمله هو
ان لا ينبهه ثم مسح تلك اللمعة لغرض الارشاد والتعليم ولكنه لا يتم على ما ذكرناه ولا ضير في ذلك فانا في غنية من اقامة الدليل على حكم اللمعة ا
المغفلة لما عرفت من كونه على وفق القواعد فحمل الصحيحة على ما هو اقرب التوجيهات اولى واما رواية النوادر فهي في الدلالة على كون التنبه
لحال اللمعة المغفلة بعد الفراغ من الغسل اظهر كما يشهد به التدبر في مساقها ومعلوم ان الغفلة لا تناسب شان النبي ص فطرحها او حملها على
انه ترك غسل تلك اللمعة عند الاشتغال بالغسل ثم مسح عليها بمحضر الناس اولى الخامس انه قال في الحدائق الظاهر انه لا خلاف في عدم
وجوب الموالاة بشيء من التفسيرين المتقدمين في الوضوء ويدل عليه ما تقدم عليه في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في قضية ام اسمعيل وحسنة ابرهيم
اليماني عن الصادق ع قال ان عليا ع لم ير باسا بان يغسل الرجل راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلوة وفي صحيحة حريز المتقدمة
في مسئلة الموالاة في الوضوء وابدأ بالراس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وما ورد في الفقه الرضوي حيث قال ع
ولا باس بتبعيض الغسل تغسل يديك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل ان اردت ذلك الا ان الا
الاصحاب صرحوا باستحبابها هنا ولم يفسرها بشيء من المعنيين المتقدمين ولم يرد على ذلك نص في المقام انتهى قلت قاعدة التسامح في ادلة
السنن كافية في مقام العمل وافية بجعل الالتزام به قوله ويسقط الترتيب بارتماسة واحدة اعلم انه قد تم الاستدلال على هذا الحكم في
كلماتهم بوجوه احدها اطلاق الكتاب العزيز حيث قال تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فانه يفيد ان الاغتسال رافع للجنابة
وهو مطلق يتوقف تقييده على الدليل ويمكن المناقشة فيه بانه قد قيد بادلة التثليث والترتيب الواردة بعد السؤال عن كيفية غسل
الجنابة ثانيها الاجماع ثالثها الاخبار كصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك و
لم يدلك جسده وصحيحة الحلبي كما في كا وحسنته كما في يب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزاه
ذلك من غسله ورواية السكوني عن الصادق ع قال قلت له الرجل يجنب فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة ويخرج يجزيه ذلك عن غسله قال
نعم وصحيحة الحلبي قال حدثني من سمعه يعني الصادق ع يقول اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله قال في الجواهر و
بذلك كله يعني الاجماع والاخبار يقيد ما دل على وجوب الترتيب في غسل الجنابة ان سلم الشمول فيها لنحو المقام والا فلا معارض اصلا

ابناء على

قلت

قلت ليس هذا من باب التقييد وانما هو من باب الحكومة ان قلنا بان الغسل الذي حكم الامام بان الارتماس يجزي منه عبارة عن مطلق ا
الغسل المامور به في الشرع فيكون ادلة التثليث بيانا للصنف وهذه الادلة بيانا لصنف اخر وان قلنا بانه عبارة عن الغسل المعهود
الذي هو الترتيبي وقد اجاد صاحب الحدائق ره حيث قال وظاهر هذه الاخبار ان الارتماس رخصة وتخفيف والاصل هو الترتيب كما
يومي اليه لفظ الاجزاء من غسله اي بدل غسله المعهود ومن نظير مثلها في قوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة اي بدلا من الاخرة ولهذا اجعل
جمع في المتاخرين الترتيب افضل انتهى واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان تنقيح اطراف المسئلة يتم برسم امور الاول ان معنى الارتماس الذي جعلوه
مسقطا عن الترتيب في هذا المقام هو انغماس جميع البدن بالماء فلا يصدق بغمس عضو ثم اخراجه وغمس اخر فلا يسقط الترتيب بذلك قطعا و
لهذا اتفقوا على اعتبار الاولى في الجملة ولكنهم اختلفوا في تحديده وتفصيل كيفيته على اقوال احدها انه عبارة عن استيلاء الماء على
جميع اعضاء البدن دفعة واحدة حقيقية ففي اي ان حصل فقد حصل الارتماس المسقط للترتيب والمحصل للغسل ولازم هذا القول
بنا على كون النية عبارة عن الاخطار بالبال ولزوم اقترانها باول العمل هو وجوب مقارنة النية للانغماس التام حتى تقارن انغسال جميع البدن
دفعة قال في كشف اللثام ان هذا القول يفهم من الالفية ثانيها انه عبارة عن توالي غمس الاعضاء في الماء بحيث يعد غمسا واحدا عرفا
وهذا هو الموصوف بانه المشهور بين المتاخرين بل ربما يستظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه ولازمه مقارنة النية للملاقاة اول جزء من بدنه
للماء لانها من الغسل واول اجزائه فلا بد من مقارنة النية لها ثالثها انه لا يعتبر شيء من الامرين المذكورين حتى انه اذا نوى فوضع رجله
في الماء ثم صبر ساعة فغمس عضوا اخر وهكذا الى ان ارتمس على وجه لا يصدق عليه عرفا انه ارتمس دفعة واحدة تحقق الغسل الارتماسي المسقط
للترتيب ظاهر كشف اللثام اختيار هذا القول ونسبه صاحب الحدائق ره حيث قال ان الظاهر ان المراد بالارتماسة الواحدة انما هو المقابلة للتعدد
وبيان ذلك انه حيث كان الغسل الاصلي الذي استفاضت به الاخبار وعمله النبي صلى الله عليه وآله والائمة من بعده انما هو الترتيبي الذي هو عبارة عن التعدد
في الغسل مرتين او ثلثا والغسل الارتماسي انما وقع رخصة كما عرفت نبهوا على انه لا يحتاج في الغسل الارتماسي الى غمس كل عضو على حدة او
الى ارتماسات متعددة لاجل كل عضو بل يكفي ارتماسة واحدة فالوحدة هنا احتراز عن التعدد المعتبر في الغسل الاصلي لا بمعنى الدفعة ح
فلو حصل فيها تان بيان في الدفعة لم يضر بصحة الغسل الا ان ما ذكروه احوط انتهى ولازم هذا القول مقارنة نية الغسل لوضع اول جزء
من بدنه في الماء ورابعها ما ذكره في الجواهر واختاره في ذيل كلامه وهو ان الارتماس ماخوذ من الرمس وهو التغطية والكتمان ومنه رمست
الميت اذا كتمته ودفنته فيراد به تغطية البدن بالماء فاول اوقات التغطية واخرها اخر جزء الغسل في تلك التغطية فلا عبرة بما يغسل قبلها كما لا
عبرة بما يغسل بعدها فلا مانع من التخليل ونحوه في اثنائها بل يمكن القول بصدق الارتماس عرفا وان لم يحصل التخليل وانما اوجبنا لما يظهر
من ايجاب استيعاب البشرة في تلك التغطية والاقوى عندي ما ذهب اليه صاحب الجواهر ره لان الحكم مستفاد من الاخبار ولا بد من الرجوع
فيه الى اللغة والعرف واللغة وقد وقع التصريح بما ذكره من معنى الرمس في الصحاح والمصباح ونهاية ابن الاثير والقاموس واوضحها في
الكشف عما نحن فيه ما ذكره في النهاية حيث قال في حديث ان ابن عباس وعمر باتجفة وهما محرمان اي يتغاطسان ويغيبان رؤسهما في الماء حتى يغطيهما
وهو كالغمس بالغين وقيل هو بالراء ان لا يطيل اللبث في الماء وبالغين ان يطيله ومنه الحديث الصائم يرتمس ولا يغتمس ومنه حديث الشعبي
اذا ارتمس الجنب في الماء اجزأه ذلك الى ان قال واصل الرمس الستر والتغطية انتهى وعلى هذا يلزم مقارنة النية لاول زمان تحقق فيه التغطية
والستر ثم ان صاحب الجواهر ره مع اختياره لهذا المذهب جعله احوط الوجوه والاقوال ولكن لا وجه له بل الاحوط هو الوجه الاول ويمكن
توجيهه بان حكمه بذلك انما هو بملاحظة مخالفة الاول لاتفاق المسلمين كما يحكيه عن المحقق الثاني ره واما الاقوال الاخر فمبنى سقوطها اما الاول
فلانه ان اريد بالارتماس الدخول في الماء كانت الدفعة الحقيقية متعذرة فيه مع عدم كونه معنى اللفظ كما عرفت وستعرف وان اريد به
احاطة الماء بجميع اجزاء بدنه بعد التغطي والاستتار وبما ذكره في جامع المقاصد من ان اختاره هو القول الثاني فانه قال وربما توهم
بعض الطلبة ان الارتماس عبارة عن شمول الماء البدن كله في زمان واحد بحيث يحيط بالاسافل والاعالي جملة كما توهم عبارة الالفية
وليس بشيء لان المعتبر في الارتماس ما دل عليه الحديث وهو ارتماسة واحدة عرفا اذ لا يراد بالوحدة والدفعة في امثال ذلك الا
المعنى العرفي ولان الارتماس شرع تخفيفا كما يظهر من الاخبار وهذا المعنى مباين للتخفيف مع تعذره في بعض المكلفين وعبارات
الاصحاب مشحونة بما ينافيه وبالجملة فهو اهون من ان يتصدى لرده فانا لا نعلم قولا لاحد من معتبري الاصحاب ولا يتوهم دلالة شيء من
اصول المذهب عليه وانما الذي يكفي المكلف ان يقارن بالنية شيئا من البدن ثم يتبعه بالباقي منغمسا في الماء ثم يتخلل بما لا بد من تخليله

٧ ومن باب اقامة صنف مقام صنف آخر

انتهى وأما الثاني فلانه مبني على ان يكون معنى الارتماس هو الشروع والأخذ في الانغماس والدخول وقد عرفت ان معناه هو نفس الانغماس
والاستتار والعجب من المحقق الثاني ره حيث انه قبل كلامه الذي حكيناه في رد من قال بحصول الارتماس بالوقوف تحت المطر الغزير و
الميزاب صرح بان المراد بالارتماس التغطي بالماء اخذا من الرمس الذي هو التغطية والكتمان ومع ذلك قال هيهنا بما عرفت ولعله
اراد هناك معنى الأخذ في التغطية ولكنه ليس معنى اللفظ كما شرحنا واما الثالث فلان الفاظ النصوص تنصرف الى غيره قطعا بل
نقول ان معنى التغطي لا يحصل الا بعد تحقق انغماس الانسان بجميع اجزائه في الماء من جهة كونه هو الفاعل المسند اليه الفعل الذي
هو الارتماس الثاني انه حكى الشيخ ره في هذا المقام من المبسوط عن بعض الاصحاب فتوى حاد[2] فيها قال ره وان ارتمس في الماء ارتماسة واحدة
او قعد تحت المجرى او وقف تحت المطر اجزأ ويسقط الترتيب في هذه المواضع وفي اصحابنا من قال يترتب حكما انتهى وحكى سلار في المراسم
كلاما يوهم ذلك القول الذي حكاه الشيخ ره في بادي الراي قال ره وارتماسة واحدة في الماء تجزيه عن الغسل وترتيبه انتهى قال الشهيد ره
في الذكرى بعد نقل الكلامين ما نصه وما نقله الشيخ ره يحتمل امرين احدهما وهو الذي عقله الفاضل ره انه يعتقد الترتيب حال الارتماس ويظهر
ذلك من المعتبر حيث قال وقال بعض الاصحاب يرتب حكما فذكره بصيغة الفعل المتعدي وفيه ضمير الى المغتسل ثم احتج بان اطلاق الامر لا يستلزم
الترتيب والاصل عدم وجوبه فيثبت في موضع الدلالة فالجملة تناسب ذكره الفاضل الامر الثاني ان الغسل بالارتماس في حكم الغسل المترتب
بغير الارتماس وتظهر الفائدة لو وجد لمعة مغفلة فانه ياتي بها وبما بعدها ولو قيل بسقوط الترتيب بالمرة اعاد الغسل من راس لعدم الوحدة
المذكورة في الحديث وفيما لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبرأ بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور لانه ذكره بصورة اللازم المسند الى الغسل
اي يترتب الغسل في نفسه حكما وان لم يكن فعلا وقد صرح في الاستبصار بذلك لما اورد وجوب الترتيب في الغسل واورد اجزاء الارتماس
فقال لا ينافي ما قدمناه من وجوب الترتيب لان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم
جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا قال ويجوز ان يكون عند الارتماس يسقط مراعاة الترتيب كما يسقط عند غسل
الجنابة فرض الوضوء قلت هذا محافظة على وجوب الترتيب المنصوص عليه بحيث اذا ورد ما يخالفه ظاهرا اول بما لا يخرج عن الترتيب ولو قال
الشيخ ره اذا ارتمس حكم له اولا بطهارة راسه ثم الايمن ثم الايسر ويكون مرتبا كان اظهر في المراد لانه اذا اخرج من الماء لا يسمى مغتسلا وكانه
نظر الى انه ما دام في الماء لم يثبت الحكم بتقدم بعض على الاخر باولى من عكسه لكن هذا يرد في الجانبين عند خروجه اذ لا يخرج جانب قبل الاخر
واما كلام سلار فليس صريحا في ايجاب اعتقاد ولا ظاهرا انما حكم باجزاء الارتماس عن الغسل وعن ترتيب الغسل ويجوز ان يكون
من قبيل العطف التفسيري مثل اعجبني زيد وعلمه اي يجزيه عن ترتيب الغسل ويكون ذلك موافقا للكلام المعظم انتهى ما في الذكرى
وقال في الحدائق بعد نقل ذلك كله الظاهر ان اصل القول المذكور وما وجه به من الاحتمالين وفرع عليه من الفائدتين تكلف محض
في البين اما اولا فلان صريح الاخبار الواردة في المسئلة الدالة على اجزاء الارتماس دفعة واحدة وفراغ الذمة من الغسل الواجب
وهو بيان لاحد نوعي الغسل فانه كما يقع ترتيبا كما تقدم يقع ارتماسا فلا حاجة الى الجمع بين اخبار الطرفين كما ذكره الشيخ ره ووجهه
في الذكرى بانه محافظة على وجوب الترتيب المنصوص اذ لا دلالة في اخبار الترتيب على الاختصاص والحصر فيه ليحتاج الى حمل هذه الاخبار
على الترتيب الحكمي كما ذكروه واما ثانيا فلانه لا معنى لهذا الترتيب الحكمي بكلا معنييه واما ما ذكره في الاستبصار فلما اورده عليه في الذكرى
واما ما ذكره الفاضلان فلان قصد الترتيب واعتقاده فيما لا ترتيب له خارجا غير معقول ومن ذلك يعلم حال التفريع على القولين انتهى
وقال في الجواهر بعد نقل القول المذكور والاشارة الى تفسيره وفروعه ما لفظه ولا يخفى عليك مخالفة ذلك كله للاصل مع عدم الدليل
بل ظاهر ادلة الارتماس من هنا نقل الاجماع على بطلان الترتيب الحكمي وما يقال انه جمع بين الادلة فيه انه بعد تسليم تعارضها لا يصلح
ذلك جمعا لها من غير شاهد وكذا ما يقال انه اقرب الى الترتيب الحقيقي بمعنى ان الترتيب هو الاصل في الغسل فيقتصر على مقدار الضرورة
في مخالفته كما انه لا يخفى عليك ما في التفريع اما في النذر فالبيمين فلانه يتبع القصد ومع فقده لا ينصرف الاطلاق الى مثله للقطع
واما مسئلة اللمعة فلان الترتيب الحكمي بعد القول به متفرع على تحقق الارتماس ولا ريب في عدم صدقه مع بقائها فكيف يحصل الترتيب
حكما فلعل الاقوى انه لا ثمرة في ذلك وانما ارتكبوه تحيلا للمنافاة بين الادلة مذكورة ولذلك لو فرضها بتقريب ان المرتمس في الماء لكان
اخذا في سطوح الماء عليه وبعد جريانه عليه كان بمنزلة الغسل المتعدد فيجعل الاول للراس والثاني للايمن والثالث للايسر فسموا
ذلك ترتيبا حكما انتهى وفيما ذكرناه كفاية فيما اردناه من افادة البصيرة في المقام والافاضل المطلعين لا ينبغي ان يرسم في الكتاب لا

[Margin note:] الأفهام [2]

الثالث انه نفى الخلاف في المستند عن صحة الغسل الترتيبي تحت المطر وهو كذلك ولما عداها عموم الغسل وخصوص الروايتين الاتيتين واما
الكلام في انه هل يصح لو نوى الارتماس ام لا فالى الذكرى ما يجري في مجرى الارتماس القعود تحت المجرى والوقوف تحت المطر في سقوط الترتيب
نظرا الى وحدة شمول الماء والى رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سئلته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر
حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك قال في المعتبر هذا الخبر مطلق وينبغي
ان يقيد بالترتيب في الغسل وفي المختلف قرر به الترتيب الحكمي عند من قال به فقال علق الاجزاء على مساواة غسله عند تفاوت المطر
لغسله عند غيره وانما يتساويان لو اعتقد الترتيب كما انه في الاصل مترتب وهذا الكلام يعطي الاكتفاء بالاعتقاد وكلام المعتبر
يعطي فعل الترتيب ثم اجاب في المختلف بان المساواة للاغتسال المطلق شامل للارتماس وغيره فلا يختص المساواة بالغسل المرتب
ابن ادريس ره بالغ في انكار اجزاء تيمم الارتماس بجزائه اقتصارا على محل الوفاق وتحصيلا لليقين ولا ريب انه احوط وفي التذكرة طرد
الحكم في ماء الميزاب وشبهه بعض الاصحاب الحق صب الاناء الشامل للبدن وهو لازم الشيخ ره وفي النهاية يجزيه الغسل وفي الانتصار ان
او يمس ارتماسة او وقف تحت الميزاب او الشلال او المطر اجزاه وابن الجنيد الحق المطر ايضا بالارتماس قال ولو امر يديه عقيب ذلك على ما
بدنه كان احوط وقد روى الكليني باسناده عن محمد بن ابي حمزة عن رجل عن ابي عبد الله ع في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال
على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم وفي الاستبصار او دخل على غير اخبار قول لم يالترتيب الفعلي عند نزول المطر كما قاله صاحب
المعتبر واوله الشيخ ره ايضا بالترتيب الحكمي كما ذكره في الارتماس انتهى فتحصل مما ذكرناه ان في المسئلة ثلثة اقوال احدها ما ذهب اليه
ابن الجنيد ره من الحاق المطر وحده مع عدم الحاق ما عداه من الميزاب ونحوه وتبعه المحقق الخوانساري ره على ما حكاه عنه ابنه
في حواشي الروضة ومستند هذا القول الاقتصار على ما دلت عليه صحيحة علي بن جعفر ومرسلة محمد بن ابي حمزة وثانيها الحاق المطر
والمجرى والميزاب وكل ما شابههما كالصب بالاناء الشامل للبدن وهو مذهب الشيخ ره والعلامة وقد صرح الثاني منهما بالحاق الميزاب
وشبهه في التذكرة ونهاية الاحكام والحاق شبه المطر في القواعد واما الاول منهما فما ذكره في كلامه تمامه عند المطر انما هو من باب المثال
لانه بعيد من مورد النص وهو المطر لا يعهد فرق بين سائر الافراد ولهذا ذكر الميزاب في الاقتصار مع عدم ذكره في المبسوط وال
صرح الشهيد ره بعد حكايته عن بعض الاصحاب الحاق صب الاناء الشامل للبدن قال وهو لازم الشيخ ره وكيف كان فحجة هذا القول
وجوه الاول الاصل وقد تمسك به العلامة ره في نهاية الاحكام وربما تبعه غيره في ذلك والظاهر ان مراده البراءة عن اشتراط الترتيب
ح الثاني ما تمسك به في نهاية الاحكام ايضا من قول الصادق ع ولو ان رجلا جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ومعلوم ان
وجه الاستدلال هو دعوى صدق الارتماس نظرا الى تحقق تغطية الماء اياه باحاطته بجميع بدنه مع كون العبرة بالدفعة العرفية
الثالث ما تمسك به في التذكرة وهي صحيحة علي بن جعفر وذكر غيره مرسلة محمد بن ابي حمزة ووجه الاستدلال دلالة العلة المشار
اليها في الصحيحة بقوله ع ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ولعل من ذكر المرسلة دليلا لهذا القول استفاد العلة المذكورة في
قول الامام ع من قول السائل حتى سال على جسده وانطباق الجواب عليه الرابع ما ذكره صاحب الذخيرة من اطلاق قوله ع في
صحيحة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله او كثيره فقد اجزاه وما يقرب منه ويؤدي مؤداه فانه علق الاجزاء على جريان الماء
على الجسد مطلقا فاذا جرى دفعة باي وجه وجب الحكم بالاجزاء وعدم الافتقار الى الترتيب انتهى ولعله اراد بقوله وما يقرب منه و
يؤدي مؤداه ما ذكره صاحب الجواهر ره من قوله ع في صحيحة زرارة ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وما في اخرى من قوله ع
ثم افض على راسك وجسدك وثالثها عدم صحة نية الارتماس لا بالوقوف تحت المطر ولا المجرى ولا الميزاب ولا بالصب باناء واسع
محيط بجميع البدن وهذا هو المختار لان الاصل لا عبرة به مع قيام الدليل واطلاقات الغسل المتقدم ذكرها لا تجدي مع وقوع بيان
كيفيته على وجهين لا ثالث لهما اعني الترتيب والارتماس في الاخبار كصحيحة زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدء
فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى
قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان
لم يدلك جسده فانه ع قد بين كيفية الغسل وجعل كيفية اخرى بدلها ومجزية عنها وح نقول ان شيئا من الامور المذكورة ليس غسلا
ترتيبيا لان المفروض انه لم يقصده ولا ارتماسيا لعدم صدق الارتماس على ذلك لان الظاهر منه ورود الانسان عليه وتغطيته فيه لا

تعطية بدنه بالماء عليه لا اقل من الانصراف الى ذلك الا ترى انه لو صب الماء على يده على وجه غطاه لا يقال انه ارتمس في الماء ولو فرض تسليم
ذلك فيما لو وقف تحت مجرى ماء كثير يحيط به لم نسلمه فيما لو وقف تحت المطر اذ لا يتفق غالبا احاطة الماء على وجه يستر الانسان ويغطيه
ان كان غزيرا وذلك لتلاشيه وتفرقه وان جرى على جسده فلا تصلح الاطلاقات للاستناد اليها خصوصا ما ورد منها في بيان الغسل
الترتيبي مثل قوله ع تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وغيره واما التعليل المشار اليه في صحيحة زرارة فلا بد وان يكون ناظرا
الى ما هو الممكن والمتعارف وليس الا الترتيبي لعدم امكان غسل المطر للانسان على وجه اغتساله بالارتماس في الماء فلا يتحقق الاغتسال
بالمطر مثل الاغتسال بالماء ارتماسا وقد جعل ع ذلك شرطا الامر الرابع انه هل يجب في الغسل ارتماسا في الماء الكثير الخروج من الماء
الكثير الخروج من الماء بالكلية ثم القاء نفسه فيه دفعة ام يجوز وان كان بعضه في الماء بحيث ينوي ويتحرك تحت الماء على وجه يختلف
عليه سطوح الماء المعروف هو الثاني ولكن قال في الكفاية ما نصه ولو نوى في داخل الماء وغمس باقي بدنه في الماء ففي الاجزاء تأمل
وحكي في نوع مثله عن شيخه المحدث الشيخ عبد الله بن صالح وحكي عن الفاضل القمي ره في الغنائم انه قال يحصل الاشكال في مثل
ما لو كان في الماء الى الركبة ونحوها والاحوط عدم الاجزاء نعم لا يضر استنقاع القدم في الماء الى الساق ونحوه اذا فصلهما
عن الارض انتهى والمختار ما هو المعروف من عدم وجوب الخروج لنا اطلاق الاخبار الواردة بالارتماس فانها اعم من ان يكون المرتمس
خارج الماء بكله او بعضه ويؤيده ما عن ابن فهد في المقتصر من انه لو انغمس في ماء قليل كحوض صغير او اجانة ونوى بعد تمام انغماسه
وايصاله الى جميع البدن ارتفع حدثه اجماعا انتهى ويوضح ما استندنا اليه ويؤكد الاجماع المنقول وما عن الفاضل الشيخ علي سبط
الشهيد الثاني ره في الدر المنثور انه قال بعد نقل كلام في المقام وما حدث في هذا الزمان من كون الانسان ينبغي ان يلقي نفسه في
الماء بعد ان يكون جميع جسده خارجا عنه ناش من الوسواس المامور بالتحرز عنه ومن توهم كون الارتماس في الماء يدل على ذلك وهذا
ليس بسديد لان الارتماس في الماء يصدق على من كان جميع بدنه في الماء ونوى الغسل بذلك مع حركة ما بل بغير حركة ومثله ما لو كان
الانسان تحت المجرى او المطر الغزير فانه لا يحتاج الى ان يخرج او يحصل له مكانا خاليا عن نزول المطر والميزاب ثم يخرج اليه وينبغي
على هذا ان لا يجوز غسل الترتيب في حال نزول المطر عليه ونحو ذلك نعم لو قال ع وقع في الماء دفعة واحدة دل على ذلك على انه لم
ينقل من احد من علمائنا المتقدمين والمتأخرين فعل ذلك وهو مما يتكرر وتتوفر الدواعي على نقله لغرابته فلو حصل لنقل مع
منافاته للشريعة السهلة المحمدية خصوصا في امر الطهارة والقاء النفس الى ما يحصل معه تعطيل بعض الاعضاء الا طهوية من الحدث
وكان الشيطان لعنه الله قد يريد ان يكسر بعض اعضاء المؤمنين فيوسوس لهم ذلك ويحسنه انتهى واما مستند من تامل واستشكل
فهو ما حكي عن الفاضل القمي ره في الغنائم من ان كفاية قصد الغسل تحت الماء وتحريك نفسه غير منساق من الاخبار بل المتبادر
منها الارتماس من خارج الماء وانت خبير بان توجيه المنع اليه جلي هذا كله فيما لو كان بعضه داخلا في الماء وبعضه الآخر خارجا منه و
اما لو نوى الغسل وهو مغمور ومنغمس في الماء فالمحكي عن جماعة هو صحة الغسل بل قد عرفت عن ابن فهد في المقتصر دعوى الاجماع
على ارتفاع حدثه لو نوى بعد تمام انغماسه وايصاله الى جميع البدن وحكي في المستند ايضا دعوى الاجماع على صحة الغسل وان لم يخرج
شيء من الاعضاء عن الماء ولعل مستندهم ما ذكره صاحب الجواهر ره بقوله ان الظاهر من النص والفتوى عدم توقف صدق
الارتماس على خروج البدن خارج الماء بل يمكن الاكتفاء باستمرار مغموسيته في الماء لو نوى الغسل هناك ما لم يكن قد قصد بابتدائها
غسلا آخر لعدم صدق التعدد عرفا مع احتمال الاكتفاء به ايضا كل ذلك للصدق العرفي سيما في الاول انتهى خلافا لصاحب المستند
ره فانه قال بعد اختيار عدم وجوب خروجه من الماء بالكلية الظاهر اعتبار خروج الرأس والرقبة بل الاحوط خروج بعض آخر ايضا
حتى يصدق عرفا انه ارتمس بعد ما لم يكن كذلك فانه هو الظاهر المتبادر من الحديث فلا يحكم بصحة غسل من كان منغمسا في الماء
فنوى من غير خروج او تحرك الى جانب آخر وان ادعى في الذكرى ره في المعتمد الاجماع على صحة الغسل وان لم يخرج شيء من الاعضاء نعم يجب
على من كان بعضه في الماء ان يحرك قدمه حتى يصل الماء المتجدد حال الارتماسة الواحدة تحت قدميه لا التوقف في الارتماسة
الواحدة عليه بل لو وجب ايصال ماء الغسل الى كل جزء من بدنه بالاجماع والنصوص فلا يفيد وصول الماء قبل ذلك الارتماس الى جزء وهو
الظاهر ولو بعد تمام الارتماس الواحد لانه ليس ماء الغسل بل هو منحصر بماء الارتماسة انتهى وما ذكره وجيه الا ان يقوم اجماع
على خلافه الامر الخامس انه ان اغفل لمعة في الغسل وتفطن بعد انقضاء الارتماس ففيه وجوه بل اقوال احدها انه يستانف الغسل

وهو المنقول عن صريح الدروس والبيان وحكى عن العلامة في المنتهى انه قواه بعد ما حكاه عن الدرو ثانيها انه يجزي بغسل نفس اللمعة في اية
عضو كانت من الاعضاء الثلثة قال في القواعد لو وجد المرتمس لمعة لم يصبها الماء فاقوى الاحتمالات الاجتزاء بغسلها واختاره في المستند
وظاهرهما عدم الفرق بين طول الزمان وقصره ثالثها انه يجري عليها حكم اللمعة المغفلة في الغسل الترتيبي فان كانت في الايمن غسلها
واعاد الايسر وان كانت في الايسر اكتفى بغسلها حكاه بعضهم قولا وجعله في القواعد اقوى الاحتمالات بعد القول الثاني رابعها
التفصيل بين ما لو طال الزمان بين الاغتسال وبين التفطن للغفلة عن اللمعة فيعيد الغسل وبين ما لم يطل الزمان فلا يعيد الغسل
من راس وهذا القول قد صرح المحقق ره في جامع المقاصد بالفتوى به حجة القول الاول ما حكى التمسك به عن المنتهى من ان الماخوذ
عليه هو الارتماس دفعة بحيث يصل الماء الى سائر الجسد في تلك الدفعة لقول الصادق ع اذا ارتمس ارتماسة واحدة اجزاه ومن
المعلوم عدم الاجزاء مع عدم الوصول وحكى في الجواهر فقال الاقوى الاول اما مع عدم صدق الارتماسة الواحدة كما اذا كانت اللمعة وسيعة
وطال الزمان فواضح واما مع صدق الارتماسة ان سلم تصور الصدق مع اغفالها كما لو كانت قليلة جدا كتخليل ما بين الاصابع
مثلا فان المفهوم من ادلة الارتماس انه متى غسل جميع جسده اي ما كان يغسله في حال الترتيب بارتماسة واحدة اجزاه وفي الفرض و
ان صدق عليه انه ارتمس ارتماسة واحدة اجزاه وفي الفرض وان لكن لا يصدق عليه انه غسل جميع بدنه بارتماسة واحدة كما هو واضح
ويشعر به ترتيب الاجزاء على الارتماسة انتهى حجة القول الثاني ورجحان الاول ما ذكره في كشف اللثام وحكى عن المنتهى من انه
سقط الترتيب في حقه بالارتماس وقد غسل اكثر بدنه فاجزاه لقول الصادق ع فما جرى عليه الماء فقد اجزاه واجيب عنه بظهوره في الترتيب
كما هو صريح غيره مما ورد بهذه العبارة لكونه الفرد الشائع المتعارف من الغسل وبنحوه قوله وكل شئ امسسته الماء فقد انقيته ويتم
به قوله جرى قليله وكثيره على ان الظاهر ارادة الاجزاء عن الدلك وهو انما يكون في الترتيب وايضا الوارد به اطلاقه في اشتراط الوحدة
العرفية الثابت اشتراطها بالنص والاجماع فتامل مع ما فيه من المنافاة لمفهوم قوله اذا ارتمس اه على ان ما يظهر من ادلة الارتماس من
اشتراط صحته غسل كل جزء بغسل الجميع بارتماسة واحدة كاف في تقييدها الثاني ما تمسك به في المستند من ترك الاستفصال المفيد للعموم
في صحيحة زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده في غسل الجنابة فقال اذا شك ثم كانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه
وان كان استيقن رجع واعاد عليه الماء ما لم يصب بلة حجة القول الثالث ما اشار اليه العلامة ره في القواعد من مساواة الارتماس
للترتيب بعضا انه يترتب قهرا وقد عرفت ضعف مبناها حجة القول الرابع ما اشار اليه صاحب الجواهر ره وان لم يصرح به قائله وهو صدق
الارتماس مع عدم تطاول الزمان وعدم صدقه مع تطاوله وفيه اولا انه مبني على صحة الارتماس بالمعنى الثالث وهو ممنوع وثانيا انه على
تقدير تسليم صحته لا يتغير من هيئة توالي الاعضاء في الانغماس بالماء على الوجه المتعارف للارتماس في الماء والمفروض كون غسل اللمعة
او مسحها خارجا عن الهيئة المذكورة والمختار هو القول الاول الامر السادس انه هل يشترط في صحة الغسل سواء كان ترتيبيا ام ارتماسيا
تطهير محاله من النجاسة العينية او الحكمية التي لا عين لها من النجاسات او المتنجسات قبل الشروع في اصل الغسل او لا يشترط ذلك بخصوصه
وانما يشترط سبق تطهير كل جزء على غسل ذلك الجزء بعينه ليجري الماء على محل طاهر حتى انه بعد غسل شئ مما على الراس مثلا لو ازال
النجاسة من جزئه الاسفل ثم اجرى عليه ماء الغسل كفى وهكذا الحال في الجانبين الايمن ثم الايسر او لا يشترط ذلك وانما يشترط
عدم بقاء المحل نجسا بعد الغسل كفى وهكذا الحال في الجانب الايمن وكذا الايسر او لا يشترط ذلك وانما يشترط عدم بقاء المحل نجسا بعد الغسل
فيكتفي بغسل واحد لازالة النجاسة والغسل ويفصل في ذلك بين الاغتسال بالماء الكثير كالارتماس فيه وما اذا كانت النجاسة في الحوض
وبين ما لم يكن كذلك فيكتفي بغسل واحد في الاولين دون الاخير او انه لا يشترط شئ من ذلك نعم يعتبر ان لا يمتنع عين النجاسة من
وصول الماء الى البشرة والا فيكتفي بالغسل قبل الازالة وان بقي المحل نجسا وجوه بل اقوال اشار اليها في الجواهر اما الاول فهو مذهب
الحلبي والعلامة قال في اشارة السبق وبما يتقدم مفروضا استبراء الرجل خاصة بالبول وتنظيف ما اصاب البدن من نجاسة بغسلها
انتهى وقال في القواعد لا يجزي غسل النجس من البدن عن غسله من الجنابة بل يجب ازالة النجاسة اولا ثم الاغتسال ثانيا انتهى بل قد
حكى هذا القول عن الاكثر بل ظاهر الغنية دعوى الاجماع عليه لانه قال فيها واما الغسل من الجنابة فالمفروض منه على من اراده الاستبراء
بالبول والاجتهاد فيه ليخرج ما في مجرى المني منه ثم الاستبراء من البول على ما قدمناه وغسل ما على بدنه من نجاسة ثم النية مقارنة لها
الى ان قال كل ذلك بالاجماع وعن شرح المفاتيح انه هو الظاهر من فتاوى الاصحاب لانهم حين يبينون الغسل يذكرون كذلك واتفقوا

فى ذكر غسل الفرج مقدما على الغسل انتهى وكيف كان فحجتهم على ذلك امور الاول الاصالة الاحتياط الثانى الاخبار المستفيضة الناطقة بغسل الفرج قبل الشروع فى الغسل وغسل ما اصابه من البول ثم الغسل مع عدم قائل بالفصل بين الفرج وغيره الثالث الاخبار الدالة على وجوب غسل البدن مطلقا من النجاسة كصحيحة حكم بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك فاغتسل ورواية يعقوب بن يقطين عن ابى الحسن ع قال سئلته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا انزل به جبرئيل ع قال الجنب يغتسل يبدأ بغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما فى الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه وعلى وجهه هذا وقد جوبنا الى هنا على مذاق صاحب الجواهر ره ولكن الانصاف ان عبارات من حكينا عبارته لا تفيد الشرطية فيحتمل الوجوب تعبدا الا ترى ان الحلبى ذكر الاستبراء ايضا وليس شرطا فى صحة الغسل وقد اعترف صاحب الجواهر ره فى مسئلة الاستبراء بان وجوبه عند القائل به تعبدى ويظهر اختيار القول بوجوب الازالة تعبدا من الشيخ فى ط وقد تنبه له صاحب الجواهر ره لانه قال بعد نقل كلامه ما لفظه فان ظاهره عدم اشتراط الجريان على محل طاهر مع القول بالتداخل لكن يظهر منه ايجاب الازالة اولا وكانه لما سمعت من الاخبار السابقة ولعل فهم منها الوجوب التعبدى لا الشرطى ولذا لم يحكم بفساد الغسل عند المخالفة انتهى وكان الادلة المذكورة لا تفى بالشرطية بل ظاهرها الوجوب لو ابقينا صيغة الامر على حقيقتها والا افادت الاستحباب بدلالة اقترانها بالمستحبات الاخر كما اقترن غسل الاذى فى رواية يعقوب بغسل اليدين الى المرفقين واقترن فى صحيحة حكم بن حكيم بالافاضة على الكف اليمنى وقد عده العلامة ره فى التذكرة فى عداد مسنونات الغسل فقال السابع ينبغى ان يبدأ اولا بغسل النجاسة عن بدنه فلو غسل باسره قبله صح وهل يكفى غسلها عن غسل محلها اشكال وللشافعى وجهان انتهى وجعله فى نهاية الاحكام رابع المسنونات فقال الرابع البداءة بغسل ما على جسده من الاذى والنجاسة ليصادف ماء الغسل محلا طاهرا فيرفع الحدث فلو ازالت النجاسة طهر المحل فقط اه وقال المحقق الثانى ره فى شرح العبارة التى تقدم حكايتها عن القواعد ما لفظه واعلم ان قول المصنف ره يجب ازالة النجاسة اولا ثم الاغتسال ثانيا وعبارة غيره بوجوب غسل النجاسة عن جميع المحل قبل الاغتسال لان ازالة النجاسة عن بعض المحل ازالة لبعض النجاسة لا لها فلا يجزى غسلها تدريجا والاغتسال بحيث كلما طهر شيئا غسله وليس كذلك قطعا انتهى قال فى كشف اللثام ان تقديم غسل الفرج من باب [illegible] ايضا انتهى [illegible] صاحب الجواهر ره ذكرها بل ذكر القول بالوجوب التعبدى ايضا بل التوقف كما عرفته من التذكرة وحكى عن الذخيرة [illegible] ما ذكرناه [illegible] صاحب الحدائق ره حيث انه بعد ان اعترف بانه يؤيد القول بالوجوب ظواهر الاخبار الواردة فى كيفية الغسل [illegible] على الامر بالازالة ثم المرتبة قال ولعل ثم فى هذا المقام منسلخة عن الترتيب اذ لا يعقل [illegible] ان الغرض انما هو اجراء الغسل على محل طاهر وهو يحصل بالتدريج ثم قال ويمكن ان يكون مخرج الا [illegible] الى النورة التى هى محل النجاسة المعهودة او نحوها من الاماكن اليسيرة كالاصبع ونحوها ثم قال ولو فرض [illegible] فى نجاسة منتشرة او متعددة بحيث يندرج فيها كما هو محل البحث بعيد عن سياق الاخبار كما لا يخفى على من راجعها انتهى ووجه السقوط ان عدم تعقل وجه التقديم مبنى على كون ازالة النجاسة للتوصل الى ايصال الماء الى البدن وهو غير مستفاد من ظواهر الاخبار فلعلها تفيد الوجوب النفسى التعبدى او الاستحباب واعجب من ذلك تصرفه فى الاخبار بهذا الوجه الاعتبارى المستنبط مع ان دم الطعن على المجتهدين فى توجيه الاخبار ثم ان النجاسة المعهودة فى كلامه عبارة عن المنى ولا خصوصية فيه تميزه عن سائر النجاسات الا لزوجته وكونه مانعا من وصول الماء وهذا المعنى لا يتفاوت فيه الحال بتقديم غسله على اصل الغسل وتقديم غسله على غسل الجزء الذى يريد غسله ولولا كلامه الذى حكينا كان عنوان المسئلة فى صدر كلامه فى غاية الجودة لانه قال قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بازالة النجاسة عن البدن اولا ثم الغسل ثانيا الا انهم اختلفوا فى ان ذلك هل هو على جهة الوجوب او الاستحباب قولان ظاهر القواعد الاول ونقله بعض مشايخنا عن جملة من الاصحاب وصريح العلامة فى النهاية الثانى انتهى اما الثانى فقد سبق اليه المحقق الثانى وغيره واحتج له بوجوه احدها ان الجنابة والنجاسة سببان فوجب تعدد حكمهما فان التداخل خلاف الاصل وثانيها ان ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر والا لاجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة وثالثها انفعال الماء القليل وماء الطهارة يشترط ان يكون طاهرا وتنظر صاحب الجواهر ره فى الوجوه المذكورة باسرها اما فى الاول فبانه بعد تسليم ان الاصل عدم التداخل قد يقال انه فى المقام تم على التداخل من الادلة لما يظهر منها ان المدار فى ازالة النجاسات على تحقق مهية الغسل بماء طاهر من غير اشتراط بشىء اخر على ان ذلك لا يقتضى سبق

حكم بغير الماء صح ابن الشهيد فى الذكرى

لازالة وما عساه يتوهم من ان السبق لا بد ان يتحقق هنا شرعا وذلك لانه يستفاد من الشارع ان جريان الماء على المحل النجس سبب تام في تطهيره فحيث يوجد فلا بد من وجود مسببه واذا وجد مسببه امتنع حصول التطهير من الحدث لاصالة عدم التداخل ولا فرق في ذلك بين النسيان وغيره مدفوع بان فيه مع امكان القلب بعد تسليمه تقييد الادلة الغسل كقوله الجنب ما جرى عليه الماء فقد اجزاه ونحوه بما اذا لم يكن ما جرى عليه نجسا من غير دليل بل ظاهر الادلة خلافه لان قوله لكل امرء ما نوى ونحوه ينافي صرف الغسل الذي نوى به المكلف انه لرفع الحدث الى ازالة النجاسة دون ما نواه من غير مقتض له على انه لا معنى لاصالة عدم التداخل بعد ما يظهر من الخطابات من التعدد ولا شك في ان الظاهر من ملاحظتها في خصوص المقام خلاف ذلك فانه ان ارتمس في ماء كثير وكان في بدنه نجاسة لا تمنع من وصول الماء الى البشرة حصلت الطهارتان معا فتامل قلت الظاهر ان الامر بالتامل اشارة الى ان المستدل لا يمنع من حصول الطهارتين معا نظرا الى انه يقول ببطلان الغسل من جهة انتفاء شرطه الذي هو تقدم تطهير العضو النجس على غسله استنادا الى ان المنساق من الادلة الدالة على امر المغتسل بازالة النجاسة عن بدنه هو اشتراطها في صحته ثم اني اقول انه يرد على المستدل مضافا الى ما ذكره صاحب الجواهر ره ان ايجاب تعدد السبب تعدد المسبب انما يقتضي تكرر المسبب اما انه يجب تقديم ازالة النجاسة على الغسل فلا لان مقتضى تلك القاعدة تقديم الغسل على الازالة ايضا واما في الثاني فبانه مصادرة واضحة وان ما ذكره من اللازم نمنع بطلانه فلو فرض انه كان على بدنه نجاسة لا تمنع من وصول الماء الى البشرة ثم ارتمس في ماء كثير ولم تزل عين تلك النجاسة حصلت الطهارة من الحدث دون الخبث وكذا لو فرض ان بدنه تنجس بنجاسة يحتاج الى غسلتين فيرتفع الحدث بالغسلة الاولى ويبقى الخبث موقوفا على الثانية واما في الثالث فهو مع عدم جريانه في الاغتسال بالماء الكثير ونحوه وابتنائه على نجاسة ماء الغسالة قبل الانفصال انما يمنع الاجماع على اشتراط الطهارة بحيث يشمل المقام اذ اقصى ما يمكن اشتراط الطهارة قبل تحقق الغسل به واما الثالث فقد اختاره في كشف اللثام حيث قال وعندي ان التداخل اقوى ثم تمسك باصل البراءة وحصول الامتثال ثم قال يقدم غسل الفرج من باب الاولى قطعا والماء لا ينجس ما لم ينفصل والا لم يطهر من الخبث ايضا فاذا ارتمس في الكثير او الجاري او انصب احدهما على العضو النجس بحيث طهر بذلك ونوى به الطهارة منها ومن الجنابة جميعا او الثاني خاصة لعدم افتقار الاول الى النية فالاجزاء قوي وكذا القليل مع حكمية النجاسة وطهرها به واما الرابع فقد صرح بالمصير اليه في نهاية الاحكام فانه قال فيها والاقرب رفع الحدث ايضا ان كان في ماء كثير ولو اجرى الماء القليل عليه فان كان في اخر العضو فكذلك والا فالوجه عدمه لانفعاله بالنجاسة انتهى وتوضيح ما اشار اليه من الدليل هو ان الماء المنفعل بالنجاسة لا يرفع الحدث فان كان في ماء كثير فانه لا ينفعل الماء المباشر لبدنه لاعتصامه بالكثرة فيرفع الحدث وان كان في اخر العضو مع كون الماء قليلا فانه وان لم يكن من شان الماء الاعتصام من جهة قلته الا ان الغسالة ما دامت لم تفارق محلها لا يحكم عليها بالنجاسة وفي صورة كونها في اخر العضو لا يحكم عليها بالنجاسة قبل الجريان ومع الجريان لا يجري على شيء من بدنه وهذا بخلاف ما لو لم تكن في اخر العضو بل كانت في غيره من الاعضاء لانها تتنجس بمفارقتها محلها ولو بالجريان الى ما بعده من الاعضاء فلا تصلح رافعا للحدث عن الاعضاء المتاخرة ومن هنا يعرف الفرق بين هذا القول وبين سابقه فان ذلك كان مبنيا على تنجس الغسالة بالانفصال عن البدن فما دامت باقية عليه لا يحكم عليها بالنجاسة وان تعدت عن محلها الى غيره بالجريان وهذا القول مبني على ان الغسالة متى فارقت محلها ولو بالتعدي الى ما عداه من اجزاء البدن حكم عليها بالنجاسة فلا تصلح رافعا للحدث عن المحل الذي تعدت اليه واما الخامس فهو الذي ذهب اليه الشيخ ره في ط حيث قال وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان لم تزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزاه عن غسلها انتهى فان كلامه ناظر الى خصوص جهة النجاسة لان جهة الحيلولة من وصول الماء الى البشرة جهة اخرى معلومة من الخارج فينحصر البحث في النجاسة الحكمية وهي قسمان ما يكفي فيه الغسل مرة واحدة ولو بالقليل وما يلزم فيه التعدد ففي الاول يزول حكم النجاسة بالغسل وفي الثاني يبقى ويكون موقوفا على غسلة اخرى وعلى التقديرين يرتفع حدث الجنابة ويستفاد من كلامه ره احكام ثلثة احدها ان طهارة المحل ليست شرطا في الغسل خلافا لما ادعاه المتاخرون وثانيها ان الغسل الواحد يجزي لرفع الحدث والخبث معا خلافا لما ذكروه ايضا من تعدد المسبب بتعدد السبب وثالثها انه لو لم تزل النجاسة الخبثية وارتفع حدثه وجب عليه ازالة النجاسة الخبيثة بعد الغسل هذا ولكن يبقى في المقام اشكال على الشيخ ره وهو انه وان منع شرطية ازالة النجاسة للغسل الا انه التزم بوجوبها وهو امر فوري مقدم على الامر بالغسل فيتولد منه النهي عن الغسل فيفسد واجاب عنه في الحدائق بالمنع من اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص ثم قال ومع تسليمه فلا يلزم من النهي هنا ايضا بطلان الغسل لان النهي لم يتوجه الى العبادة

ولا الى جزئها ولا شرطها بل الى خارجها اللازم وانت خبير بان ما ذكره اخيرا من كون النهي هنا انما توجه الى خارجها اللازم مجرد تغيير عبارة
اذ ليس محصل النهي في مثله الا انه في هذه الحالة الخاصة العبادة مبغوضة لان الكلام انما هو على تقدير تسليم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن
ضده مضافا الى ان هذا المقال يجري في جميع موارد الامر بالشيء فلا يبقى وجه لتسليم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وتخصيص
هذا المورد بالجواب المذكور وكيف كان فحجة هذا القول ما ذكره المحقق الخونساري ره في شرح الدروس بعد نقل عبارة الشيخ ره بما
ملخصه وهذا يدل على ان طهارة المحل ليست شرطا في الغسل وعلى ان الغسل الواحد يجزي عن رفع الحدث وما ذكره هو الظاهر اما
الاول فلان الامر بالاغتسال مطلق والتقييد بطهارة المحل خلاف الظاهر نعم لا بد من وصول الماء الى البشرة فيجب ان لا يكون للنجاسة
عين مانعة عن الوصول الى ما اذا لم يكن لها عين او كان ولم يكن مانعا فلا دليل على بطلانه وان لم يطهر بصب الماء للغسل كما اذا كان لها
عين غير مانع ولم تزل او لم يكن لها عين ولكن لا بد في تطهيرها من الصب مرتين واما الثاني فلمثل ذلك ايضا لان الامر بالاغتسال
مطلق وكذا الامر بالتطهير فاذا صب الماء على العضو فقد امتثل الامرين فلو كانت النجاسة مما يكفيه صب واحد فقد ارتفع الحدث
والخبث وان لم يكفها صب واحد بل لا بد فيها من مرتين كما اذا كانت بولا فيحسب هذا الصب بواحد ويجب صب آخر واما النجاسة الحكمية فقد
ارتفعت بالصب الاول انتهى والتحقيق ان مقتضى الاصل هي البراءة من شرطية ازالة النجاسة للغسل على ما نراه من كونها هي المرجع عند
الشك في شرطية شيء وجزئيته سواء اريد شرطيتها لغسل خصوص المحل او اريد شرطيتها لغسل تمام الاعضاء حتى يكون طهارة كل عضو
شرطا لصحة غسل الآخر لكن صحيحة حكم بن حكيم وغيرها من الاخبار دلت على انه يجب ازالة النجاسة مقدمة على الشروع في الغسل و
ظاهرها بحسب القواعد انما هو الوجوب النفسي التعبدي لان تبادر غيره الى التقييد فتقييده من جهة عدم ذكر القيد الا انا علمنا من حال
الشرع وفحاوي مجموع ما ورد في الابواب قطعا ان ازالة النجاسة ليست من قبيل الواجبات النفسية التعبدية فلا جرم نقول بكون الامر
فيها للوجوب الغيري وهو كون ازالة النجاسة قبل الشروع في الغسل شرطا لصحته والصحيحة المذكورة وغيرها وان كانت مما حمله جماعة
على الاستحباب من جهة اقتران الامر بالازالة فيها بشيء من الامر بالمندوب الا ان مثل ذلك لا يصلح قرينة صارفة للصيغة الامر عن حقيقتها
وقد اجاد الشهيد ره في الذكرى حيث انه بعد ما حكى عن العلامة ره عد البداءة بغسل ما على جسده من الاذى والنجاسة من المستحب و
استشكل فيه قال فان احتج برواية حكم بن حكيم حيث عطفه على المستحب وجعله مقدمة للغسل فالجواب انه بصيغة الامر والاصل فيها الوجوب
فاذا خرج بعضها بدليل بقي الباقي انتهى لا يقال هب ان اصل ازالة الخبث ليست مندوبة لكن لا مانع من القول بوجوبها شرطا لغسل كل
عضو مع الالتزام بكون تقديمها على اصل الغسل مستحبا لانا نقول هذا ليس مما يعني الكلام بافادته لان الطلب يستفاد من الصيغة و
تقديم مدلولها على الغسل يستفاد من عطفه على الامر بالازالة بثم فان جعلت الصيغة للوجوب حصل منها ومن العطف وجوب تقديمها فقط
ولا يبقى مجال للحمل على الندب وان جعلتها للندب افادت استحباب تقديمها ولا يبقى هناك دليل يفيد الوجوب شرطا لا بالنسبة الى اصل
الغسل ولا بالنسبة الى العضو الذي يراد غسله اعني محل النجاسة ثم ان شارح الكفاية اختار القول الثاني من الاقوال المذكورة وجعله الحق
واستدل له بوجوه الاول ان التداخل خلاف الاصل والظاهر غاية الامر عدم اعتبار النية في احدهما وهو لا يستلزم كفاية الآخر عنه و
ان اسقط الامر عنه نظرا الى كونه من التوصليات فان ذلك امر ثبت من الخارج لا من جهة تعلق الامر فان تعدد الامر ظاهر في تعدد
الطلب والمطلوب ولا يختلف الحال لاجل ذلك فشمول الامر بالغسل لمثله لم يثبت الثاني ان الشك يكفي فلو لا استصحاب الحالة السابقة
من الحدث واشتغال الذمة بالتكليف لكفى الثالث ان في شمول الاوامر المتعلقة بالغسل لمثل هذا الماء وهو المتنجس بملاقاة النجاسة
او المزيل لها وان لم يتنجس بعد شكا فانها وردت في بيان حكم آخر فلا تفيد عموما لا حالا ولا ما بل مجملة بالنسبة اليهما فلو لم ينوا الا الغسل
لم يظهر كفايته فيه كما لا يظهر منها عموم المحل لذلك ولهذا صح التمسك باستصحاب اشتراط طهارة الماء قبل وروده على المحل لكن نظرا الى
استلزام ذلك والا فهو مثبت ظاهر الاشتراط طهارة الماء ومع ذلك انما يتم فيما يتنجس الماء كالقليل على الاظهر والا في الكثير فلا
الرابع الاخبار الصحيحة وغيرها الآمرة بغسل ما اصابه من البول والمني كما في المروي صحيحا في قرب الاسناد عن البزنطي عن الرضا ع
في غسل الجنابة تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك ثم تدخلها في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وسائر
جسدك ثم قال لكن الكل يفيد تقديم الازالة على الغسل فيمكن حملها على الاستحباب العكس ووجوب تقديم الازالة على الغسل لما يأتي قريبا
ويمكن ان يقال ظاهر الاوامر الوجوب فيكون موسعا على ان التقديم على تقدير الوجوب اسهل وانسب بالمقصود خال عن الضرر وشيوع النجاسة

الى غير ذلك الحمل وحملها عليه اولى من حملها على الندب لكونها حقيقة بخلاف الندب فانه مجاز ولا ينافيه اشتمال الاخبار على الاوامر بغسل
اليدين المندوب لكونها واردة في بيان كيفية الغسل الواجب ولهذا قال المقصد بثبوت وجوب التطهير سابقا يلزم الاشتراط بناء
على ان العبادة المنهي عنها فاسدة واستشكل في صورة النسيان ويرد عليه ان الامر بالشئ لا يقتضي النهي عن ضده الا ان الاشتراط
لا يتوقف عليه فان كل من قال بوجوب التقديم قال به وكل من لم يقل به لم يقل بالوجوب على ان العطف بحرف الترتيب يقتضي الشرطية و
عدم الامتثال بالمرتب قبل المرتب عليه ولا فارق بين النجاسات ولا بين العمد والنسيان فيعم الحكم ما لو كان جاهلا بالحكم او الموضوع وذلك
لاتحادهما على ان ما دل على مشروعية الغسل لم يفد اكثر مما ذكرنا فلم يثبت شرعية بدون طهارة المحل فلا يضر عدم العموم في شئ مما مر فلا
اشكال اصلا انتهى قال ولقائل ان يقول كثير من الاخبار الواردة في بيان كيفية الغسل خال من هذا وحمل هذه الاخبار على الاستحباب
الشايع في الاخبار والحمل على الغالب من عدم حصول ازالة المني بالغسلة الواحدة اهون من ارتكاب التقييد في الاخبار الكثيرة ويرجح الاول
الاصل وقرب التاويل والثاني تحصيل وجوب البراءة اليقينية من التكليف الثابت وبالجملة المقام محل تردد ويرد عليه ان التقييد اولى
سيما مع الكثرة على انك قد عرفت الشك في شمول الاطلاق ومن ثم يصح التمسك بالاصل وان قلنا بكون العبادات اسامي للاعم
لان الاشتراط اجزائه يوجب الاطلاق وليس فليس واما جريان الاصل في ماهيتها فمع ظهور بطلانه ابطلناه في الاشارات وغيرها هذا مع
تايد الاشتراط بكونه الشايع على السنة الفقهاء كما قاله المحقق الثاني ره بالاجماع على وجوب ازالة النجاسة كما في الغنية وهو ظاهر اخر
حيث عده ظاهر فتاوي الاصحاب والامالي الا ان فيه ينفي فرجه مع ان كلا منهما اخوى فيهما شئ الا ان يأول بما مر ولولا الا الشك لكفى
اللزوم تحصيل البراءة في مثله فلو تساوى الاحتمالان لم يضر واستدل بالاجماع على اشتراط طهارة الماء وفيه نظر لجعل مبنى الاشتراط
على ان الواحد لا يقصد منه الا الواحد من الاحتمالين بل هو عجيب مما مر بان ما للقول الاول من الاجماعات المتقدمة والاخبار الامرة
بغسل الفرج قبل الغسل ونحوه مع عدم القول بالفصل ويرد الجميع ولا سيما الاجماعات هجر القول به حتى عد الحلي غسل الفرج وما يليه
وازالة النجاسة من الاداب السنن بغير خلاف مع كونه معاصرا لابن المكارم وظاهر المحقق الثاني والاصبهاني ايضا الاجماع عليه بها
وبما مر ضلال عن الاصول والعمومات يصير دلالة الاخبار موهونة الا ان يأول بما مر وقد عرفت انه المتعين ولا ينافيه الاجماعات فانها
ظاهرة في نفي الوجوب المضيق ولو لم يتعين بل تعين حملها على الندب لكفانا ما مر انتهى كلام شارح الكفاية وفيه نظر ظاهر احدها انه
جعل القول الثاني احوط ومن البين الذي لا يكاد يفتقر به الاشتباه هو القول الاول لا بغيره ثانيها ان ما ذكره في الوجه الاول من ان الاسقاط
لا يستلزم التداخل وانه انما جاء من خارج مما لا محصل له لانه بمجرد الاسقاط يحصل المطلوب هو الاكتفاء بغسل واحد وعدم وجوب
غسل النجس مستقلا وليس المراد بكفاية الغسل عن الازالة الا هذا المعنى وكون مجئ الاسقاط من خارج او من داخل ومن جهة
كون المامور به توصليا او غير ذلك لا يقدح فيها وثالثها ان ما جعله دليلا ثالثا وهو اجمال الاوامر لا منشأ لما جعله دليلا ثانيا وهو
الاشتغال عنده وان كان المرجح هي البراءة عندنا ورابعها ان ما ذكره بعد الاعتراف بان ما ذكره من الادلة لا يفيد تقديم الازالة
على الغسل من حمل الاوامر الدالة على وجوب تقديمها على الاستحباب او الوجوب الموسع مستند الى ما ذكرنا انه انما في قريبا من كون القول بوجوب
التقديم مهجورا ونفي الخلاف عن استحبابه في كلام ابن ادريس مما يجب عليه وقال ان الوجوب الموسع مما لا مجال له بعد عطف الامر بالافاضة
على الراس على الامر بالازالة ان اراد بالتوسعة جواز تاخيرها الى ما قبل غسل العضو المتنجس ولا يفيد شيئا في اثبات المطلوب ان اراد
به التوسعة في الزمان الذي بعد مما قبل اصل الغسل لان مطلوبه انما هو جواز التاخير الى ما قبل غسل العضو وثانيا انه كيف يكون ذلك
القول مهجورا وقد قال به جماعة منهم الشيخ في ط كما عرفت من عبارته وابن زهرة في الغنية حيث قال فالمفروض على من اراده الاستبراء بالبول والا
جتهاد فيه ليخرج ما في مجرى المني منه ثم الاستبراء من البول على ما قدمنا وغسل ما بقي على بدنه من نجاسة ثم النية آه وابن حمزة في الوسيلة حيث قال
فاما الغسل ففيه الفرض والندب فالفرض مقدم عليه ومقارن له فالمقدم ثلثة اشياء الاستبراء وكيفيته وهي ان يستبرء بالبول ان كان رجلا فان
لم يتات له اجتهد وازالة المني عن راس الاحليل وعن جميع جسده ان اصابه انتهى والحلبي في اشارة السبق حيث قال ومما يتقدم فرضا استبراء
الرجل خاصة بالبول وتنظيف ما اصاب البدن من نجاسة بغسلها انتهى وسلار في المراسم حيث قال والافعال على ضربين واجب وندب فالواجب
ان يستبرء نفسه بالبول الى ان قال ثم يغسل المني من راس احليله ومن بدنه ان كان اصابه ذلك ويغسل ما سواه لا مرة آه وقد تقدم عبارة
الفقه اعلى الظاهرة في وجوب التقديم على اصل الغسل وعبارة الشهيد ره في الذكرى الصريحة في ذلك وخامسها ان قوله في مقام الايراد على مستقرب

من ان كل من قال بوجوب التقديم قال بالاشتراط وكل من لم يقل بالاشتراط لم يقل بالوجوب ليس في محله لما عرفت من ان الشيخ وكذا الحلبي يقولان بوجوب
التقديم دون الشرطية سادسها ان ما ذكره من ان العطف بحروف الترتيب يقتضي الشرطية وعدم الامتثال بالمرتب قبل المرتب عليه مما لا نعرف ا
لوجه اصلا الا من باب اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وقد منعه هو وسابعها ان ما ذكره من ان دعوى ابن ادريس رحمه الله عدم الخلاف
في كون الاية من الاداب السنن يرده الاجماعات المدعاة على شرطية التقديم مع كون ابن ادريس رحمه الله معاصرا لابن زهرة لا يخلو عن سقوط
لانه مع الاعتراف بالمدعين للاجماع يكون المدعون بانفسهم مخالفين في المسئلة فكيف يصح نفي الخلاف مضافا الى انهما اذا كانا معاصرين
مخالفين في المقال فتقديم قول احدهما على الاخر ليس باولى من العكس الامر السابع انه يجوز الارتماس في الماء الراكد من غير كراهة كما يجوز الارتماس
في الماء الجاري بلا اشكال ولم ينقل في ذلك خلاف من احد الا من المفيد في المقنعة حيث قال ولا ينبغي ان يرتمس في الماء الراكد فانه ان كان
قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه واستدل له الشيخ في المحكي عن تهذيب بالنسبة الى الحكم الاول بان الجنب حكمه حكم
النجس الى ان يغتسل فمتى لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد ثم ذكر انه ليس ينقض هذا الحديث الذي رواه محمد بن يعقوب عن محمد
بن ميسر عن الصادق عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق يريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال
يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج لان معنى هذا الخبر ان يأخذ الماء من المستنقع بيده ولا ينزل
بنفسه ويغتسل بصب على بدنه فاما اذا نزل فسد حسب ما بيناه وبالنسبة الى الحكم الثاني بصحيحة محمد بن بزيع قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع
فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه ثم
قال رحمه الله قوله عليه السلام لا تتوضأ الا من ضرورة اليه يدل على كراهية النزول فيه لانه لو لم يكن مكروها لما افاد الوضوء والغسل منه بحال الضرورة انتهى
واورد في الحدائق على استدلاله الاول بانه مجرد دعوى لم يقم عليها دليل ولم يقل احد بها قبله ولا بعده من الاصحاب جيلا بعد جيل واطلاق
اخبار الارتماس شامل لما كان الغسل بالماء القليل وقد ادعى في المعتبر الاجماع على طهارة غسالة الجنب الخالي بدنه من النجاسة العينية وعبارة
المقنعة وان اشعرت بذلك ظاهرا الا انه حملها على تلوث بدن الجنب بالنجاسة هو الغالب الذي انصب عليه اخبار كيفية الغسل انتهى ويؤيده
ما عن ابن فهد رحمه الله في المقتصر انه لو انغمس في ماء قليل كحوض صغير او اجانة ونوى بعد تمام انغماسه فيه وايصاله الى جميع البدن ارتفع حدثه اجماعا
انتهى واورد على ما ذكره في تفسير رواية محمد بن ميسر بان التخصيص بما ذكره يحتاج الى دليل وما ذكره من التعليل الاول قد عرفت ما فيه فلا يصلح
للتخصيص نعم ربما يقال ان كلام الشيخين هنا مبني على ما ذهبا اليه من المنع من استعمال الماء المستعمل في الحدث الاكبر ويشير اليه تعبيرهما بالافساد
وحاصل مرادهما انه بعد الارتماس فيه يفسد بمعنى انه لا يجوز استعماله في طهارة اخرى غير هذا الغسل منه ومن غيره لا انه لا يصح هذا الغسل الذي
اغتسل فيه ويكون التعبير بقوله لا ينبغي اشارة الى مرجوحية اسقاط الماء عن وجه التطهير به لا حرمته وبطلان غسل الذي اوقعه بالارتماس في
ذلك الماء وذكر في الجواهر احتمال ان يراد بالافساد في عبارة المقنعة تنجيس الماء بالنجاسة نظرا الى ما هو الغالب من كون بدن الجنب متلوثا بالنجاسة
او يراد حصول النفرة او غير ذلك ثم قال واحتمال التمسك لهما بما في الذكرى من الروايات الناطقة بان الارتماس في الماء الجاري وفيما زاد على الكر
من الواقف لا فيما هو اقل كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة يدفعه مع فقدهما الشرائط الحجية
انه لا دلالة فيهما على الافساد المتقدم ولعل ذلك دليلهما على سلب الطهورية وقد عرفت ضعف الاستدلال بهما الامر الثامن انه اذا نوى
الارتماس فيه ثم لا يطمئن باحاطته لجميع بدنه على وجه يحصل الارتماس فغمس بدنه فيه بمجرد احتمال حصول الانغماس فيه فتحقق ففيه قولان احدهما
ما حكي عن بعضهم من الاجزاء والصحة وثانيهما عدمه لعدم الجزم بالنية وهذا هو الاقوى الامر التاسع انه قال في شرح الكفاية لو عدل من الترتيب
الى الارتماس لم يجزء مطلقا ولو سهوا او جهلا للاصل وعدم شمول ما دل على الارتماس لمثله من حيث انه تطهر بعضه فيصير مركبا منهما مع
اطلاق الحكم بالفاء والاجزاء والطهر فيما جرى عليه الماء في الصحاح المتقدمة انفا المقتضي لعدم كونه مراعى او مشروطا والمستلزم لاجزائه
فيتعين عليه اتمام الاول ولكن يصح العدول من الارتماس الى الترتيب اذا دخل بعضه او جميعه ولم يتخلل الاغتسال اذا كان مخيرا قبل الشروع و
الاصل بقاؤه مع عدم حصول استقرار تطهير شيء من بدنه اذ الوحدة العرفية معتبرة في الارتماس والتخليل شرط في حصول المأمور به وهو
الغسل الارتماسي والمفروض عدم حصوله بعد فبترك الشرط يبطل المشروط فيصح العدول ولا يحرم للاصول والعمومات فضلا عما مر والاية
لا تدل عليه لما بان في الصلوة ثم قال والاول اقوى من من جوز العدول من الترتيب مطلقا ومن الارتماس اذا دخل بعضه وفي الاول ما عرفت
وفي الثاني عدم وجاهة التقييد اذ يصح العدول بعد ادخال الجميع في الماء وعدم اتمام التخليل لاشتراط صحة الغسل باتمامه تحت الماء فاذا

الروايات به لم يصح انتهى الامر العاشر لا يعتبر في الارتماس ترتب عضو على آخر بل يتحقق الامتثال باي وجه اتفق للاصل والاطلاقات نصا وفتوى ولكن لو غمس عضوا ثم اخرجه وغمس آخر وهكذا لم يجز لعدم انه احد بحث الادلة المذكورة الحادي عشر لو اخل بغسل جزء من عضو لم يجب اعلامه مطلقا سواء كان الغسل ترتيبيا ام ارتماسيا لاطلاق البرائة من وجوب الاعلام اذ ليس من الاحكام الكلية حتى يدخل في باب الارشاد فيجب لذلك وليس عالما بالاخلال حتى يندرج تحت عنوان ترك الواجب وفعل المحرم حتى يدخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر و ذلك لان المنكر انما يكون منكرا اذا توجه النهي الى فاعله وهو لا يتوجه الى الغافل كما ان ترك الغسل بتمامه غفلة لا يوجب الاعلام من العلماء وحكي عن العلامة ره الحكم بوجوبه في جواب من سئله عن ذلك استنادا الى انه من الامر بالمعروف وقد عرفت خلافه وربما يتمسك بصحيحة ابن مسكان المتقدمة في الترتيبي ويلحق به الارتماسي استنادا الى عدم القول بالفصل وقد عرفت عدم دلالتها على ما هو المطلوب في هذا المقام **قوله** والبول امام الغسل والاستبراء مقتضى عطفهما على الامور المتقدمة المذكورة جعل مجموع المتعاطفات خبرا عن المبتدأ الذي هو سنن الغسل فيكون كل منهما من سننه ولهذا قال في الجواهر وظاهره استحبابهما معا من غير فرق بين تقديم كل منهما على الآخر ثم انه انكر الوقوف على دليله كما انكر الوقوف على من يوافقه من القائلين الا ابن فهد في الموجز والوجه في ذلك ان الاستبراء بعد البول وان كان مستحبا الا انه لا يكون من سنن الغسل ولهذا نقول بان ما ذكره في الروضة من قوله ويستحب الاستبراء للمنزل لا لمطلق الجنب بالبول ليزيل اثر المني الخارج ثم بالاجتهاد بما تقدم من الاستبراء انتهى لا يوافق ما ذكره المصنف ره لانه لم يجعل الامرين من سنن الغسل وانما ذكر انه يستحب البول لازالة اثر المني ثم يستحب الاستبراء من البول وقد اجاد جمال المحققين ره في حواشي الروضة ثم قال واما الاجتهاد بعد البول كما ذكره كالمصنف ره في الدروس والشارح ههنا فلا تعلق له بالغسل وبما يتفرع عليه من حكم البلل المشتبه وانه هل يوجب الغسل ام لا بل هو الاستبراء المستحب بعد البول ويتفرع عليه وجوب الوضوء وعدمه لو وجد بللا مشتبها بعده كما ذكروه في بحث الوضوء وسيجيء في كلام الشارح ايضا انتهى وما ذكره في الروضة موافق لما في الذكرى عن ابن الجنيد ره انه قال يعرض الجنب للبول اذا بال للتخرط ونتر انتهى ان لم يكن مراده وجوب التعرض وكيف كان في المسئلة اقوال الاول وجوب البول بخصوصه وهذا مذهب الحلبي قال في اشارة السبق ومما يتقدم مفروضا استبراء الرجل خاصة بالبول وتنظيف ما اصاب البدن من نجاسة الى آخر ما قال فلم يذكر معه الاستبراء بالخرطات لا مرتبا ولا مخيرا وهذا القول محتمل كلام الصدوق ره في الهداية من حيث ان بعض الاواخر نسب اليه القول بالوجوب ولكنه يحتمل الندب لانه قال اذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول ليخرج ما بقي في احليلك من المني ثم اغسل يديك ثلثا الى آخر ما قال الثاني وجوبه على وجه يترتب عليه الاستبراء بالمسح والنتر عند تعذره وهو مذهب ابن حمزة في الوسيلة فانه قال فيها فاما الغسل ففيه الفرض والندب فالفرض مقدم عليه ومقارن له فالمتقدم ثلثة اشياء الاستبراء وكيفيته ان يستبرئ بالبول ان كان رجلا فان لم يتات له اجتهد الى آخر ما قال ومثله ما في المراسم حيث قال فالواجب ان يستبرئ نفسه بالبول ويمسح القضيب فان تعذر البول فالنتر لا بد منه انتهى ومثلهما ما حكي عن ابن البراج الثالث وجوبه مخيرا بينه وبين الاجتهاد كما في ط حيث قال فيه فاذا اراد الاغتسال وجب عليه ان كان رجلا الاستبراء بالبول او الاجتهاد انتهى ويوافقه كلام ابن زهرة في الغنية وما في الذكرى من ابي الصلاح انه يلزم الاستبراء الرابع وجوبهما معا وهو الذي حكاه في الذكرى عن الجعفي حيث قال وقال الجعفي والغسل من الجنابة ان يبول ويجتهد فيعصر احليله انتهى الخامس استحباب البول مع امكانه وهذا القول قد وصف في ق بانه المشهور بين المتأخرين وحكاه عن صريح المرتضى ره وابن ادريس ره والعلامة ره ومن تأخر عنه وهذا القول يحتمل وجهين احدهما سقوط الاستبراء بتعذر البول ولم اجد به قائلا وثانيهما عدم سقوطه وهو الاستحباب على وجه يترتب عليه الاستبراء بالخرطات وهذا هو مذهب ابن ادريس ره والعلامة ره في التذكرة السادس استحبابه مخيرا بينه وبين الخرطات وهو ظاهر كلام من اطلق استحباب الاستبراء كالارشاد واللمعة السابع استحباب الاستبراء بالخرطات كما في النافع وعن التحرير حجة القول الاول ما استدل به صاحب الحدائق ره مما رواه الشيخ ره في التهذيب في الصحيح او الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة قال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه وروايته احمد بن هلال المتقدمة قال سئلته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل وما في الفقه الرضوي فاذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول حتى تخرج فضلة المني التي في احليلك وان جهدت فلم تقدر على البول فلا شيء عليك في تنظف موضع الاذى منه وما عن الشيخ ره من التمسك بالاخبار الدالة على وجوب

الغسل مع وجود البلل وما ذكره في الذكرى حيث قال ولا بأس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان مزيله ومصيراً إلى قول معظم الأصحاب وأخذاً بالاحتياط وربما يظهر من كلام صاحب المستند أن من أرباب هذا القول من تمسك بالنبوي من ترك البول على أثر الجنابة أوشك أن يتردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له وأورد على الاستدلال بالصحيحة بأن الواقع فيها إنما هي الجملة الخبرية وهي لا تدل على الوجوب وعلى الاستدلال بالمضمرة بأنها مع كونها غير معتبرة ليست صريحة الدلالة على الوجوب ولا ظاهرة وعلى ما ذكره الشيخ رحمه الله بما عن بعض من أن تلك الأخبار غير دالة على محل النزاع فإنا نسلم أنه يجب عليه مع وجود البلل إعادة الغسل ونقل عن بعض أيضاً أنه قال فيه بعد نقل القول إنهم اتفقوا على أنه لو أخل به حتى وجد بللاً أعاد الغسل فإن علم أنه مني واشتبه عليه وجب الغسل وإن علم أنه غير مني فلا غسل وعلى ما ذكره الشهيد رحمه الله بأن شيئاً منه لا يفيد الوجوب غاية ما هناك أنه يفيد رجحان الاحتياط ولا كلام فيه وعلى التمسك بالنبوي مع ضعفه يدل على رجحان البول بعد الجنابة لا قبل الغسل فيحصل امتثاله بالبول بعد الغسل إذا اغتسل بعد الجنابة بلا مهلة وأجاب صاحب الحدائق عن الإيراد الأول بأنه لا اختصاص للوجوب بصيغة الأمر بل كل ما دل على الطلب كما هو مقتضى الآيات القرآنية والأحاديث المعصومية وأنه بذلك يندفع ما أورده بعضهم على الاستدلال بالروايات لذلك ثم قال ومما يورد عليه أيضاً من ورود الأمر بذلك في قرن هذه المستحبات يؤذن بالاستحباب فهو مردود بأن الأمر حقيقة في الوجوب وقيام الدليل على خلافه في بعض الأوامر لا يستلزم انسحابه إلى ما لا معارض له ولا دليل على خلافه كما صرح به وهل هو إلا من قبيل العام المخصوص فإنه يصير حجة في الباقي هذا ولكن لا يخفى أن الجملة الخبرية إذا استعملت في مقام الطلب شك في أن المراد بها الوجوب أو الندب فلا مجال لأصالة الحقيقة في المقام لأن المفروض أنها استعملت في الطلب مجازاً ولا فرق بين الطلب في ضمن الوجوب والطلب في ضمن الندب في كون كل منهما معنى مجازياً ونحن نشك في هذا المقام في استعمالها في الوجوب من جهة اقترانها بذكر المندوبات وهذا بخلاف صيغة الأمر فإن أصالة الحقيقة جارية فيها عند الشك ثم إنا نقول بعد ذلك إن الصحيحة المذكورة وهي عمدة أدلتهم لا يخلو سياقها عن الدلالة على الاستحباب من جهة التقييد بالقدرة أيضاً ومثلها الحال في المضمرة فإن المستفاد من سياقها ما هو أعم من الوجوب والندب وأما الفقه الرضوي فهو غير ثابت وليس له جابر لأنه تضمن سقوط الاستبراء بغير البول عند تعذره الاستبراء وليس القائل به كثيراً فكيف بالوصول إلى حد الشهرة الجابرة وأما النبوي فهو مع عدم انطباقه على المطلوب ليس مثبتاً إلا ناظراً إلى الندب وعلى هذا فيمكن الاستدلال بالجملة مما ذكر للقول بالاستحباب مضافاً إلى ما عن العلامة رحمه الله في بعض من الاحتجاج له بالأصل وبقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا حيث أمر بالطهارة ولم يوجب الاستبراء بل تمسك غيره بقوله تعالى ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا ولكن لا يخفى ما في التمسك بالآيتين إذ لم يردا في مقام البيان والتفصيل وإنما وردت الأولى في مقام بيان أن الجنب يلزمه الطهارة والثانية في مقام بيان أن الجنب لا يجوز الدخول في المسجد إلا على وجه العبور إلى أن يغتسل وأما أن تفصيل الطهارة والغسل ماذا فهما غير ناظرين إليه وقد استدل للقول بالاستحباب في شرح الكفاية بقوله لنا على عدم الوجوب الأصل ومنها عدم الدليل لعموم البلوى به والعمومات وخلو الكتاب والسنة البيانية عنه مع تضمنها الكثير من المندوبات مع أن الاستبراء بالبول لو كان واجباً لكان أولى بالتعرض منها بل الواجب الخارجي وغيرها ومنها الخطب والمواعظ إلى أن قال وأما الاستحباب فللخروج عن شبهة الخلاف وخصوص الأخبار وساق النبوي ثم صحيحة البزنطي ثم مضمرة أحمد بن هلال ثم الرضوي هذا وقد علم من جميع ما ذكرنا أن القول باستحباب البول لأجل الغسل هو الأقوى لما عرفت من الأدلة وأنه مع تعذره يستحب الاستبراء بالخرطات من باب التسامح في أدلة السنن لفتوى بعض الفقهاء ولا نص وأما الأقوال الأخر فلم ينقل عليها دليل ثم إنه يبقى الكلام في أمور الأول أن استحباب الاستبراء بالبول بالنسبة إلى من أجنب بالإنزال مما لا ينبغي الإشكال فيه لكونه في محله وأما إذا أجنب ولم ينزل فهل يستحب أيضاً الاستبراء بالبول أم لا ظاهر جماعة من الأصحاب هو الثاني فعن المنتهى أنه لو جامع ولم ينزل لم يجب عليه الاستبراء ولو رأى بللاً لا يعلم أنه مني وجب عليه الإعادة أما المشتبه فلا لأنا إنما حكمنا هناك بكون البلل منياً بناء على الغالب من استخلاف الأجزاء بعد الإنزال وهذا المعنى غير موجود مع الجماع الخالي عن الإنزال وبذلك صرح الشهيدان والمحقق الثاني وقال في الذكرى إنما يجب الاستبراء أو يستحب ويتعلق به الأحكام للمنزل لا ما المولج بغير إنزال فلا لعدم سببه هذا مع تعين عدم الإنزال ولو جوّزه أمكن استحباب الاستبراء أخذاً بالاحتياط أما وجوب الغسل بالبلل فلا لأن اليقين لا يرفع بالشك انتهى واعترضهم فيما حكي عن الذخيرة فقال ويرد عليهم عموم الروايات كما ستطلع عليه من غير تفصيل واستفهام الفائدة ثم إذ عسى أن ينزل ولم يطلع واختفى في شيء من المجاري لكون الجماع مظنة نزول الماء انتهى وأجاب عنه في ... بأنه لا ريب أن الروايات

في هذه المسئلة وان كانت مطلقة كما ذكره الا ان اطلاقها انما وقع من حيث معلومية الحال وظهوره وانه لا يخفى على ذي مسكة ان المستفاد من الاخبار المذكورة ان العلة في الامر بالبول هي تنقية المخرج لئلا يخرج بعد ذلك شيء يوجب اعادة الغسل ولا يعقل لاستحباب البول بمجرد الايلاج سيما مع عدم الانزال وجه ان شمله اطلاق الاخبار المذكورة واما قوله وعسى ان ينزل ففيه ان الانزال مقرون بعلامات موجبة للعلم به مثل الشهوة وفتور الجسد والدفق ونحوها وفرض ما ذكره من النادر الذي لا تبنى عليه الاحكام الشرعية ولا يوجب قصر الحكم عليه فلا يكون ما ذكره كليا وهو خلاف ظاهر كلامه وبالجملة فان خروج الاخبار في هذا المقام مطلقة انما هو من حيث معلومية ذلك انتهى اقول ان الاصل في صورة الشك في الخروج وان كان ينافي منه احراز الموضوع الا ان اطلاق الاخبار يشمل الشاك غاية ما هناك ان العالم بعدم الخروج يعلم بعدم وجود الموضوع فيه فيرتفع حكم الاستبراء بالبول وانه لا ينصرف اليه الاطلاق فيخرج عن مدلول الاخبار واما الشاك فليس فيه شيء من الوجهين وندرة الفرض وان كانت تضر في جعل الحكم كليا الا انه لا مانع مما التزم به الشهيد ره من الفرق بين الشاك والعالم فالمختار ما ذهب اليه الشهيد ره الثاني انه هل يستحب حكم الاستبراء بالبول الى المرأة فيجب او يستحب لها البول ايضا ام لا قولان وتوقف بعض متأخري المحدثين فيما حكي عنه فظاهر المقنعة والنهاية هو الاول قال في المقنعة وينبغي لها ان تستبرئ قبل الغسل بالبول فان لم يتيسر لها ذلك لم يكن عليها شيء وقال الشيخ ره في النهاية فاذا اراد الغسل من الجنابة فليستبرئ نفسه بالبول فان تعذر فليجتهد فان لم يتأت له فليس عليه شيء وكذلك تفعل المرأة انتهى ظاهر العلامة ره ومن تأخر عنه هو الثاني قال فيما حكي عنه بعد ان نقل عن الشيخ ره في الجمل تخصيص الحكم بالرجل ما صورته وهو الحق لان المراد منه استخراج المتخلف من بقايا المني في الذكر وهذا المعنى غير متحقق في طرف المرأة لان مخرج البول منها غير مخرج المني فلا معنى لاستبرائها انتهى وقال في الحدائق الاجود الاستناد في ذلك الى عدم الدليل الذي هو دليل العدم والالحاق بالرجل قياس مع الفارق ولان الغرض من الاستبراء كما يفهم من الاخبار هو عدم اعادة الغسل ومورد الاخبار المذكورة انما هو الرجل ويعضده ان يقين الطهارة لا يرتفع بالشك في الرجل فقد خرج بالنصوص الصحيحة الصريحة فتبقى المرأة لعدم الدليل ثم ما تجده المرأة من البلل المشتبه لا يترتب عليه حكم انتهى قلت عدم الدليل يصير منشأ الجريان اصل البراءة من الوجوب على القول به في الرجل بل من الاستحباب ايضا لو قلنا بجريان اصل البراءة فيه نعم هو بنفسه دليل على العدم وانما مقتضاه هو التوقف فيتم المطلوب من نفي الاستحباب بملاحظة كون الاحكام الشرعية توقيفية وما ذكره بعد اصلاح او اهمال الوجه شرح ما ذكره العلامة ره ولكن اورد عليه بعضهم بانه وان كان تغاير المخرجين مسلما الا انه يمكن ان يعصر البول بعد خروجه مخرج المني بخروجه مع ان الحال في الرجل ايضا كذلك لان مخرج منيه غير مخرج بوله الا انهما اتحدا تغايرا من مخرج المرأة وانت خبير بان امثال هذه الكلمات مما لا ينبغي ان يسطر في الكتب ولا يقابل به كلام عالم خصوصا مثل العلامة ره لوضوح الفرق بين مخرجي الرجل والمرأة لاشتراك مخرجي الرجل في نفس الذكر ومخرج الجميع مخرج واحد بخلاف مخرجي المرأة فانهما مفترقان الى تمام الخروج فالحكم هنا بعصر البول عند خروجه المخرج المني كما ادعاه المورد معلوم العدم ويمكن في الجواهر لنفي الاستبراء عنها بصحيحة سليمان بن خالد من انها لا تعيد الغسل معللا بان ما يخرج منها انما هو ماء الرجل ثم قال ومنه مع الاصل يعلم انه لا استبراء عليها كما هو المشهور بين الاصحاب انتهى ويعلم من ذلك كله انه لا يجري على البلل المشتبه الخارج منها حكم المني ولا يحكم عليها باعادة الغسل عند خروجه الثالث في الخنثى المشكل قال في الجواهر واما الخنثى المشكل فلا يبعد الحاقه بالرجل في الاستبراء والبلل حيث يحصل الانزال منه بآلة الذكر مع حصول الجنابة بذلك على تأمل ونظر ثم قال ومن التأمل فيما تقدم يعلم الحكم في الرجل لمعتاد انزال المني من غير المعتاد فان الظاهر عدم جريان الحكم على بلله كعدم ثبوت الاستبراء بالنسبة اليه انتهى تتميم قد عرفت مما قدمناه ذكره ان الاستبراء بالخرطات ليس واجبا لاجل الغسل وانما يحكم باستحبابه لرفع مشقة تعدد الاستبراء له بالبول من باب التسامح في ادلة السنن ثم نقول اذا استبرأ بالبول او بال من دون سبق الجنابة فهل يجب الاستبراء بالخرطات او يستحب قولان فعن الشيخ ره في الاستبصار المصير الى الاول ووافقه ابن زهرة ره في الغنية وابن حمزة في الوسيلة والمشهور هو الثاني وحكي عن المعالم المناقشة في استناد الوجوب الى الشيخ ره مستندا الى استعماله ره لفظ الوجوب في غير موضع فيما هو اعم من الواجب والمندوب واجيب عنها بان استعمال الوجوب في الندب غير متعارف ولعله كان في تلك المواضع قرينة ولا قرينة ههنا ونحن نقول بعد الاغماض عن الجواب انه لا يلزم من المناقشة المذكورة انتفاء القول بالوجوب لان عبارتي الاخيرين صريحتان فيه قال في الغنية اما البول فيجب الاستبراء منه ووجه صراحتها هو تصريحه بما قبل هذه العبارة فيما بعدها بالوجوب في شيء من الاحكام التي ذكرها وبالاستحباب في آخر وقال في الوسيلة و

وهي صنع الطّهارة تنقسم قسمين واجب ومندوب فالواجب ثلثة انواع فعل وكيفية وترك فالفعل ثلثة اشيا الاستنجاء والاستبراء وغسل مخرج البول بالماء اذا وصل الى النحو ما قال بحجة القول بالوجوب امور احدها ما حكي عن الشيخ ره الاستدلال به من صحيحة حفص بن البختري عن الصادق ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وحسنة محمد بن مسلم كما في ق وصحيحة كما في شرح الكفاية قال قلت للباقر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل قلت هنا الخبران اخوان احدهما ما روي عن نوادر الراوندي عن الكاظم ع عن ابائه ع عن رسول الله ص من بال فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ثم ليسلتها ثلثا والاخر ما عنه ع ايضا قال كان النبي ص اذا بال نتر ذكره ثلث مرات وثانيها ما تمسك به في الغنية من الاجماع وثالثها ما تمسك به فيها ايضا من طريقة الاحتياط مبينا اياها بان من استنجى على الوجه الذي ذكرنا وصلى برئت ذمته بيقين وليس كذلك اذا لم يستبرء او استنجى بخلاف ما ذكرناه انتهى واجيب عن التمسك بالخبرين الاولين بمنع الدلالة على الوجوب لعدم ظهور الجملة الخبرية فيه وتنظر فيه صاحب الحدائق ره بان المستفاد من الايات والاخبار انه لا خصوصية في ذلك بصيغة افعل بل كل ما دل على الطلب وارادة الفعل سواء كان بالصيغة المشار اليها ام لا فانه للوجوب الا مع قيام القرينة على خلافه ثم حكى عن الحبل المتين انه قال فيه ان قوله ع ينتره ثلثا ما استدل به الشيخ ره في الاستبصار على وجوب الاستبراء وان الذي يظهر من اخر الحديث ان غرضه ع عدم انتقاض الوضوء بما يخرج من البلل بعد الاستبراء انتهى وظاهر السياق هو الاعتراض بان ما اشار اليه في حبل المتين من اخر الحديث يعني قوله ع ثم ان سال حتى يبلغ الساق قرينة على ان المراد بالجملة الخبرية ليس هو الوجوب بل المراد به الاستحباب وهو في محله بل قد سبق منا انها لو اقترنت بما يورث الشك في ارادة الوجوب منها لكفى ذلك في عدم الحكم بارادة الوجوب على خلاف صيغة افعل وان وجه الفرق قيام اصالة الحقيقة باثبات ارادة الوجوب في الاخيرة دون الاولى فيرجع اليها الاجمال فينهض اصالة البراءة لنفي الوجوب ويبقى الخبران الاخران فيجاب عنهما بضعف السند المانع من نهوضهما لاثبات الحكم الالزامي وان كان الاول منهما بصيغة الامر على خلاف الثاني فانه تضمن حكاية فعل النبي ص المحتمل وقوعه على وجه الندب اما اجماع الغنية فهو موهون بقيام الشهرة على خلافه واما طريقة الاحتياط فيجاب عنها بان الشك في وجوب الاستبراء لا يخلو اما ان يرجع الى الشك في وجوبه تعبدا او الى الشك في شرطيته للطهارة او الصلوة وايا ما كان فالمقام مورد البراءة مع ان كلامه يعطي كون النزاع في وجوبه الشرطي وهو خلاف ظاهر الجماعة بل صريحهم احتج القائلون باستحبابه اما على عدم الوجوب فبجملة من الاخبار منها ما رواه الكليني والشيخ ره في الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وجه الدلالة ان اقل ما تفيده هي اباحة تعقيب الصب للانقطاع بغير مهلة واورد في الحدائق على التمسك بها بان افادة التعقيب بغير مهلة انما هي للفاء العاطفة واما الفاء الجزائية فلا اكثر على عدم افادتها ذلك لصحة قولنا ان يسلم زيد فهو يدخل الجنة وح لا دلالة للرواية على التعقيب بغير مهلة قلت مذهب الاكثر في الفاء هو الحق الحقيق بالقبول فما اورده في الحدائق وجيه ومنها موثقة روح بن عبد الرحيم قال بال ابو عبد الله ع وانا قائم على راسه ومعي اداوة او قال كوز فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا الي فناولته الماء فتوضأ مكانه واورد على التمسك بها بانها من حكايات الاحوال فتحتمل العذر واجاب عنه في شرح الكفاية بانه خلاف ظاهرها وانت خبير بانه ليس لفظها ظاهرا في انتفاء العذر وكانه ليس ظاهرا فهو محتمل للامرين وليت شعري انه من اين استفاد هذا الظهور وان اراد ظهور الحال توجه عليه اولا منع القصر وثانيا منع حجية مثل هذا الظهور ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود الصرمي قال رايت ابا الحسن الثالث ع غير مرة يبول ويتناول كوزا صغيرا ويصب الماء عليه من ساعته واورد على التمسك به من وجهين احدهما ما تقدم في سابقه واجاب في شرح الكفاية بمثل ما عرفت ويتجه عليه ما قدمناه وثانيهما ما اورده صاحب الحدائق ره حيث قال ويمكن ان يقال لا دلالة له على الفورية على وجه ينافي توسط الاستبراء اذ لا ملازمة لها ينافيهما بل الظاهر ان مراد الراوي هو الاخبار عنه ع بانه كان يبادر الى الاستنجاء من ساعته ولا يتركه الى وقت اخر كسائر الناس في تلك الاوقات فانهم كانوا ينشفون المخرج بتراب ونحوه الى وقت الصلوة كما يستفاد من الاسولة المتكاثرة في الاخبار عن نسيان الاستنجاء واجاب عنه في شرح الكفاية بان ظاهره الخصاصة فيما ذكره من البول والاستنجاء وانت خبير بانه مجرد دعوى لا يساعد عليها لفظ الحديث بل ما ذكره صاحب الحدائق ره اظهر فاللفظ ساكت عن بيان الاختصاص وعدمه ومنها ما حكي في شرح الكفاية الاستدلال به ثم تنظر فيه وهو ما في موثقة عمار من قوله ع اذا بال الرجل ولم يخرج منه شيء فانما عليه ان يغسل المقعدة وحدها ولا يغسل الاحليل وكان للمستدل توهم ارادة الاحتراز عن وجوب الاستبراء من التقييد بقوله ع وحده وانت فاعرف وانه لان التقييد ناظر الى الاحتراز عن غسل المقعدة مع الاحليل واما على الاستحباب فالاخبار المتقدمة في حجة القول بالوجوب من صحيحة حفص وحسنة محمد بن مسلم ورواية النوادر وما بعدها مضافا اليها ما عن ابن عمير عن جميل بن صالح عن عبد الملك

لا يغسل المقعدة ولا يغسل الفضة وان خرج من المقعدة شيء ولم يستنج فغسله انما عليه ان

بن

بن عمرو عن الصادق ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجي فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي ثم انه قال المستند في الاول ان منها لو كان ظاهر بن فيحملان على الندب للتأييد بظواهر الاخبار الاول يعني ما استدل به على عدم الوجوب وبما مر من عمل المعظم بل الظاهر بين الاصحاب كما في المختلف وباتفاق المتأخرين وغير ذلك مع ان في دلالتها عليه نظر الشهادة ذيلهما بخلافه واما غيرها فلا يجدي الا في الاستحباب لضعفه في سند او دلالة بل نقول ان رواية عبد الملك لو لم تكن دالة على حفظ الطهارة والنظافة وعدم التلوث بالنجاسة ولم يكن الحفظ في السنن سهلا لكان فيه دلالة على الاستحباب نظر فضلا عن دلالتها على الوجوب قلت لعل تخصيص رواية عبد الملك بالترجيح فيها الى ما ذكره بعد لفظة بل هو اشتمال الروايات الاخر على الطلب اما بالجملة الخبرية او بصيغة الامر او بحكاية فعل النبي ص الذي لا يمكن ان يخلو من الرجحان بخلاف رواية عبد الملك حيث لم تتضمن الا الاثر الوضعي وانت خبير بان الطلب فيما عدا الرواية المتضمنة لحكاية فعل النبي ص من الروايات الاخر يحتمل مجرد الارشاد بل هي فيه اظهر وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال لولا فتوى الجماعة بالاستحباب لامكن التأمل في حمل صحيحة حفص وحسنة محمد بن مسلم على الاستحباب الطهوري لظهورهما في ارادة الارشاد ثم ان ما ذكر كله انما هو البحث عن استبراء الرجال عقيب البول هل يثبت استحبابه او وجوبه في الاناث ايضا قال في الحدائق الظاهر من اكثر الاصحاب اختصاص الاستبراء بالرجل بل صرح بذلك جملة منهم وقيل بثبوته للانثى وانها تستبرئ عرضا واختاره العلامة في المنتهى فقال الرجل والمرأة سواء ومورد الاخبار المتقدمة كما عرفت انما هو الرجل فالقول بالتعدية مع عدم الدليل مشكل ونقل عن ابن الجنيد ره في مختصره انه قال اذا بالت المرأة تنحنحت بعد بولها انتهى هذا تمام ما في الحدائق وقال في الجواهر يمكن الحكم به بمعنى الاستحباب للتسامح والاستظهار في خروج البول لكن ينبغي القطع بعدم جريان حكم البلل المشتبه بالنسبة اليها كما في الرجال وان قلنا باستحبابه لعدم الدليل مع اصالة الطهارة المنافية للحدثية انتهى وهو جيد **قوله** وكيفيته ان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راس الحشفة ثلثا وينترها ثلثا قال ابن الاثير في النهاية فيه يعني في الحديث اذا بال احدكم فلينتر ذكره ثلث نترات النتر جذب فيه قوة وجفوة انتهى والظاهر ان الضمير المنصوب بقوله ينترها راجع الى القضيب لا الى راس الحشفة فيكون مؤدى هذه العبارة مؤدى عبارة العلامة ره المحكية عن المنتهى حيث قال انه يمسح بيده من عند المقعدة الى اصل القضيب ثم يمسح القضيب ثلثا ثم ينتره ثلثا انتهى وفي القواعد فان تعذر مسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راسه ثلثا وينتره ثلثا انتهى ومقتضى هذه العبارات ان الاستبراء عبارة عن تسعة افعال وهذا الوجه هو محتمل عبارة المبسوط حيث قال واذا اراد ذلك مسح من عند المقعدة الى تحت الانثيين ثلث مرات ومسح القضيب وينتره ثلث مرات انتهى بناء على ان الجملة الاخيرة ليست مفسرة لما قبلها وان قوله ثلث مرات قيد في الاخيرة وما قبلها ايضا فان جعلناها مفسرة صار الجميع ستا وان لم نجعلها مفسرة وجعلنا التقييد بقوله ثلث مرات مختصا بالاخيرة صار الجميع سبعا وما ذكرناه من الاحتمالات تجري فيما عبر به الشيخ ره في النهاية وابن ادريس في السرائر من ان كيفيته ان يمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب ويخرطه ثلث مرات انتهى ولكن الشهيد ره في الروضة مع جعل الافعال تسعة بين الكيفية بوجه آخر فانه قال هو مسح ما بين المقعدة واصل القضيب ثلثا ثم نتره ثلثا ثم عصر الحشفة ثلثا انتهى واقتصر في المستند من نقل القول بالتسع على هذا الوجه قال فيه واما كيفيته فقيل انه يعصر من اصل المقعدة الى الانثيين اي اصل الذكر ثلثا ومنه الى طرفه اي راسه كذلك ثم ينتره راسه وهو عصره بقوة كما صرح به في البحار وهذه تسع مسحات انتهى ثم ان بعض عبارات القول بالتسع قد تضمن افادة الترتيب كما هو مقتضى العطف بلفظ ثم في عبارة المنتهى على خلاف عبارة المقصود وبهذا قال في شرح الكفاية انه في الشرايع والقواعد لم يعتبر الترتيب انتهى ولكن الظاهر ان المقصود اكتفى عن ذلك بالترتيب الطبيعي والذكري ومقتضى عبارة التذكرة انه عبارة عن عشرة افعال فانه قال فيها مسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راسه ثلثا وعصر راس الحشفة انتهى فان ظاهره ان عصر الحشفة ليست الا مرة واحدة فاذا اضيف الى التسع حصل ما ذكرناه ومقتضى عبارة ابن الجنيد المحكية عنه انه عبارة عن ثمانية افعال لانه قال هناك يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم عصر الحشفة ثلثا والتنحنح ثلثا انتهى لان ظاهرها ان كلا من المسح من المقعدة الى اصل القضيب والمسح من اصل القضيب الى راسه مرة واحدة ومقتضى عبارة الصدوق ره في الفقيه انه عبارة عن ستة افعال لانه قال فيه ومن اراد الاستنجاء فليمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم ينتر ثلث مرات انتهى ومثله في الهداية ومقتضى عبارة المقنعة هو التخيير بين الاربع والست والخمس لانه قال فيها فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوي من اصله الى راس الحشفة مرتين او ثلثا انتهى وذلك لانه

ان فصل في كل من المرتبتين مرتين صار اربعا وان فصل فيهما ثلاثا صار المجموع ستا وان فصل في احدهما مرتين وفي الاخرى ثلاثا صار المجموع خمسا ومقتضى ما حكي عن علم الهدى رحمه الله هو كفاية الثلث لكن على كيفية خاصة لان المنقول عنه انه ينتر الذكر من اصله الى طرفه ثلث مرات ومقتضى ما نقل عن الكافي هو التخيير بين الثلث والاربع لاكتفائه بطلب القضيب من اصله الى راس الحشفة دفعتين او ثلثا وعصرها وحكي عن شارق الشموس انه اكتفى بكل واحد من الوجوه المروية وانه تبعه غيره وفي المستند عن والد الصدوق ره انه الثلث الاولى وعن السيد والمهذب انه الثلث الوسطى ثم قال وما اختاره والدي في اللوامع والمعتمد وحمل الزائد على الافضلية انتهى وبما ذكرناه من كلماتهم ظهر ما في كلام صاحب الجواهر من الخلل فانه قال في ذيل قول المصنف ره ثم يكون المجموع تسعا على الترتيب الظاهر من العبارة كما هو صريح الصدوق فيه وفي التسع ايضا وكذا المنتهى وعد والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس والروضة وربما كان هو اي اعتبارها ظاهر المبسوط والنهاية انتهى حجة القول بالتسع على الوجه الاول هي الجمع بين حسنة عبد الملك وصحيحة حفص بن البختري وذلك لان الاولى تفيد الست الاول بتقريب ان الفقرة الاولى وهي قوله ع ثم طرها ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات تفيد الثلث الاول وان الفقرة الثانية وهي قوله ع وغمز بينهما تفيد الثلث الوسطى نظرا الى ان الضمير المثنى يرجع الى الانثيين وان المراد بلفظ الانثيين هو الذكر فيصير المعنى غمز ما بين الذكر مرادا به غمز ما بين طرفيه ثم ان لفظ الغمز وان كان لم يؤخذ في مفهومه المسح لانه عبارة عن مطلق العصر والكبس باليد ولكنه يقيد بقوله ع في حسنة محمد بن مسلم يعصر اصل ذكره الى طرفه فانه يستفاد من تعديته يعصر بكلمة الى معنى امتداد العصر المعبر عنه بالمسح والجذب لا بد من ان يقال ان المراد بالطرف انما هي الحشفة و ان الغاية ايضا داخلة في المغيا ولهذا قال ع بعد ذلك ثم ينتر طرفه حتى ينطبق مجموع هاتين الفقرتين على مثل قول المصنف ومنه الى راس الحشفة فلنا فقد استفيد الست الاول من حسنة عبد الملك وصحيحة حفص تفيد الثلث المتاخرة بتقريب ان الضمير المنصوب في قوله ع ينتره يعود الى الذكر فيصير المجموع تسعا وان شئت قلت ان حسنة عبد الملك مقيدة لاطلاق صحيحة حفص الناطقة بكفاية النتر ثلث مرات واما حجته على الوجه الثاني فقد حرر بوجوه احدها ما حكاه عنهم في المستند من انهم يستدلون للستة الاولى بحسنة عبد الملك بارجاع ضمير التثنية الى الانثيين مع ارادة الذكر منه والمراد ما بين طرفيه مضافا الى الاستدلال للثلث الاولى بقول الكاظم ع في رواية النوادر فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ثم ليسلها ثلثا وللوسطى بصحيحة ابن البختري بارجاع الضمير الى الذكر وبها يقيد اطلاق الغمز في حسنة عبد الملك ويستدل للوسطى ايضا بحسنة محمد بن مسلم بارادة راس الذكر من طرفه الاول وبالمروي عن النوادر من انه كان النبي ص اذا بال نتر ذكره ثلث مرات ويستدلون للثلثة الاخيرة بقوله ع في الحسنة وينتر طرفه بارادة راسه منه وثانيها ما ذكره في المستند ايضا من ان منهم من استخرج التسع من هذه الحسنة يعني حسنة محمد بن مسلم بارادة العرق الواصل بين الدبر والانثيين من اصل الذكر وراس الذكر من طرفه وثالثها ما ذكره فيه ايضا بقوله ومنهم من استنبط الثلث الوسطى من حسنة عبد الملك خاصة بارجاع ضمير التثنية الى المقعدة والانثيين وذكر الغمز لبيان لزوم العصر حيث ان الخرط مجرد مد اليد انتهى والظاهر ان الوسطى من طغيان قلم الناسخين وان اللازم هو الاولى بدل الوسطى ثم ان صاحب الجواهر ره جعل مستند القول بالتسع هو كونه ابلغ في الاستظهار واقرب الى العلم بحصول البراءة الذي هو معنى الاستبراء والجمع بين الاوامر في الاخبار المذكورة وعد منها ما في حسنة محمد بن مسلم من الامر بعصر الذكر من اصله الى راسه ثلث عصرات وينتر طرفه الى ان قال فان ملاحظة جميع هذه الاخبار بعد تحكيم منطوق بعضها على مفهوم الاخر ومقيدها على مطلقها يفيد اثبات التسع وانه تخيير بما فيه لان العشر ابلغ من ذلك في الاستظهار وحصول العلم بالبراءة ولان الجمع بين الامر المذكور وغيره مما ذكر في الاخبار انما هو يقتضي العشر دون التسع مضافا الى انه لا معنى لتحكيم منطوق بعضها على مفهوم الاخر بعد تحكيم مطلقها على مقيدها لان التعارض انما هو بين منطوق المطلق ومفهوم المقيد واذا فرض ان المطلق قد تقيد توافق المقيد وهو مطلق بحسب الصورة هذا ولا يخفى ان ما حكيناه من مستند القول الاول لمنع مما يصح الركون اليه في الاحكام الشرعية بل ليس الا ما تشمئز منه القلوب وعلى هذا المنوال حال مداركه ما عدا ما علم الهدى ره من الاقوال اما هو فيدل عليه ظاهر صحيحة ابن البختري ثم يتجه على التمسك به والاستناد اليها بالقياس الى بعض اخبار المسئلة مطلقا صالحة للتقييد به وترك المقيد والاخذ بالمطلق مما لا وجه له الا ان يق انها بعضها حجة فيسقط ما ليس مثلها والذي يقوي في نظري هو ان حسنة محمد بن مسلم معتبرة لكون حسنها من جهة ابرهيم بن هاشم وانها صالحة لتقييد صحيحة ابن البختري ولرفع الاجمال عن الرواية الحاكية لفعل النبي ص ولتقييد ما اشتمل عليه رواية النوادر من الامر بوضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ولتقييد حسنة عبد الملك من جهة والتقييد بهما من جهة اخرى اما الاول فلان تلك الصحيحة قد تضمنت الحكم بنتره ثلثا والضمير المنصوب اما ان يعود الى الذكر بدلالة المقام عليه كما في قوله تع ولابويه لكل واحد منهما السدس او يعود الى البول المفهوم من قول السائل يبول واياما كان يدل الكلام على نتر تمام الذكر اما

على الاول فلانه عين الموجع واما على الثاني فلتوقف نتر البول بتمامه عليه قلنا وضع قوله في الحسنة هذا المعنى بقوله يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وقيده بقوله بيتها وينتر طرفه والظاهر ان النتر واحد لعدم تقييده بعدد معين واما الثاني فلان قوله كان النبي اذا بال نتر ذكره ثلث مرات قضية خاصة لم يعلم كيفية وقوعها من الاقتران بنتر راس الذكر وعدمه وقد بينت في الحسنة واما الثالث فلان رواية النوادر مطلقة من جهة منتهى المسح ومن طرف الذكر فقيدتها بهما ولكنها مقيدة من جهة بيان مبدء وضع اليد للاستبراء فقيدت الحسنة بذلك وكذلك الحال في رواية عبد الملك وعلى هذا فيصير النتيجة ثلث عصرات من المقعدة الى طرف الذكر ونتر طرفه فان شئت قلت هذه النتيجة منطبقة على مذهب العلامة في التذكرة نظرا الى انه بحسب العادة لا يمكن المسح من المقعدة الى طرف الذكر وبحسب ملاحظة التوقي عن تنجس اليد يفصل عصر الحشفة عما قبلها وان شئت قلت انا ملتزم بمؤدى الرواية وهو مطلق صادق على ما لو مسح ممتدا الى طرف الذكر دفعا وان لم ينطبق على شيء من الاقوال ولا يرد انه خرق للاجماع المركب كما اورده في الجواهر على من قال بالتخيير بين مؤدى الروايات لانه مع تشتت الاقوال ولا يرد انه خرق للاجماع المركب كما اورده في الجواهر على من قال بالتخيير بين مؤدى الروايات لانه مع تشتت الاقوال على ما عرفت من كونها كادت لا يحيط بها نطاق الحصر والاحصاء كيف يتحقق الاجماع المركب وبما ذكرنا كله ظهر سقوط ما ذكره بعضهم من الجمع من الاخبار بان مدارها حصول العلم والاطمينان ببرائة المجرى من المقعدة الى راس الذكر من اجزاء البول فيدور مداره وجودا وعدما من غير فرق في العدد زيادة ونقيصة وسقوط ما احتمله بعضهم من الجمع بينها بان المستحب هو الاستظهار بحيث لا يتخلف فيه من اجزاء البول وهذا ذلك قابل للشدة والضعف ويتفاوت بقوة المثانة وضعفها وسقوط ما ذكره بعضهم من الجمع بالتخيير في سنة امثال تلك الروايات ووجه السقوط انه مع اختلاف الاخبار بالاطلاق والتقييد لا وجه لعدم تقييد المطلق بالمقيد مضافا الى ما اورد على الاول من انه لا شاهد له بل ظاهر الاخبار يقضي بخلافه كيف لا وظهورها حصول الاكتفاء بالنسبة الى عدم اعتبار البلل المشتبه سواء حصل الاطمينان ببرائة المجرى ام لا مضافا الى انه لا يحصل العلم مع قيام احتمال ان يكون لهذه الكيفية مدخل في قطع درية البول وبرائة المجرى وعلى الثاني من انه لا محصل له وانه رد الى معنى مجهول اذ لا يعلم مقدار ضعف المثانة وقوتها على وجه ينطبق على شيء مما في الاخبار تنبيهات الاول انه يستحب ان يكون الاستبراء باليسار لمرسلة الفقيه اذا بال الرجل لم يمس ذكره بيمينه وعنه اذا كانت يمنا للطهور و طعام ويسراه للخلاء وما كان من اذى ويستحب ان يجعل اليمين لما علا من الامور واليسار لما دنى الثاني ان الظاهر في تحقق الاستبراء ما وقع في بعض العبارات من مسح ما بين المقعدة والانثيين بالوسطى وكذا وضع المسبحة والابهام في الثلث الوسطى للذكر واطلاق الادلة السالمة عما يصلح للحكم عليها وما في رواية الراوندي انما هو لكونه امكن في حصول الاستظهار لعلمنا قطعا بعدم خصوصية لذلك الثالث انه زاد بعضهم في الاستبراء التنحنح ثلثا ولا دليل عليه الرابع انه قال في السرائر بعد نقل الخلاف في وجوب الاستبراء واستحبابه الا انه ان لم يفعل ذلك ورأى بعد وضوئه بللا فالواجب عليه الاعادة بلا خلاف بينهم وان كان فعل الاستبراء ثم رأى بعد ذلك بللا فلا خلاف بينهم انه لا يجب عليه اعادة الطهارة وانما ذلك من الحبائل وهي عروق الظهر انتهى ووافقه في نفي الخلاف غيره وربما استظهر من الاستبصار القول بعدم نقض البلل المشتبه قبل الاستبراء وهو شاذ ضعيف يظهر من بعضهم دعوى الاجماع على خلافه ويدل على ذلك السنة كما تدل على خبثيته لوقوع الامر فيها بالاستنجاء منه وغيره فلا يعتنى بها ينقطع اصالة الطهارة وقاعدة اليقين وما دل باطلاقه على ذلك من بعض الاخبار مطروح او مؤول الخامس انه ذكر العلامة في التذكرة انه يستحب الصبر هنيئة قبل الاستبراء ومستنده غير واضح بل قيل انه ربما كان ظاهر الاخبار خلافه كما في صحيحة جميل ورواية داود الصرمي المتقدمتين والظهر منهما رواية روح المتقدمة السادس انه حكى في الجواهر عن بعض مشايخه ان الحق بالاستبراء طول المدة وكثرة الحركة بحيث لا يخاف بقاء شيء في المجرى ثم قال وهو لا يخلو من وجه بعد حصول القطع بذلك والا فاطلاق الادلة ينافيه بل يمكن المناقشة حتى في صورة القطع لاحتمال مدخلية الكيفية الخاصة في قطع درية البول لكنها ضعيفة السابع الظاهر عدم سقوط الاستبراء بقطع الذكر او شيء منه فيبقى وظيفة الباقي فاذا قطع من اصله بقي وظيفة ما بين المقعدة والانثيين واذا قطعت الحشفة بقيت الوظيفة المذكورة مضافة الى عصر القضيب الى طرفه الثامن انه لا يشترط في الاستبراء المباشرة فيجوز التوكيل والتبرع به ويترتب عليه الاثر التاسع انه هل يلحق الحكم في البلل مدار اشتباهه عند من خرج منه البول بحيث لا يعلم منه ذلك لم يحكم بنجاسته مثلا لما لو خرج بلل من غير المستبرئ وكان مجنونا او كان نائما لا يعلم به وعلم به الغير ونحوه ذلك ولا قال في الجواهر الاقرب الثاني لما عرفت يظهر من الادلة من ان الاصل في البلل الخارج قبل الاستبراء المحكوم

(٢) حـ يجب ان يكون منه ومن انثييه الى الذكر (م)

بالبول وح فلو خرج من غير المستبرئ بلل وكان بحيث لا يمكن اختباره اما للظلمة او لغير ذلك وجب عليه اجراء حكم البول من حدثيته ونجاسته
فيلحق بالمشتبه لانه اعم مما طرء فيه الاشتباه بعد الاختبار وقبله وهو جيد لغا شرانك قد عرفت ان المعول عليه في هذه المسئلة انما
هي حسنة محمد بن مسلم وابرهيم بن هاشم وح يتجه السؤال عن وجه السؤال الوارد فيها فانه لا يخلو عن خفاء فنقول قد تعرض له المحقق الخوانساري
فيما حكي عن شرح الدروس فقال كان مراد السائل اذا بال ولم يكن ماء كيف يصنع لقطعه لكنه الوضوء ولا ينتقض بحجر وحجر وليس مراده
السؤال عن تطهير المحل فاجابه بانه يستبرء فاذا خرج بعد الاستبراء شئ فليس من البول ولا ينتقض الوضوء لانه طاهر فان قلت اي خصوصية
لهذا السؤال بعدم الماء اذ مع وجوده ايضا يجري السؤال قلت كان السائل كان عالما بانه مع وجود الماء اذا استبرء وغسل المحل فلا باس
بما يخرج بعده ولكن لا يعلم الحال في حال العدم او يكون بناء على ما يقال ان الماء يقطع البول كما ذكره العلامة في المنتهى اذ على هذا
وجه الاختصاص ظاهر انتهى و قال جمال المحققين ره في حواشي الروضة ويمكن ان يكون السائل لم يعرف حكم الاستبراء وكان يعلم
انه اذا وجد رطوبة بعد البول والغسل يجب غسلها فسئله عن رجل بال ولم يكن معه ماء اي يغسله ما يغسل بالغسل كلما وجد رطوبة فكيف
يصنع فاجابه بتعليم حكم الاستبراء ليعلم ان ما وجده بعده وبعد الغسل فهو طاهر ولا حاجة الى غسله فتامل انتهى **قوله** اذا راى بللا
مشتبها بعد الغسل فان كان قد بال او استبرء لم يعد والا كان عليه الاعادة لا يخفى ان الجنابة اما ان تتحقق بالايلاج او بالانزال اما
الاولى فلا حكم للاستبراء منها كما انه لا مجال له فيها فلو راى بعد الغسل بللا كان لم يتحقق منه جنابة فقط وقد صرح بذلك جماعة منهم
العلامة ره في نهاية الاحكام حيث قال ولا استبراء على المراة ولا على مجامع اذا لم ينزل فان راى بللا بعد الغسل يعلم انه مني وجب عليه
الاعادة لقيام الموجب لا يعيد العبادة المتخللة بين الغسل والوجدان ولو لم يعلم انه مني لم يجب الاعادة لانا حكمنا في المنزل بان المشتبه
مني بناء على الغالب من تخلف الاجزاء بعد الانزال وحكي في المستند عن بعض المتاخرين الميل الى الاعادة لعموم الروايات ثم قال و هي
احوط وان امكن الخدشة في الروايات بانها مطلقة فتنصرف الى الشايع من افراد الجنب وهو المنزل واما الثانية فحال من راى البلل
بعد الاغتسال منها على اقسام لانه اما ان يعلم كون ذلك البلل كلا او بعضا منيا او يعلم كونه بولا او غيره من المني سواء كان معه غيره
المني من الرطوبات ام لا واما ان لا يعلم شيئا من ذلك اما الاول فلا مجال للارتياب في وجوب الوضوء خاصة واما الثالث فلا شبهة في انه
لا يجب عليه شئ من الغسل والوضوء واما الرابع فهو على اقسام اولها ان يكون رؤيته للبلل المشتبه بعد البول والاستبراء منه بالاجتهاد و
هذا لا يجب عليه شئ من الوضوء والغسل وقد نقل عليه الاجماع المعتضد بعدم وجدان الخلاف بين اصحابنا وهو الذي يقتضيه اصل
البراءة واخبار النهي عن نقض اليقين بغيره نظرا الى تحقق الغسل منه مع الشك في كون ما طرء من البلل ناقضا كما يدل على نفي كل منها
بخصوصه طائفة من الاخبار فيدل على نفي الوضوء ما نقلناه في مسئلة الاستبراء من الاخبار الناطقة بانه ان استبرء بعد البول لم يكن
ما خرج بعده بولا وان سال حتى بلغ الساق وعلى هذا فلا بد من تنزيل اطلاق صحيحة ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل
بال ثم توضا وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضا انما ذلك من الحبائل وما بمعناها من الصحيحة الاخرى على صورة العلم بكون
الخارج غير بول او على صورة حصول الاستبراء او في مقابل الصحيحتين المذكورتين صحيحة ابن عيسى انه كتب اليه رجل هل يجب الوضوء
عما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فانها تحمل على صورة العلم بكونه بولا او على الاستحباب او على التقية مضافا الى كونها مكاتبة
ومضمرة ويدل على نفي الغسل صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل
ان يغتسل قال يتوضا وان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل وصحيحة الاخرى عن الصادق ع ايضا قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد
ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل
يخرج من احليله بعد ما اغتسل شئ قال يغتسل و يعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد و قال ابو جعفر ع
من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء
لان البول لم يدع شيئا قال في الوسائل بعد ذكرها ان اعادة الصلوة محمولة على انه صلى بعد خروج المني لا قبله وفيها نكتة ينبغي التنبيه عليها
وهي ان الشهيد ره في الذكرى نقل قوله قال محمد وقال ابو جعفر ع الى اخر الحديث بوصفه خبرا اخر وهو انه قال محمد قال ابو جعفر ع من اغتسل وهو جنب
قبل ان يبول ثم يجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء ثم قال ورواه بعد سواء في اعادة الغسل مع ترك البول ثم قال اعادة الغسل

والخبر الثاني رخصة يعني اعادة الوضوء انتهى ما في الذكرى وقال في الحدائق بعد الاشارة اليه ما لفظه وانت خبير بان ما نقله لم نقف عليه
في شيء من كتب الاخبار بل ولا كتب الاستدلال بل الموجود في تهذيب الاستبصار وكذا ما في المنتهى هو ما قدمناه والذي يخطر بالبال هو وقوع
السهو في النقل او الغلط في المنقول منه بنقل ما بين البلل الاول الى البلل الثاني انتهى ومما ذكره او لاشهر ما ذكره اخيرا وخبر موثقة
سماعة قال سئلته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا
يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي قال في الوسائل بعد ذكر هذا الخبر ورواه الكليني عن ابي داود عن الحسين بن سعيد مثله ورواية سليمان
بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمراة يخرج منها شيء بعد
الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق فيما بينهما قال لان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل ثانيها ان يكون رؤيته للبلل المشتبه بعد
البول لكن مع عدم الاستبراء منه بالاجتهاد وحكمه انه يجب عليه اعادة الوضوء دون الغسل اما عدم وجوب اعادة الغسل فلا خلاف فيه
ولا اشكال ويدل عليه الاصل والاجماع بقسميه المحصل والمنقول والاخبار المتقدمة الدالة على سقوط اعادة الغسل اذا كان قد بال
بعد حصول الانزال واما وجوب الوضوء فهو المشهور بين اصحابنا بل نقل عليه الاجماع صريحا عن بعضهم وظاهرا عن اخر وقد تقدم في
مسئلة استحباب الاستبراء حكاية نفي الخلاف في وجوبه عن ابن ادريس ره خلافا لما عن التهذيب والاستبصار من عدم وجوب الوضوء والحق
هو الاول ويدل عليه من الاخبار المتقدمة صحيحة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة مضافا اليها رواية معوية بن ميسرة قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل راى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ ثالثها ان يكون رؤيته للبلل المشتبه
قبل الاستبراء وقبل البول بان يكون لم يبل ولا استبرء من البول ولا من المني وهذا هو الذي صرح فيه المصنف ره بوجوب الاعادة بل هو
الاعادة بل هو المعروف فيما بينهم ولم نعثر على خلاف فيه نقلا وتحصيلا الا ما يظهر من الصدوق ره في الفقيه من جواز الاكتفاء با
لوضوء وترك الغسل فانه قال بعد ذكر رواية الحلبي الدالة على وجوب الاعادة ما نصه وروي في حديث اخر انه ان كان قد راى بللا ولم
يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل قال مصنف هذا الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة انتهى وربما
استظهر بعضهم هذا القول من المقنع وهو خطأ لانه اقتصر فيه على مجرد حكاية الحديث الاخير بعد الحكم بعدم وجوب اعادة الغسل بعد
البول ووجوب اعادته ان لم يبل وحكي عن المحقق الاردبيلي ره والمحدث الكاشاني ره الميل الى ما في الفقيه ولا يخفى ان ما ذكره من
الرواية المرسلة لا تقاوم الاخبار المعتبرة المعتضدة بالشهرة مضافا الى ما اورد على الرواية بان ذلك البلل لو كان من الحبائل لم يكن
موجبا للوضوء ايضا فالتعليل غير منطبق على المعلل به هذا ولكن ورد في مقابل الاخبار المذكورة طائفتان من الاخبار احديهما تعطي
عدم وجوب الغسل في صورة نسيان البول بخصوصها وهذه روايتان الاولى رواية جميل قال سئلت الصادق ع عن الرجل تصيبه الجنابة
فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل قال لا قد تعصرت ونزلت من الحبائل وتوضيح دلالتها كما في شرح الكفاية ان
قوله تعصرت يحتمل الخطاب بناء على ان المراد من الرجل في السؤال هو السائل فسئله على هذا الوجه حياء منه ع ولما علم ذلك خاطبه في الجواب
تنبيها له على انه لا حياء في تحصيل الاحكام كما يحتمل الغيبة والتاء على هذا للتانيث والفاعل اما الجنابة استخداما او الفرج او الحبائل
والفصل لما كان لازما لا يدل على الاحتجاج بالاختراط على التقدير الاول بل لا معنى له هنا نعم يصح لو كان متعديا او لم يثبت واما على
غيره وان احتمل الاختراط الا ان احتمال تعصرها بنفسها قائم بمعنى ان الفرج تعصرت من المني بنفسها فلم يبق فيها شيء فلا يدل على
الاختراط ولو دل على التقدير الاول لم ينفع لاحتمال الثاني ويحتمل الاسقاط من الكلام وكون هذا من خبر اخر فادرج فيه ويمكن
ان يقال ان احتمال كون الفاعل الحبائل بعيد كالاسقاط والادراج وعلى غير ذلك يدل على ان التعصر يمنع من الاعادة كالبول
ويلزمه كفاية الاختراط والاجتهاد به كما جوزه الشهيد ره فيكون بدلا للبول انتهى الثانية رواية احمد بن هلال قال سئلته عن رجل
اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل وثانيتهما تعطي عدم وجوب الغسل مطلقا وهي
رواية عبد الله بن هلال قال سئلت الصادق ع عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل فقال لا
شيء عليه ان ذلك مما وضع الله عنه ورواية زيد الشحام عن الصادق ع عن الرجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم راى شيئا قال لا يعيد
الغسل ليس ذلك الذي رايت شيئا وحكي عن الشيخ ره الجمع في بعضها بالحمل على ترك البول ناسيا وفي بعض اخر بالحمل على من اجتهد قبل
الغسل ولم يتات له البول واورد مضمرة احمد بن هلال المذكورة دليلا على الحمل الاول ولم يورد على الحمل الاخير مستندا واعترض عليه

كتاب الطهارة

فى الحمل على النسيان بوجهين احدهما ماذكره الشهيد ره فى الذكرى بقوله ويشكل بان الخارج اذا حكم عليه بانه منى مع عدم البول فكيف يعذر
فيه الناسى اذ الاسباب لا يفترق فيها الناسى والعامد وثانيهما ما اورده صاحب الحدائق ره من ان النسيان وان وقع فى رواية جميل الا انه
فى كلام الراوى فلا يصلح للتقييد مع ضعف سند الرواية باشتماله على على بن السندى وهو مهمل فى كتب الرجال بل ظاهر التعليل فى الرواية
بقوله قد تعصرت ونزلت من الحبائل الدلالة على عدم الفرق بين حالتى النسيان والعمد واعترض عليه ايضا فى الحمل على من اجتهد ولم يتمكن
من البول فانه لا دليل عليه فى الاخبار مضافا الى ان عدم القدرة على البول لا يخرج الخارج عن كونه منيا ليسقط وجوب الغسل فان مقتضى
العلة المستنبطة من جملة من الاخبار هو انه مع عدم البول لا يحصل القطع بزوال المنى ونظافة المخرج حتى لو كان من جهة تعذر البول
بل قد وقع التنصيص على العلة المذكورة فى صحيحة محمد بن مسلم حيث قال فى آخرها لان البول لم يدع شيئا وحكى عن جملة من متاخرى
المتاخرين الجمع بين الاخبار بحمل ما دل منها على الوجوب على الاستحباب وهو اقتراح فالذى يقتضيه التحقيق هو الحكم بالترجيح ولا ريب
ان الرجحان فى جانب اخبار الاعادة لصحتها سندا وكثرتها عددا وصراحتها دلالة واعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا و
ضعف ما يعارضها اما رواية جميل فباشتمالها على على بن السندى المهمل ذكره فى كتب الرجال واما رواية احمد بن هلال فلضعفها من
جهته لانه وان كان عاليا احتماها فى دينه وورد فيه ذموم كثيرة عن العسكرى ع مضافا الى اضمارها وعدم دلالتها على موضع
البحث بوجه لعدم اشتمالها على خروج شئ بعد الغسل واما رواية عبد الله بن هلال فلعدم ذكره فى كتب الرجال بمدح او قدح واما رواية
زيد الشحام فباشتمالها على ابى جميلة المفضل بن صالح وقد رمى بالكذب ووضع الحديث كما حكى عن العلامة ره فتحصل من جميع ما تقدم
ان الحكم بوجوب اعادة الغسل هو المتعين بقى الكلام فى شئ وهو ان الاستبراء بالاجتهاد هل يقوم مقام البول فى سقوط اعادة الغسل
بركما صار اليه المصنف ره ام لا فنقول الذى يظهر منهم فى هذه المسئلة اقوال احدها ما ذهب اليه المصنف ره هنا وفى النافع تبعا للمبسوط من عدم
وجوب اعادة الغسل مطلقا حكى عن ق مع دعوى الاجماع عليه وعن جماعة من متاخرى المتاخرين اختياره ثانيها التفصيل بين ما لو كان
اختيار الاجتهاد من جهة تعذر البول وعدمه بعدم وجوب اعادة الغسل فى الاول ووجوب اعادتها فى الثانى وهو مذهب جماعة منهم المحقق
الثانى ره فى جامع المقاصد فانه قال ولو اجتهد ولم يبل فان كان متمكنا من البول اعاد الغسل قطعا والا فوجهان احدهما الاعادة لعدم
تاثير الاجتهاد فى اخراج اجزاء المنى المتخلفة وعموم الاخبار باعادة من لم يبل وعدم امكان البول لا يزيل حكم الخارج والثانى عدم اعادة
واحد من الوضوء والغسل لعدم العلم بكون الخارج منيا واصالة البراءة وايجاب الاعادة فيما تقدم للدليل لا يقتضى الوجوب هنا ولفتوى
الاصحاب وحملهم ما ورد من عدم اعادة من لم يبل على من تعذر منه البول وهو الاظهر انتهى ثالثها قيام نفس تعذر البول مقام الاستبراء
بالبول من دون حاجة الى الاجتهاد فلا يعيد الغسل عند تعذر البول لخروج البلل بعد الغسل وان لم يستبرء من بقايا المنى بالاجتهاد بل
وحكى هذا القول عن ظاهر التهذيب والنهاية والذى وجدته فى النهاية ما صورته وان كان قد اجتهد ولم يتعرض للبول فلم يتات له ذلك
واغتسل ثم وجد بللا بعد ذلك لم يجب عليه اعادة الغسل انتهى والاستظهار مبنى على كون قوله وتعرض للبول تفسيرا وبيانا لقوله
قد اجتهد وهو الظاهر ففى المسئلة اربعة اقوال وحكى عن المنتهى التوقف حجة القول الاول ما ذكره الشهيد ره فى الذكرى بقوله
ودل على اجزاء الاجتهاد رواية جميل بن دراج عن ابى عبد الله ع فى الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل
شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من الحبائل مضافا الى ما ذكره غيره من ان هذا القول هو مقتضى الجمع بين الاخبار المعتبرة
المستفيضة المتقدمة الدالة باطلاقها على عدم وجوب اعادة شئ من الغسل والوضوء بخروج البلل الشامل باطلاقها ما قبل البول كرواية
عبد الله بن هلال ورواية زيد الشحام بحمل الطائفة الاولى على صورة عدم الاستبراء بالاجتهاد وحمل الطائفة الثانية على صورة الا
الاستبراء بالاجتهاد حجة القول الثانى ما تمسك به فى الجواهر من اطلاق الاخبار المعتبرة المستفيضة المتقدمة وجوب الاعادة
على من لم يبل مع اعتضادها باجماع الخلاف وبالاعتبار فانه من المستبعد كون الاستبراء بالاجتهاد مع امكان البول غير صالح
لازالة اجزاء المنى صالحا لازالتها مع تعذر البول حجة القول الثالث الجمع بين طائفتى الاخبار المذكورتين فى حجة القول الاول
بحمل الطائفة الاولى على من لم يتعذر فى حقه البول وحمل الثانية على من اجتهد عند تعذر البول منه حجة القول الرابع الجمع بين الطائفتين
المذكورتين بحمل الاولى على من لم يتعذر منه البول وحمل الثانية على من تعذر منه وان لم يستبرء بالاجتهاد والمختار هو القول الثانى لحجته
ما عرفت وباما ذكرنا لاقوال الاخر من وجوه الجمع بين طائفتى الاخبار فغير وجيه لان روايتى عبد الله بن هلال وزيد الشحام ضعيفتان

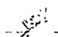
اذا كان قد استبرأ بالاجتهاد دون البول او بعد بالاجتهاد وهو مفروض ما عن غيره ثم انها ... وجوب اعادة على من لم يبل بين الاخبار والله العالم

بحسب السند كما عرفت فليستا جامعتين لشرط الحجية حتى يجمع بينهما وبين الاخبار المعتبرة الناطقة بوجوب اعادة الغسل وثانيا انه على تقدير تسليم السند لا وجه للجمع اقتراحا فلا بد من شاهد به وهو مفقود وثالثا انه انما تمس الحاجة الى الجمع عند التنافي بين الطائفتين ولا منافاة لان رواية عبد الله بن هلال قد تضمنت الجماع ورواية زيد الشحام قد تضمنت الجنابة وكل منهما اعم من الانزال فلا مانع من كون المراد بهما غير صورة الانزال واما رواية جميل بن دراج فيتجه على التمسك بها اولا ان مورد الخبر حال النسيان والمدعى اعم من ذلك فلا تقوم حجة وثانيا ان التعليل المذكور لا يخلو عن الاشكال اذ حمله على ان المراد انه مع ترك البول نسيانا قد صدر منه الاستبراء بالاجتهاد غير ظاهر لعدم كونه مفروضا في السؤال ولا مدلولا عليه بغيره فحمل النقض عليه تاويل يخرج اللفظ عن ظهوره الذي هو الحجة دون غيره وظاهر اللفظ هو انه اصابه البلل بسبب الانزال المسبب من هيجان المني عن محاله بعصره فلذلك لحقه خروج شيء من الرطوبات من العروق فهذا البلل من جملتها فلا حاجة فيها الى الغسل تنبيهات الاول انه اذا بال بعد الغسل من اغتسل بدون البول ولا الاستبراء فهل يحكم بمجرد خروج البول بتحقق الجنابة ام يتوقف على العلم بخروج شيء من اجزاء المني الذي استظهره في الجواهر من بعض الاخبار وبعض الاصحاب هو الاول ثم حكى تعليله لذلك بانه لا بد من بقاء شيء من اجزاء المني في المخرج فاذا خرج البول خرجت هي لا محالة وتحقق سبب الجنابة اعني خروج المني ولا حاجة بعد ذلك الى العلم تفصيلا بخروج بلل مشتبه ومعلوم كونه منيا ولعل بعض الاخبار الذي اشار اليه عبارة عن التعليل في صحيحة محمد بن مسلم المتقدم ذكرها بقوله لان البول لم يدع شيئا ثم انه رده قال ولعل الاقوى الثاني ترجيحا للاصل على الظاهر ثم قال وقد يشعر به تصفح كلماتهم سيما مع فرضهم في اول المسألة الخارج خالصا وهو مما يدل على انفكاك احد الامرين من البول والبلل المشتبه بالمني عن الاخر الثاني انه هل يتوقف الحكم بالجنابة عند خروج البلل في الموارد التي يحكم فيها بالجنابة على اختبار البلل وتحقق الاشتباه ام يحكم بالجنابة بمجرد خروج البلل ويظهر اثر ذلك في صحة الدخول فيما هو مشروط بالغسل قبل الاختبار سواء كان ذلك اختيارا ام اضطرارا لظلمة ونحوها الذي تقتضيه الادلة هو الثاني لعدم وقوع التقييد فيها بالمشتبه وانما علق الحكم بوجوب اعادة الغسل فيها على البلل واما ما تراه في كلام بعض الاصحاب من التقييد بالمشتبه فالظاهر ان المراد به الاحتراز عما اذا علم انه ليس بمني فلا ينافي الادلة وعلى تقدير منافاته لها فالعبرة بها لا به نعم لو شك في كون الخارج بللا او غيره لم يكن مما يوجب الغسل واما ما في بعض الاخبار من لفظ الشيء في مقام البلل فالمراد به انما هو البلل لا غير وهو واضح الثالث ان المعروف من مذهب اكثر الاصحاب عدم وجوب اعادة الصلوة ونحوها مما هو مشروط بالطهارة اذا وقعت بعد الغسل وقبل خروج ذلك البلل الموجب له او للوضوء لانه حدث جديد وان الصلوة الواقعة قبله مستكملة لشرائط الصحة وتخيل فساد الغسل ببقاء المني في مجراه واحتباسه في الطريق باطل لان موجب الجنابة خروجه من الفرج لا تحركه عن مقره الاصلي وان احتبس في المجرى وكذلك موجب الحدث الاصغر ومن هنا قالوا بانه لو حبس شيئا منهما عن الخروج من الفرج وصلى على حالته ذلك صحت صلوته وقال ما يظهر من اصحابنا من عدم خلافهم في ذلك بل ربما استظهر الاجماع عليه من بعضهم وحكي التصريح به عن جماعة منهم الحلبي والمص والعلامة والشهيد والمحقق الثاني ره لكن حكي عن المنتهى انه نقل فيه عن بعض علمائنا قولا بالاعادة ويبطله ما عرفت من البيان ولعل ذلك القائل استند الى ما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم المتقدم ذكرها من الامر باعادة الصلوة ويدفعه انه ليس فيها دلالة على كون الصلوة قبل خروج البلل فيحمل على وقوع الصلوة بعد خروجه لما بيناه الرابع انه لا اشكال عندهم في انه يجري على من خرج منه البلل حكم الجنب ما لم يغتسل بعد خروجه ويدل على ذلك الاخبار من حيث انه امر فيها باعادة الغسل الاول ولم يؤمر في شيء منها بالوضوء نظرا الى قيام احتمال البولية وانما الاشكال في ان الحكم بالجنابة مخصوص بما اذا كان ذلك البلل مشتبها من كل وجه كما هو الغالب او انه يشمل ما لو علم انه لا يكون البلل بولا او منيا بحيث دار الامر بينهما ورجحان احدهما اختصاص الحكم المدلول عليه بالاخبار بالاول وعلى هذا يلزم الرجوع فيما دار امره بين الامرين الى الرجوع الى البراءة او الاشتغال كما هو مقتضى القاعدة فيما كان النصوص ساكتة عنه ولهذا ذكر في تمهيد القواعد فيه قولين قال في طي فروع قاعدة تقسيم الواجب الى مطلق ومشروط ما صورته اذا خرج منه شيء ولم يعلم هل هو مني او بول مع تيقنه انحصاره فيهما فقيل يجب العمل بموجبهما ليتيقن البراءة فيغتسل ويتوضأ وقيل يتخير لانه اذا اتى بموجب احدهما شك في الاخر هل هو عليه ام لا فلا يجب والاظهر الاول انتهى وربما استشكل على من تمسك بالاشتغال في هذا المقام بان لازم ذلك انه اذا دار الامر بين المني والمذي هو ان لا يلزم بوجوب الغسل عليه لعدم تيقن الاشتغال بالغسل وذلك خلاف

ما هو طريقة الاصحاب من التزامهم بروثاقتهما جريان حكم الاخبار في القسمين نظراً الى اطلاق الفاظها الشامل لهما وهذا هو الاقوى
لان الدلالة اللفظية لا يعدل عنها الا بصارف اقوى ومقتضى ذلك ان تلك الاخبار افادت ان الشارع جعل البلل الخارج قبل
البول بعد الجنابة في حكم المني فالاصل فيه كونه منيا حتى يعلم خلافه من دون فرق بين ان يكون ذلك البلل مجهولا من جميع الجهات
او بعضها كما انه يستفاد من الادلة ان الشارع اجرى على البلل الخارج بعد البول وقبل الاستبراء منه حكم البول الا ان يعلم خلافه فيكون
الحاصل ان ما دار امره بين كونه منيا او بولا اما ان يكون خارجا قبل الاستبراء او بعده فان كان الاول حكم بالجنابة ووجب الغسل
خاصة وان كان الثاني وجب الوضوء بخصوصه وربما يحتمل عدم التزامهم بالبراءة فيما دار امر البلل بين كونه منيا او بولا دليلا على ان
المستفاد من اخبار البلل الخارج قبل الاستبراء هو ان مطلق المجهول يجري عليه حكم البلل وليس بشيء لان الاطلاق في الفاظها كاف
في الدلالة على ذلك كما بيناه مع عدم صلاحيته مثل ذلك لصيرورته قرينة على ما هو المراد باللفظ الخامس ان المستفاد من لفظ الاعادة
في الاخبار المتقدمة من تعليل عدم انتقاض الغسل بالبلل الخارج بعد البول بقوله لان البول لم يدع شيئا في صحيحة محمد بن مسلم المتقدم
ذكرها هو ان الغسل المعاد غسل جنابة فيجري عليه حكمه من الاجتزاء به عن الوضوء وغيره فيرتفع به الحدث الاصغر المتخلل بين الغسلين
وهذا هو الذي يجب الافتاء به ولو احتاط بنقض الغسل والدخول في الصلوة ونحوها بالوضوء كان اولى السادس انه قال في المستند
ان وجوب الغسل او الوضوء انما هو اذا كان نفس البلل الخارج مشتبها اما لو علم انه ليس بمني وانه ليس ببول وشك في انه هل يستصحب
شيئا من الاجزاء المتخلفة من احدهما فلا يجب اذ ما علم خروجه لا يوجبه للنصوص الواردة فيه وغيره منفي بالاصل السابع انه صرح
جماعة منهم العلامة في نهاية الاحكام باختصاص حكم وجوب الغسل بالرجل قال فيها ولا استبراء على المراة الى ان قال ولو رات المراة
بللا فلا اعادة لان الظاهر انه من بقايا مني الرجل انتهى وقال في المستند وجوب الغسل او الوضوء في بعض الصور مخصوص بالرجل مضافا
الى التنصيص به في صحيحة سليمان ومنصور لا يجب الغسل عليها وان علمت ان الخارج مني بعد احتمال كونه من الرجل انتهى ولا يخفى
عليك ان الموجود في رواية سليمان حصر الخارج منها في ماء الرجل لانه قال في ذيلها لان ما يخرج من المراة انما هو ماء الرجل ومقتضاه
انه لا يخرج منها ماؤها اصلا فلا وجه لقوله بعد احتمال كونه من الرجل ويمكن ان يوجه بان حكم الشارع بالجنابة في الرجل لما كان مبنيا
على الغالب من خروج منيه منه اذا لم يبل وكان الغالب في المراة عكس ذلك بمعنى ان الخارج ليس ماءها وانما هو ماء الرجل اخرج الحصر مخرج
الاغلب اشير به الى انه لما يكن فيها الغالب خروج مائها فلذلك لم يجر عليها حكم الجنابة بمجرد خروج الماء منها ولعله الى هذا اشار
العلامة بتعليله بان الظاهر انه من بقايا مني الرجل وعلى هذا فاذا علمت ان الخارج ماؤها او لو بمشاركة ماء الرجل يجب عليها اعادة
الغسل واذا لم تعلم بذلك لم يجب عليها الغسل **قوله** اذا غسل بعض اعضائه ثم احدث قيل يعيد الغسل من راس وقيل يقتصر على
اتمام الغسل وقيل يتمه ويتوضأ للصلوة وهو الاشبه اعلم ان الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين الاول فيما لو كان الواقع في
اثناء الغسل هو الحدث الاصغر وفيه ما ذكره المصنف من الاقوال الثلثة اما القول الاول فقد ذهب اليه جماعة منهم الصدوق ره
في الهداية حيث قال فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله
الى اخره وحكى هذه العبارة بعينها في الفقيه عن رسالة ابيه وقال الشيخ في النهاية وان احدث وجب عليه اعادة جميع الغسل انتهى
وهذا هو الذي افتى به في ط وفي نهاية الاحكام وغيرها بل عن شرح الالفية للمحقق الثاني ره نسبته الى الشهرة وحجتهم عليه وجوه احدها
استصحاب الحدث ثانيها قاعدة الاشتغال مع توقيفية العبادة ثالثها ما ذكره العلامة ره في نهاية الاحكام بقوله لانه لو تعقب كماله
ابطل حكم الاستباحة به ففي ابعاضه اولى فلا بد من تجديد طهارة لها وهو الان جنب اذ لا يرتفع الا بكمال الغسل فيسقط اعتبار
الوضوء انتهى وهو عبارة اخرى عما استدل به عليه من ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بتمامها فلابعاضها اولى فان الحدث ا
المتخلل قد ابطل تاثير ذلك البعض في الرفع والباقي من الغسل غير صالح للتاثير رابعها ان الغسل الاول بعد اتمامه لا يرفع الحدث المتخلل
بالبديهة والصحيح من غسل الجنابة ما يرتفع معه جميع الاحداث خامسها ان الحدث المتخلل لا بد له من اثر وليس هو الوضوء اذ ليس
مشروعا مع غسل الجنابة فيتعين ان يكون هو الغسل سادسها ما حكاه في ك مما رواه الصدوق ره في كتاب عرض المجالس عن الصادق ع
قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت
حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله انتهى وهذه الرواية بعينها

جسدك ح

موجودة في الفقه الرضوي ويندفع الاول بما تقدم في الاخبار المتقدمة في محلها من قوله ع كل ما امسسته الماء فقد انقيته وما في معناه
والثالث بما اورده صاحب الحدائق من منع كونه ناقضا او مبطلا وانما المتحقق وجوب الوضوء به والرابع بمنع كون الغسل الصحيح عبارة عما يرتفع معه
جميع الاحداث والخامس بمنع كون اثر الحدث المتخلل ليس هو الوضوء ولا يلزم من عدم مشروعيته مع غسل الجنابة في الجملة عدمها معه
مطلقا ويكفي في مشروعيته عموم ما دل على ايجاب الحدث الاصغر للوضوء والسادس بما اورده صاحب ك بقوله ولو صحت هذه الرواية
لما كان لنا عنها عدول لصراحتها في المطلوب الا اني لم اقف عليها مسندة هذا كلامه اما الفقه الرضوي فلم يتحقق عندنا ما ينهض با
باثبات حجيته مضافا الى انه اورد صاحب ق على صاحب ك بان ما ذكره من الخبر وقبله جده قد اعترضه جملة من الاصحاب بانهم لم
يقفوا عليه في الكتاب المذكور اذ الظاهر ان مراده بالكتاب المذكور هو كتاب الامالي المشهور ايضا بمجالس الصدوق وقد صرح في الذكرى
بذلك ايضا فقال بعد نقل القول المذكور وقد قيل انه مروي عن الصادق ع في كتاب عرض المجالس للصدوق ولعل السيد وجده اعتمدا
على هذا النقل من غير مراجعة للكتاب المشار اليه انتهى واما القول الثاني فقد حكي عن ابن البراج وابن ادريس وعن جماعة من افاضل
متاخري المتاخرين وحجتهم على ذلك ان الحدث الاصغر غير موجب للغسل فلا معنى للاعادة والوضوء منفي مع غسل الجنابة بالنص و
الاجماع مضافا الى قوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا الآية واطلاق ما دل على حصول الغسل كقوله ع كل شيء امسسته الماء فقد انقيته و
نحوه بل كل ما دل على جواز تفريق الغسل كخبر ام اسمعيل والخبر الوارد عن امير المؤمنين ع في جواز التفريق ولو الى الظهر او بعده
يكون كالصريح في عدم الباس بالحدث لاستبعاد عدم التخلل في مثل ذلك وحيث ثبت ان مثل هذا داخل تحت مسمى الغسل لم يكن
للوضوء عقيبه وجه لما علم من السنة وغيرها من انه مجز عن ذلك وانه بنفسه طهارة بل في بعضها ان الوضوء معه بدعة وبعد الاغماض
عن ذلك كله فاستصحاب صحة الغسل وعدم قابليته لتاثير الحدث مما يكفي معولا ويندفع الاول بان الحدث الاصغر وان لم يكن موجبا
للغسل الا ان انتفاء الوضوء مع غسل الجنابة انما هو في الجملة اعني فيما لم يرفع الحدث حكم جواز الدخول في المشروط بالطهارة معه كما لو
احدث بعد الفراغ منه مثلا والثاني بان امر الجنب بالطهارة لا ينافي وجوب الوضوء مضافا الى ان العود لا يستثنى الغسل ايضا للطهارة
ولا يعلم خروجه عن عنوان الطهارة الا بدليل خارجي ولا يفي به الاية الكريمة والثالث بانه انما يصح في مقابل من انكر عدم حصول الغسل
لو فرض له منكر واما لو قال بانه قد حصل الطهارة للجزء المغسول لكن ارتفع حكم استباحة الصلوة ونحوها معه بالحدث فليس في ذلك رد له
لمقالته والرابع بان غاية ما يلزم من التفريق هو عدم وجوب اعادة غسل العضو المغسول لعدم بطلان طهارته من الحدث الاكبر لا بسبب انفصال
ما بعده من غسل الاعضاء المتاخرة ولا بسبب وقوع الحدث بعدها لعدم كونه موجبا لغسل الجنابة ولا يلزم من ذلك انتفاء الحاجة الى الوضوء
مع وجود موجبه فعدم الباس بالحدث من جهة ما هو اصل الغاية المقصودة من الغسل لا ينافي ثبوت الباس به من جهة اخرى وهي نقض الحدث
للطهارة الصغرى وافتقار المحدث الى الوضوء لصيرورته بذلك مثل من احدث عقيب الفراغ من غسل الجنابة كما مضى فالى ان ما
ذكر في ذيل الدليل من انه اذا ثبت ان مثل هذا داخل تحت مسمى الغسل لم يكن للوضوء عقيبه وجه انما يقتضي الانتاج لو كان من قبيل القضايا
الكلية الصالحة لصيرورتها كبرى القياس وهو ممنوع اذ لم يثبت ذلك الا على وجه القضية المهملة التي هي في حكم القضية الجزئية واما القول
الثالث فقد حكي عن السيد المرتضى ره وجماعة منهم المصنف ره في المعتبر والشهيد الثاني ره وصاحب ك ره وقواه في الجواهر وهذا القول
متضمن لدعويين احدهما عدم وجوب الغسل اعادة من اوله وثانيهما وجوب الوضوء بعد اتمام الغسل وحجتهم على الدعوى الاولى امران الاول
استصحاب غسل العضو المغسول بمعنى عدم انتقاضه بالحدث حتى يحتاج الى الاعادة فان الشك انما هو في انتقاض الغسل الموجود فيستصحب عدم
ذا قضية الشيء الموجود لا اعني الحدث فالشك والاستصحاب ليسا راجعين الى غسل الاعضاء اللاحقة وانما هما راجعان الى صحة ما وقع من غسل
العضو المغسول بمعنى عدم انتقاضه فاذا ثبت بالاستصحاب كان الاتيان بما بعده من غسل الاعضاء معلوم الحكم مقطوع الصحة فيجوز الحاقه
به ولا يفتقر اثباته الى الاستصحاب المذكور وبهذا البيان يفرق هذا الاستصحاب عن الاستصحاب الذي تمسك به بعضهم عند الشك في صحة ا
الصلوة من جهة وقوع الزيادة في اثناء الصلوة وحكم عليها بالصحة لذلك فاورد عليه بعض المحققين ره بان المستصحب ان كان مجموع ا
الصلوة فلم يتحقق بعد وان كان صحة الاجزاء السابقة منها فهي غير مجدية لان صحة تلك الاجزاء اما عبارة عن مطابقتها للامر المتعلق بها
واما ترتب الاثر عليها والمراد بالاثر المترتب عليها حصول المركب بها منضمة مع باقي الاجزاء والشرائط اذ ليس اثر الجزء المنوط به صحته الا
حصول الكل به منضما الى تمام غيره مما يعتبر في الكل ولا يخفى ان الصحة بكلا المعنيين باقية للاجزاء السابقة لانها بعد وقوعها مطابقة للامر بها



لا تتعلّق بما ذهبت عليه وهي بعيد على وجه لو انضمّ اليها تمام ما يعتبر في الكل حصل الكل فعدم حصول الكل لعدم انضمام تمام ما يعتبر في الكل الى تلك
الاجزاء لا يخلّ بصحّتها الا ترى ان صحّة الخلّ من حيث كونه جزءا للسكنجبين لا يراد بها الا كونه على صفة لو انضمّ اليه تمام ما يعتبر في تحقق السكنجبين
لحصل الكل فلو لم ينضمّ اليه تمام ما يعتبر فلم يحصل لذلك الكل لم يقدح ذلك في اتصاف الخلّ بالصحّة في مرتبة جزئيته فاذا كان عدم حصول الكل
يقينا لعدم حصول تمام ما يعتبر في الكل غير قادح في صحة الجزء فكيف اذا شك في حصول الكل من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر كما نحن
فيه فان الشك في صحة الصلوة بعد تحقق الزيادة المذكورة من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر الى الاجزاء لعدم كون عدم الزيادة شرطا و
عدم انضمامه لكون عدم الزيادة احد الشرائط المعتبرة ولم يتحقق فلا يتحقق الكل ومن المعلوم ان هذا الشك لا ينافي القطع بصحة الاجزاء السابقة
فاستصحاب صحة تلك الاجزاء غير محتاج اليه لانا نقطع ببقاء صحتها لكن لا يجدي في صحة الصلوة بمعنى استجماعها لما عداها من الاجزاء والشرائط
الباقية هذا كلامه ووجه الفرق بين المقامين هو ان الشك فيما فرض من مسئلة الزيادة في الصلوة يرجع الى صلاحية الاجزاء اللاحقة
وليس لها حالة سابقة متيقنة بخلاف ما نحن فيه من مسئلة الحدث في اثناء الغسل فان الشك فيها راجع الى غسل العضو السابق والاستصحاب
يجري لوجود الحالة السابقة من وقوعه صحيحا وانما وقع الشك في انتقاضه الثاني الاطلاقات والعمومات مثل قوله كل شيء امسسته الماء فقد
انقيته ونحوه غيره وحجتهم على الدعوى الثانية ما دل على ايجاب الحدث الاصغر للوضوء ولم يثبت من الشارع اجزاء الغسل عن الوضوء
في طبيعة الصحيح منه حتى يقال لو كان صحيحا لاجزأ عن الوضوء فحيث لم يجزء عنه علم عدم كونه صحيحا ولم يثبت ايضا اجزاؤه عن الوضوء حتى فيما
لو تخلل الحدث في اثنائه حتى يقال انه مغن عن الوضوء والاخبار الدالة على اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء ساكتة عن ذلك غير ناظرة اليه
ولا متعرضة له بل ليس مثل ذلك من الافراد المتعارفة حتى يشمله اطلاقها وقد عرفت عدم ثبوتها والفقه الرضوي غير جامع لشرائط
الحجية وليس في المسئلة شهرة محققة صالحة للجبر بل ادعى في الجواهر ان القول بمقتضاها وهو القول الاول مخالف للاحتياط في نفي الوضوء
فيكون كالقولين الآخرين في نفي الاعادة فلا يقين بفراغ بواحد من الاقوال ثم قال وبه يظهر فساد دعوى حصول الفراغ اليقيني بالاول
اللهم الا ان يقال انه بنية الابطال للغسل يبطل فيكون غسلا جديدا فيجزي وهو لا يخلو عن اشكال و تامل لان اقصى ما في نية القطع انما هو قطع
الاستدامة وهي ليست شرطا في صحة ما سبق فلا يقدح نعم هي شرط في صحة اللاحق خاصة على ان الاستصحاب وحصول الامتثال للتكليف
بغسل الجزء يقضي بذلك ايضا انتهى وقد علم مما فصلناه ان المختار هو القول الاخير وفرع الاول انه قال في الجواهر انه بناء على عدم الاستيناف
للغسل اذا اعاد ولو بالتلفيق في الاجزاء من الغسل الاول والثاني ويلتزم بالاعادة على النية الاولى حتى يصدق انه اتى بالعمل بنية واحدة وجهان
اقواهما الاجتزاء اذ لا دليل على شرطية ما زاد على نية غسل الاجزاء اللاحقة بنية في صحة السابقة الثاني انه قال في شرح الكفاية يتخير في
الوضوء بين ان يفعله بعد اتمام الغسل او في اثنائه لعدم اشتراط الموالاة الثالث انه لو تخلل الحدث الاصغر غير غسل الجنابة من الاغسال كان الحكم
كما تقدم من الاتمام والوضوء للاتيان بما هو مشروط به سواء قلنا باجزاء ذلك الغسل الذي وقع فيه الحدث عن الوضوء اولا والمستند في الحكمين ما عرفت
في غسل الجنابة بل العلامة مع حكمه في التذكرة ونهاية الاحكام بالاعادة في الجنابة لم يحكم بها هنا لانه قال وكذا في ذيل غسل مس الاموات
من التذكرة لو اغتسل ثم احدث حدثا اصغر توضأ وضوءا واحدا ولا يعيد الغسل ولو قدم الوضوء اعاده واغتسل ولو احدث في اثناء الغسل
اتمه وتوضأ سواء انفصل الغسل او تاخر انتهى وذكر هذا الحكم في الموضع المذكور من نهاية الاحكام بعبارة اخصر والسر في ذلك ما افاد بقوله
ولو قدم الوضوء ما ذكره الشهيد ره في الذكرى بقوله ولو قدم الوضوء فاحدث بعده قبل الغسل انتقض الوضوء فيعيده قبل الغسل او بعده
لعدم تاثيره بعد الحدث انتهى ومما ذكره في التذكرة من تعليل اعادة غسل الجنابة اذا وقع الحدث في اثنائه بان الاصغر يدخل في الاكبر وقد
انتقض ما فعله في الاكبر فيجب الغسل من راس انتهى وذلك لان دخول الاصغر في الاكبر مما لا يقول به في غير الجنابة وقال في الذكرى توجيها
لما عرفته من التذكرة ما لفظه ولعله يرى ان الحدث الاكبر يرفعه الغسل والاصغر يرفعه الوضوء بالتوزيع وفيه بعد لظهور ان الغسل والوضوء
علة لرفع الحدث مطلقا وهذا ينسحب في جميع الاغسال سوى الجنابة انتهى ثم ان هذا هو البحث عن اصل الحكم ويبقى شيء آخر وهو انه
هل يجري الخلاف الواقع في غسل الجنابة هيهنا بان يقول كل من ارباب الاقوال الثلثة هناك بما ينطبق على ذلك القول هيهنا ام لا
الظاهر من الذكرى هو الاول لانه قال فيها لو تخلل الحدث الغسل المكمل بالوضوء امكن المساواة في طرد الخلاف واولوية الاجتزاء بالوضوء
هنا لان له مدخلا في اكمال الرفع والاستباحة انتهى واورد عليه بعدم معقوليته اذ القول بالاتمام خاصة هنا غير متصور وعلى المشهور المتصور
وان حكم الشهيد الثاني بان انسحاب جميع ادلتهم المتقدمة يعني الرضوي هنا لا فيه من نظر نعم لو قيل بعدم وجوب الوضوء فيه امكن الطرد بل هو

ظاهر فيه لكنه غير ظاهر المراد منه هذا انتهى الرابع انه قال في الذكرى لو كان الحدث من المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقاة
الماء جميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتفسير
الاستبصار امكن انسحاب البحث فيه انتهى وزاد بتفسير الاستبصار ما ذكره الشيخ ره فيه بعد ايراد اخبار الارتماس عقيب اخبار وجوب الترتيب
في الغسل للجمع بين الطائفتين بقوله ولا ينافي ذلك ما قدمناه من وجوب الترتيب لان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من
الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا انتهى وظاهر عبارة الذكرى انه مع عدم القول
بالترتيب الحكمي في الغسل الارتماسي لا يتحقق فيه تخلل الحدث في اثناء الغسل فيختص البحث بالغسل الترتيبي وهو مبني على ما توهم الاشارة اليه في
كلام بعضهم من ان الغسل بعد ولوج الكل فيحصل باجزائه وهو آن وقال في لك الظاهر عدم الفرق في غسل الجنابة بين كونه غسل ترتيب
او ارتماس ويتصور ذلك في غسل الارتماس بوقوع الحدث بعد النية وقبل اتمام الغسل ثم حكى مسكن عبارة الذكرى ثم قال وهو مشكل لامكان
وقوعه في الاثناء كما صورناه فينبغي ان يطرد فيه الخلاف الى ان قال في ذيل كلامه ونحن قدمنا فيما سبق ضعف الترتيب الحكمي بمعانيه لانتفاء
الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه انتهى وقال في الحدائق الظاهر ان مبنى كلام السيد على ان الدفعة المشترطة في الارتماس انما هي الدفعة
العرفية وح فيمكن حصول الحدث بعد النية وقبل استيلاء الماء على جميع البدن الا ان فيه ان الظاهر ان مبنى كلام الشهيد ره انما هو على
ان الارتماس لا يحصل الا بعد الدخول تحت الماء واستيلاء الماء على جميع اجزاء البدن واما الدخول شيئا فشيئا فانما هو من مقدماته وعلى
هذا فلا يمكن تخلل الحدث للغسل لان وصول الماء الى الجميع بعد الولوج دفعي على هذا المعنى الذي ذكرناه ثم استشهد لذلك بجملة من كلمات
اهل اللغة هذا محصل من جميع ذلك ان جريان الخلاف السابق في الارتماسي مبني على الخلاف في كون الارتماس بسيطا انيّ الحصول وكونه
مركبا متدرجا في الوجود الخامس انه قال في كره استقرب بعض المتاخرين القائلين بوجوب الاتمام والوضوء الاكتفاء باستيناف الغسل اذا
نوى قطعه لبطلانه بذلك فيصير الحدث مقدما على الغسل ثم تنظر فيه معللا بان نية القطع انما تقتضي بطلان ما يقع بعدها من
الافعال لا ما سبق كما صرح به المصنف ره وغيره انتهى واورد عليه في الحدائق بان ما ذكره على اطلاقه لا يخلو اما ان يكون نية القطع
بمجردها موجبة للبطلان او ان البطلان انما يحصل مع الاتيان بشيء من افعال العبادة بعد هذه النية ونظره انما يتمشى على الثاني
ولعل مراد هذا القائل انما هو الاول انتهى السادس لو كان المتخلل من قبيل المستمر كالخارج من البطن او السلس فلا يخلو اما ان نقول
بكونه حدثا ام لا ويظهر اثر القولين بما قدمناه من ان لازم الثاني هو الدخول في صلوة اخرى ما لم يخرج منه البول او الغائط على الوجه
المتعارف للناس ولازم الاول هو عدم جواز دخوله في صلوة اخرى ما لم يخرج منه البول او الغائط .. الا بوضوء جديد .. فان قلنا بالثاني
لم يجب عليه اتمام الغسل على شيء من الاقوال الثلثة المتقدمة لان الاختلاف بجميعها انما كان في الحدث المتخلل والمفروض انه ليس حدثا
من دون فرق في ذلك بين غسل الجنابة وغيره ولا بين القول بلزوم الوضوء مع غير غسل الجنابة للدخول فيما هو مشروط بالطهارة
وعدمه وان قلنا بالاول فلا بد من ملاحظة الحال بحسب الاقوال فعلى ما اخترناه من لزوم الاتمام والوضوء لا فرق بين هذا المقام وغيره في
جريان الحكم سواء كان الغسل للجنابة ام لغيرها وحكي عن الشهيد الثاني ره احتمال سقوط وجوب الوضوء بناء على هذا القول كما هو المفروض معللا
بان الوضوء داخل في الغسل فينزل ما يتجدد في اثنائه منزلة المتخلل في اثناء الوضوء فلا يجب له الوضوء كما انه لا يجب اعادته لو وقع في اثنائه و
اورد عليه بانتفاء الدليل على التنزيل وعدم ثبوت تاثير الغسل وحده مجردا عن الوضوء في هذا الحدث ولو بالنسبة الى الدخول فيما يشترط فيه الطهارة
واما على القول باتمام الغسل مقتصرا عليه وعدم الحاجة الى الوضوء فلا فرق ايضا بين هذا المقام وغيره بل هنا اولى فيتم الغسل ويدخل
به في المشروط به ان كان الغسل للجنابة او كان لغيرها ولكن قيل بكفايته عن الوضوء وحكي عن الشهيد الثاني ره انه لا فرق على هذا القول
بين وقوع الحدث في اثناء الغسل وبين وقوعه فيما بعده وبين الصلوة فانه لا يلزم عليه الوضوء للدخول فيما هو مشروط بالطهارة واورد عليه
بعدم الدليل على سقوط الوضوء ح وعدم الملازمة بين المقامين في الحكم واما على القول بوجوب استيناف الغسل فقيل ان الوجه هو ان يترك
الاغتسال من الجنابة ويتيمم بدله بالنسبة الى الصلوة الاولى لعدم امكان الغسل على القول به لان صحته متوقفة على ما لا ينفك
عنه وهو الحدث الاصغر فضلا عن استلزام اعادته التسلسل والحرج والعسر والترجيح من غير مرجح لو حكم بصحة البعض وحكي عن بعضهم
احتمال الاكتفاء باتمامه والوضوء بعده التفاتا الى اغتفار الحدث الواقع في الاثناء هنا كالوضوء واورد عليه اولا بانه خلاف ما يلزم
به القائل لان الكلام انما هو على القول باعادة الغسل من راس او الاكتفاء به عن الوضوء وثانيا بامتناع الوضوء مع غسل الجنابة

وانتقاض الاثر للحدث الاصغر هذا بالنسبة الى العمل الذي يغتسل لاجله كصلوة الظهر واما بالنسبة الى المتأخرة عنها فقيل انه يتيمم عن الاصغر والاكبر على الخلاف الاتي وحكى عن بعضهم احتمال الغسل والوضوء لكل منهما ناويا فيهما الاستباحة او الاكتفاء بالوضوء الى ان يحصل ما يوجب الغسل وضعف بمثل ما مر في المقام الثاني فيما لو كان الواقع في اثناء الغسل هو الحدث الاكبر وتفصيل القول في ذلك انه ان كان الحدث الواقع في اثناء غسل الجنابة موجبا للجنابة كما لو اتفق له الانزال او الايلاج او خروج البلل المشتبه اعاد ذلك الغسل اتفاقا كما في كشف اللثام والوجيز وهو واضح لانه لو كان وقوعه بعد الفراغ من الغسل كان موجبا للجنابة ولزوم الغسل بعده فهنا اولى بل نقول انه لا اشكال في ايجاب المتخلل مقتضا العموم ما دل عليه ولا وجه للاتمام والتكرير حتى يرتفع الجنابة الاولى بما اتمه والثانية بما يحقق به التكرير لانه لا يتصور التبعيض في المجانس اذ ليس هناك اثران حتى يرتفع كل منهما برافع مغاير لرافع الاخر وبهذا البيان ينقطع استصحاب الصحة فيما غسل واعلم ان ما ذكرناه يطرد بالنسبة الى كل حدث اكبر وقع في اثناء الغسل الواقع لذلك الحدث الخاص بان كان الحدثان متجانسين كما لو مس ميتا في اثناء غسل المس بل لا يختص ذلك بالاكبر فيجري في الاصغر ايضا كما لو احدث ما يوجب الوضوء في اثناء الوضوء نعم استثنى في الجواهر من هذه الكلية المستحاضة باقسامها فانه لا يقدح حدوث كل قسم من الاستحاضة القليلة والمتوسطة والكثيرة في اثناء رافعها مطلقا لانها كالسلس ثم قال بخلاف حدوث المتوسطة والكثيرة في اثناء رافع القليلة فيكون كالحدث الاصغر في اثناء رافعه فلا يكتفى ح بالوضوء الاول وكذا كل حدث اكبر حدث في اثناء رافع الحدث الاصغر كالمس في اثناء الوضوء مثلا وكذا لو حدثت الاستحاضة الكثيرة في اثناء رافع الاستحاضة المتوسطة فان الاقوى نقض الغسل ايضا اذ ليساهما من قبيل الحدثين المتمايزين ليجري عليهما حكمهما الذي سيطلب ذكره انتهى ثم هذا كله فيما اذا كان الحدثان متجانسين واما اذا كانا متخالفين ففي شرح الكفاية ان الحدث الواقع في اثناء رافع الحدث المغاير له لا ينقض على الاقوى للاصل وعدم ثبوت المنافاة كما لا يجب اعادته لذلك ولاصالة البراءة بل يجب اتمامه للاطلاقات وفصل في الجواهر بانه ان كان الحدث الاكبر الواقع في اثناء رافع الحدث الاكبر المغاير له لا ينقض على الاقوى للاصل وعدم ثبوت المنافاة كما لا يجب اعادته لذلك ولاصالة البراءة بل يجب اتمامه للاطلاقات الخ وفصل في الجواهر بانه ان كان الحدث الاكبر الواقع في اثناء رافع الحدث الاكبر المغاير للمرفوع غير الجنابة وغير الحيض كما لو حدث المس في اثناء غسل الحيض مثلا او حدث المس في اثناء غسل الجنابة فهذا على قسمين لانه اما ان يكون الغسل الذي وقع فيه ذلك الحدث المغاير الموجب هو غسل الجنابة وح فيجري فيه الاقوال الثلثة التي تقدم ذكرها في وقوع الحدث الاصغر في اثناء غسل الجنابة ان قلنا بكفاية غسل الجنابة من الوضوء عند اجتماعه مع احدها نعم لو قلنا بعدم الاكتفاء به عن الوضوء اتجه عدم النقض واما ان يكون ذلك الغسل هو غير غسل الجنابة وح فالاقوى عدم النقض لما عرفت سابقا من انها احداث متمايزة لا تداخل بينها قهرا فيكون من قبيل الحدث بالحدثين وقد قصد رفع احدهما وان كان الحدث الاكبر الواقع في اثناء رافع غيره هي الجنابة فالظاهر عدم النقض للاستصحاب من غير معارض وان كان الحدث المذكور هو الحيض فالظاهر من كثير من الاصحاب النقض بل صرح بعضهم بالنسبة الى غسل الجنابة ولعل ذلك لرواية عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سئلت ابا عبد الله عن المرأة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل فتغتسل ام لا قال قد جائها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل ونحوها الا انه قد يقال انه لا دلالة فيه عليه بل الظاهر منه ارادة الارشاد لمكان عدم الفائدة في الغسل ح لاشتراك الحائض مع الجنب في كثير من الاحكام ان لم نقل باشتراكهما في جميعها والا فلا فرق بين جواز الغسل للجنابة مع بقاء حدث الحيض بعد انقطاع الدم وبين جوازه كذلك قبل الانقطاع **قوله** لا يجوز ان يغسله غيره مع الامكان ويكره ان يستعين فيه اعلم ان جمهور اصحابنا على اشتراط المباشرة في غسل الجنابة في حال الاختيار على حد غيره من العبادات وحكى عن ابن الجنيد تجويز تولي الغير ويرده جميع الادلة الدالة على التكليف بالغسل لان ظاهر الامر بشيء وجوب مباشرة المأمور للاتيان به الا ان يقوم على خلافه دليل من الخارج وقد تقدم تفصيل المسألة في باب الوضوء تنبيهان الاول انه يشترط طهارة الماء واباحته بالاتفاق كما يعتبر طهارة محل الغسل وقد تقدم تفصيل القول في ذلك الثاني انه هل يجب على الزوج ثمن الماء الذي تغتسل به زوجته اختلفوا فيه على اقوال احدها القول بالوجوب قال الشهيد قدس سره في الذكرى ثمن ماء الغسل على الزوج في الاقرب لانه من جملة النفقة فعليه نقله اليها ولو بالثمن او تمكينها من الانتقال اليه فلو احتاج الى عوض كالحمام فالاقرب وجوبه عليه ايضا مع تعذر غيره دفعا للضرر انتهى بانهما عدما الوجوب وهذا القول قد حكى عن التذكرة لكن مع حكمه فيه بانه يجب عليه تخليتها لتنتقل الى الماء او تنقل الماء اليها ووافقه

جماعة منهم الفاضل الأصبهاني فانه قال في باب النفقات من كشف اللثام ولا تستحق عليه الدواء للمرض ولا اجرة الحجامة والفصد والطبيب
ولا اجرة الحمام لعدم الدليل الا مع البرد المانع من الاغتسال والتنظيف الا فيه انتهى ووجه القول بالعدم في الذكرى بان ذلك مؤنة
التمكين الواجب عليها ثالثها التفصيل بين ماء غسل الجنابة المستندة من الزوج وغيرها بالوجوب في الاول دون غيره وتوقف في
التذكرة حيث قال وهل يجب على السيد شراء الماء للوضوء والغسل يحتمل ذلك كالفطرة والعدم كدم التمتع والمائية لها بدل وهو
التيمم فتنتقل اليه كما تنتقل الى الصوم وللشافعي كالوجهين وكذا الوجهان في المرأة انتهى وقال في نهاية الاحكام يجب على الزوج تمكين
الزوجة من الانتقال الى الماء او نقل الماء اليها وفي وجوب ثمنه عليه اشكال وعن الدروس انه تنظر في وجوب الثمن عليه ولكن اوجب تمكينها
من الماء والظاهر ان المراد بالتمكين الواقع في جملة من العبارات انما هو مجرد التخلية كما يحكى التعبير بها عن التحرير وعلى هذا لا
يكون اشكال في وجوبه لان من المعلوم وجوب الغسل عليها وان المنع من الواجب حرام فيكون تركه في جملة من العبارات من
باب الاعتماد على وضوح وجوبه وذكره في جملة منها للتوضيح والا فليس التمكين بالمعنى الذي عرفته قابلا للخلاف فيه ولم نفهم محصلا
للدليل الوجوب وعدمه اما الاول فلانه ان اريد بكونه من جملة النفقة كونه من جملة ما تحتاج اليه مطلقا على وجه يبذل في مقابلها
مال عند فقدانه فلا دليل على وجوب مثل ذلك على الزوج وان اريد بكونه من جملتها كونه من جملة الامور المخصوصة الواجبة
على الزوج فهو ممنوع واما الثاني فلان كونه من مؤنة التمكين بمعنى ترتبها عليه وان كان مسلما الا انه لا دليل على وجوبها عليها
بل لنا ان نقول ان المؤنة التي يتوقف عليها التمكين لا دليل على وجوبها عليها هذا ولكن مقتضى القاعدة عدم الوجوب لخلو
الادلة عما يفيد الوجوب فيجري اصالة البراءة وذكر في شرح الكفاية مضافا الى ذلك جملة من الاخبار يستفاد منها حصر حق
الزوجة فيما عدا ذلك الثالث ان غسل الجنابة يغني عن الوضوء لاجل الدخول فيما هو مشروط به فلا يجب مع غسل الجنابة بغير
خلاف بين اصحابنا وعليه الاجماع محصلا ومنقولا على حد التواتر مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها فمنها صحيحة البزنطي
سأل ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك
في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه وصحيحة يعقوب بن يقطين فان في ذيلها قوله ع
ولا وضوء عليه وصحيحة زرارة وفي ذيلها ليس قبله ولا بعده وضوء الى غير ذلك من الاخبار وهل يستحب الوضوء فيه خلاف فعن
التهذيب بين القول باستحبابه واستحسنه المحقق الاردبيلي ره وعن المنتهى نفيه فانه قال فيما نقل عنه لا يستحب الوضوء فيه
عندنا ونسبه في الذكرى وجامع المقاصد الى الاصحاب وعن العيون التفصيل بين التقدم والتأخر بالاستحباب في الاول
دون الثاني بل حكى عنه الاجماع على حرمته متأخرا وان حكم الشيخ ره بالاستحباب انما هو في المتقدم حجة القول الاول
ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن ابن مسكان عن محمد بن ميسر سئل ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء
القليل في الطريق يريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله
عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج والشيخ ره في قوي ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع سئله كيف اصنع اذا اجنبت قال
اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلاة ثم اغتسل حجة القول الثاني الاصول والعمومات وخصوص ما مر مما هو ظاهر في
نفي شرعيته والاجماع المنقول المستظهر من المنتهى والذكرى وجامع المقاصد ما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد عن
الباقر ع قال الوضوء بعد الغسل بدعة وعن محمد بن احمد بن يحيى في موثقه الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة وما رواه الكليني
عن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وما في المعتبر انه روي عن عدة طرق عن
الصادق ع ان الوضوء بعد الغسل بدعة حجة القول الثالث وان لم اجد التصريح به الا ان الظاهر انها الجمع بين الخبرين
المذكورين في حجة القول الاول من حيث تضمنهما الامر بالوضوء قبل الغسل وبين الاخبار المذكورة في حجة القول الثاني
من كون الوضوء بعد الغسل بدعة نعم في الموثق قد صرح بكونه بدعة قبل الغسل وبعده ولعله يحكم بطرحه هذا ولكن
لا يخفى ان الخبرين الاولين موافقان لمذهب العامة فيجب حملهما على التقية في مقابلة الاخبار التي هي اكثر عددا
او مؤيدة بالشهرة والاجماعات المنقولة مع احتمال الاول منهما لو هو الصحيح للوضوء اللغوي تمت



والحمد لله على التمام والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله

که این مجلد اول کتاب [illegible] الاخلاء باکمال سعی و اهتمام بطوریکه منظور

نظر و ممدوح بصر علماء اعلام و فقهاء اکرام کثّر الله

امثالهم بوده است تحریر و اتمام یافت بحسن ترجمه و مباشرت جناب

مستطاب عمدة العلماء العظام و قدوة الافاضل الکرام شریعتمدار آقا میرزا

حسن میانجی سلّمه الله تعالی و جناب مستطاب سلالة الاطیاب عمدة الافاضل و زبدة المحصّلین

والمشتغلین السیّد السند الزاهد المعتمد آقا میر عبد العظیم سلّمه الله تعالی که بمقابله و تصحیح آن

جهد بلیغ و سعی موفور نمودند و از غلو همت این ثقه محترم اکثر صحیح و خالی از غلط فرمودند کثّر الله

[illegible] مساعیهما و در دار الطباعه مخصوصه جناب عمدة الاشراف زبدة الاماثل والاشباه الاستاد

الماهر فی الطباعة آقا مشهدی آقای تبریزی دام تاییده و توفیقه بسعی و اهتمام [illegible]

آقا محمد [illegible] طبع [illegible] امید که مطبوع طباع علماء اعلام و طلاب

ذوی العز و الاحترام گردد [illegible] مأمول آنکه علماء عظام گر در این [illegible]

[illegible] بقلم اغماض

اصلاح فرمایند [illegible] السهو و النسیان [illegible]

در دار السلطنه تبریز [illegible]

عمدة الاعاظم [illegible] آقا

اسلامبولچی [illegible]

[illegible]

[illegible]

۱۲۶۹